

تكملة الجزء الاول من حاشية شيخ زادة
على تفسير القاضى
إلىضاوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة النساء)

(بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين)

(قوله تعالى اتقوا ربكم اعلم ان الله تعالى افتتح هذه السورة الکریمه بالامر بتقوى الله الذي هو خالقنا على كيفية بدیعة وهي انه تعالى خلق نفسا واحدة من تراب اولا ثم خلق من بعض اضلاعها زوجها ونشر من تلك النفس زوجها المخلوقة منها بنين وبنات لا تحصى ثم ذكر سائر التكالیف المذكورة في هذه السورة من التعطف على الاولاد والنساء والایتام والرافة بهم وايصال حقوقهم وحفظ اموالهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستقونك قل الله يفتكم في الكلالة وذكر في انشاء هذه السورة انواعا اخر من التكالیف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين وغيرها والسرفه والله اعلم ان هذه التكالیف شاقة تستقل الطباع لها والنفس لا تقيد بهما لم يحمل عليها حامل وذلك الحامل هو تقوى الآله القادر على كل شيء فان تقوى الله عز وجل هو الحامل على اتيان كل خير واجتناب كل شر فلذلك افتتح بالامر بالتقوى ورتب عليه سائر التكالیف (قوله اي خلقكم من شخص واحد) لابان جعل ذلك الشخص مادة الخلق كافي قوله تعالى خلقكم من طين بل المراد بخلقهم منه جعله أصلا يتفرع منه القروع وينشعب منه الشعب وليس المراد من الناس ما يتناول نوع الانسان وجميع افراده من آدم وحواء وفر وعهما لئلا يلزم ان يكون متفرعا من نفسه ويكون خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخلين في قوله خلقكم من نفس واحدة فيكون ذكرهما بعده تكرارا بل المراد منه ما يتناول اولاد آدم من الذكور والاناث على سبيل تغليب الموجودين على الماضين والأتين فلا يكون قوله وخلق منها زوجها توكيدا لسواء جعل معطوفا على خلقكم او على محذوف بل جئ به دفعا لما يتوهم من انه كيف يصح ان يحكى عنهم بانهم مخلوقون من نفس واحدة مع كونهم مخلوقين من نفس آدم وحواء وتقريرا لخلقهم من نفس واحدة فان زوجها لما خلق منها صح ان يقال لمن يتفرع منهما انهم مخلوقون من نفس واحدة فكان قوله وبث منها رجالا كثيرا ونساء بيانا لكيفية تولدهم منهم ما روى ان الله لما خلق آدم التي عليه النور ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها والنساء لانها مخلوقة من جزء من اجزائه قال عليه الصلاة والسلام ان المرأة خلقت من ضلع فان ذهبت تقيها كسرتها وان تركتها بها عوج استمعت بها وقبل ان حواء لم تخلق من آدم وانما خلقت من طينة فضلت من

(سورة النساء مائة وخمس وسبعون آية مدنية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(يا ايها الناس) خطاب بعم بن آدم (اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) هي آدم (وخلق منها زوجها) عطف على خلقكم اي خلقكم من شخص واحد وخلق منه امكم حواء من ضلع من اضلاعه او محذوف تقديره من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة

طيبته وان قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه تقدير مضاف أي وخلق من جنسها زوجها واختاره ابو مسلم
 الاصفهاني وجعله كقوله تعالى والله خلق لكم من انفسكم ازواجا وقوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وقوله لقد
 جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت
 حواء مخلوقة لا من آدم لكان الناس مخلوقين من نفسين لانفس واحدة واجيب بان كلمة من لا ابتداء الغاية فلما كان
 ابتداء الخلق والايحاد وقع بآدم صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة (قوله اذ الحكمة تقتضي ان يكن اكثر)
 اي لم يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرهن معلومة باقتضاء الحكمة ايها فانه تعالى خلقهن لتكثير
 الاولاد وتقرى بهن في اقطار البلاد ومن اراد تكثير الغلبة بكثرة المزاويع ويجعلها اكثر من الحارث واجاب عنه الامام
 بقوله السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم وكانت كثرتهم اظهر واعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة فهذا
 كالتنبه على ان اللائق بحال الرجال الاشهر واخروج والبروز واللائق بحال النساء الاختباء والخمول ويمكن
 حل عبارة المصنف على ما افاد الامام (قوله وذكر كثيرا) يعني ان كثيرا صفة لرجال والجمع تعامل معاملة الاناث
 ولم يؤث صفته حملا على المعنى لان رجالا بمعنى عددا وجمع او جنس كاذكر الفعل المسند الى جمع المؤنث في قوله
 وقال نسوة (قوله وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة) وهى خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلقهم
 من نفس واحدة ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر
 عليه الوصف لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور والحكم وتلك المناسبة ان
 الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة وقوام المعية التى هي نعمة الايحاد والخلق يوجب التقوى اى الاتقاء
 بما يؤثر فعله او تركه وايضا الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاخسان الى النساء والايام ونحوهما
 وكون الخلق باسرتهم مخلوقين من نفس واحدة ارفع في هذا المعنى فذكر الوصف المذكور ليصير ذلك سببا لزيادة
 شفقة الخلق بعضهم على بعض ويتم بذلك امر كون الامر بالتقوى تمهيدا لما بعده فان الخلق باسرتهم لاختلافهم
 نفس واحدة كان بينهم مواصلة وقرابة توجب من يد الحجة والملاطفة لاسيما اذا كانت بينهم مسارك في المنزل او كان
 بعضهم عاجزا عن القيام بمصالح نفسه كالايام والضعفاء قرأ الكوفون قوله تعالى تساءلون تحفيف البين على
 حذف احدى التاءين تخفيفا والاصل تساءلون وقرأ الباقر بالسند يدعى اذ غام ناء التفاعل في السين لتقاربهما
 في الهمس ولهذا تبدل من السين فيقال ست والاصل سدس والتساول بالله وبالرحم هو مثل ان تقول لمن تلتس
 منه قضاء حق عليه او نواله او معونته ونصرتة استعطافا له فيما تلتس منه اسألك بالله وبالرحم وقد جرت عادة
 العرب على انه يستعطف الرجل غيره بالله وبالرحم وبما يفرد الرحم بالذكر فيقال اسألك بالرحم والتساول يجوز
 ان يكون بمعنى المشاركة في السؤال وان يكون بمعنى فعل ويدل عليه قراءة عبد الله تسألون من سأل الثلاثي
 واختاره المصنف حيث قال اى يسأل بعضكم بعضا ودلت الآية على جواز المسئلة بالله وقد روى عنه عليه الصلاة
 والسلام من سألكم بالله اعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام بسبع منها ابرار
 اتسم اى بقضاء حاجة من سألك بالله وقرأ الجمهور والارحام بنصب الميم وفيه وجهان احدهما انه معطوف على
 محل الجار والمجرور في به كقولك مرت يزيد وعمر ايوثيده قراءة ابن مسعود تسألون به وبالارحام والثاني انه
 معطوف على لفظ الجلالة اى اتقوا الله والارحام اى لا تقطعوهما وقد روى بعضهم مضافا اى وقطع الارحام في الآية
 دلالة على تحريم قطيعة الرحم ووجوب صلتهما عن عبد الرحمن بن عوف انه سمع رسول الله عليه الصلاة والسلام
 يقول قال الله سبحانه وتعالى انى خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته
 وعن ابي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام ما من شئ اطبع الله فيه امجلا ثوبا من صلة الرحم وما من عمل عصى
 الله به امجلا عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن انس بن مالك قال عليه الصلاة والسلام ان الصدقة وصله الرحم
 يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما المحذور والمكروه وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة على ذى الرحم
 الكاشع قبل الكاشع العدو فثبت بدلالة الكتاب وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان احباب ابي حنيفة
 بنوا على هذا الاصل مسألتين احدهما ان الرجل اذا ملك ذارح محرمة عتق عليه مثل الاخ والاخت
 والعمة والخالة لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجاع لكن الاستخدام يحاس يوجب قطيعة الرحم
 وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وتأنيهما ان الهبة اذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع

وببمنهما رجالا كثيرا ونساء) بيان لكيفية تولدهم
 منهما والمعنى ونسر من تلك انفس والزواج المخلوقة
 منها بنين وبنات كثيرة واكتفى بوصف الرجال
 بالكثرة عن وصف النساء بها اذ الحكمة تقتضي
 ان يكن اكثر وذكر كثيرا اجملا على الجمع وترتيب
 الامر بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة
 على القدرة القاهرة التى من حقها ان تخشى
 والنعمة الباهرة التى توجب طاعة موليتها اولان
 المراد به تمهيد الامر بالتقوى فيما يتصل بمحقوق
 اهل منزله وبنى جنسه على ما دلت عليه الآيات التى
 بعدها وقرئ وخالق وباب (واتقوا الله الذى
 تسألون به) اى يسأل بعضكم بعضا فيقول اسألك
 بالله واصله تسألون فادغمت اثناء الدانية فى السين
 وقرأ عام وحزة والكسائي بطرحها (والارحام)
 بالنصب عطوف على محل الجار والمجرور كقولك
 مرت يزيد وعمر اوى الله اى اتقوا الله واتقوا
 الارحام فصلوها ولا تقطعوهما

ففيها لان ذلك الرجوع يحاشي بوجبه قطعية الرحم فوجب ان لا يجوز (قوله وهو ضعيف) لانه عطف الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز عند البصريين فلا بد للعطف من اعادة الخافض لانهم لم يستحسنوا عطف الظاهر على الضمير المرفوع من غير تأكيده بمفصل فإية ولوا اذهب وزيد بل قالوا اذهب انت وزيد لئلا يلزم العطف على ما هو بمنزلة الجزء من الكلمة وهو الضمير المرفوع المتصل والضمير المجرور اقوى اتصالا بالجار من المرفوع المتصل اذ المرفوع المتصل قد ينفصل والضمير المجرور لا ينفصل البتة فاذا لم يجر العطف على الضمير المرفوع اكونه كعوض الكلمة فلان لا يجوز العطف على الضمير المجرور مع انه لا ينفصل البتة اولى واجيب عنه بأنه جره احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن النبي عليه الصلاة والسلام وذلك بوجبه القطع بحجة هذه القراءة ولا تنفك الى اقيسة النحاة عند تحقق السماع وقد ورد ذلك في الشعر وانتدق ذلك سيبويه امام العربية قول الشاعر

ذال يوم قد صرت تمجونا وتشتنا فاذ به فاك والايام من عجب

واعلم ان الله سبحانه وتعالى لما وصى عامة المكلفين بالتقوى المستلزمة الانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن مساخطه شرع بعد ذلك في تفصيل اقسام التكليف فابتدأ بما يتعلق باموال اليتامى وأمر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذ بلغوا واسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير لاستواء معنى الانفراد عن الاباء في الكل الا انه بحسب العرف يختص بالصغير وقول قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يتيما في طالب اما على ارادة معناه الاصلى اللغوي واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد الخلع تعليم للشيعة لتعليم اللغة يعني ان اليتيم اذا احتلم فإنه لا يجري عليه احكام الصغار (قوله اما على انه لما جرى مجرى اسماء الخ) جواب عما يقال ان يتيما فعل وفعل في الصفة لا يجمع على فعال عند اهل اللغة بل يجمع على فعال نحو كرم وكرام وفلاء ونحو كرم وكراماء وشهد وشهداء وفعل نحو نذر ونذرو قيل وقبل وفعل نحو مريض ومريض وجرحى وافعله نحو فقير وافقره وفعلان نحو فقير وفقيران وافعله نحو نبي وانبيا وفعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيما على يتيما واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيما وان كان فعلا في الصفة الا انه احرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس واهذا لما ذكره معه الموصوف وفعل اذا كان اسما يجمع على فعال قياسا مطردا نحو اقل وافائل وفي الصحاح الاثني والافائل صغارا لا يل بنات الخاض ونحوها وواحداه اقل والاثني اقله وفعل في الصفة وان كان يجمع ايضا على فعال الا انه قليل نادر فلما كان يتيما جاريا مجرى الاسماء جمع على يتيما ثم قدم اليهم على الياء فصارت يتيما بكسر الهمزة بابتداء الكسرة فتحذف الياء ألفا فصارت يتيما ويؤيد هذا الجواب ورود الجمع على الاصل في قول الشاعر

أطال حسنى بالبراق يتيما * سلام على احجار كن القدام

وحسنى علم امرأة والبراق جمع برقة وهي المكان الذي فيه حجارة سود ويض والجواب الثاني ان اليتيم فعل من باب الآفات والواجع وكل فعل من هذا الباب قياس جمعه ان يجيى على فعلى كريض ومريض وجرحى وقيل وقتلى وجرحى واسير واسيرى فجمع يتيما على يتيما على يتيما كما جمع اسير على اسيرى ثم جمع اسيرى على اسارى فيمن فتح الهزة (قوله والاشتقاق) اى اشتقاق اليتيم من اليتيم بمعنى الانفراد يقتضى جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما في معنى الانفراد عن الاباء لكن العرف خصه بمن لم يبلغ فورد أن يقال لما كان اسم اليتيم مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مأمورين بدفع اموال اليتام اليهم ماداموا ايتاما صغارا وذا لا يجوز في الشرع واذا صار كبيرا بحيث اونس منه الرشد وجاز دفع ماله اليه لم يبق شيئا فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله يتيما اما على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة واما على الانساع لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال ذلك عنهم في ذلك الوقت كقوله تعالى فالتقى السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل السجود والنكبة في اختيار طريق التجوز الحث على تجميل الدفع اول بلوغهم الى حد النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان آتسمن وأبصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والوجه الثاني من الجواب ان المراد باليتامى الصغار والمعنى وآتوا اليتامى اى الذين هم يتيما في الحال اموالهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم فان لفظ آتوا امر والامر يحتمل الحال والمستقبل والمراد هنا الشان

وقرأ حزة بالجر عطف على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه بعض الكلمة وقرئ بالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذلك اى مما يتقى او يتسائل به وقد نيه سبحانه وتعالى اذ قرن الارحام باسمه على ان صلتها يمكن منه وعنه عليه الصلاة والسلام الرحم معلقة بالعرس تقول أأمن وأصلنى وصلى الله ومن قطعتني قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا) حادفا مطلقا (وآتوا اليتامى اموالهم) اى اذا بلغوا واليتامى جمع يتيما وهو الذى مات ابوه من اليتيم وهو الانفراد ومنه الدرر النيرة اما على انه لما جرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتيما ثم قلب فقيل يتيما او على انه جمع على يتيما كاسرى واسارى والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغار والكبار لكن العرف خصه بمن لم يبلغ ووروده في الآية اما للبلغ على الاصل او الانساع لقرب عهدهم بالصغر حثا على ان يدفع اليهم اموالهم اول بلوغهم قبل ان يزول عنهم هذا الاسم ان اونس منهم الرشد ولذلك امر بابتلائهم صغارا او لغير اللغ والحكم مقيد وكأنه قال وآتوهم اذا بلغوا ويؤيد الاول ما روى أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن اخيه يتيما فلما بلغ طلب المال متدفعه فبرأت فلما سمعها العم قال اطعنا الله ورسوله فعوذ باب الله من الحوب الكبير

(قوله ولا تستبدلوا الحرام) وهو مال اليتيم بالحلال وهو مالهم الذي البيع لهم جعله تفعل بمعنى استه وهفوع
كثير نحو تجل بمعنى استجل وتأخر بمعنى استأخر يقال تبدل الشيء بغيره اذا اخذه مكان غيره فان التبدل
يتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فإنه يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ
بواسطة الباء كما اشار اليه المصنف بقوله وهذا تبديل وليس بتبدل يعني ان اعطاء المفعول بالذات وتركه واخذ
المفعول بواسطة بئله هي التبديل لا التبدل وذلك لان معنى التبديل التغيير فاذا قيل بدل الشيء بغيره يكون
معناه غير الشيء بغيره بان ترك الشيء واخذ غيره فالباء لا تدخل في التبديل الاعلى المأخوذ واما التبدل والاستبدال
جميعا بمعنى اخذ الشيء مكان الغير وبدلا منه فالباء لا تدخل الاعلى المتروك وذكر للاستبدال ثلاثة اوجه الاول
اكل اموالهم الحرام بدل ما يبيع لهم من اموالهم على ان يكون المراد من الخيث والطيب الاموال والثاني
استبدال الامر الخبيث بالامر الطيب على ان يكون الخيث والطيب من صفات الافعال واختزال الشيء
اقتطاعه واقتطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاء الخسيس مكانه روى ان اولياء
اليتامى كانوا يأخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردي كآخذ الساة السمينة من ماله وجعل
المهزولة مكانها واخذ الدرهم الجيد وجعل الزيف مكانه ثم يقولون شاة ببناء ودرهم بدرهم فنهوا عن ذلك ولم يرض
المصنف رحمه الله بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل لان الطيب في هذا الوجه هو المأخوذ
وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا تدخل الاعلى المتروك بخلاف التبديل وقيل الاستبدال المنهى عنه هو
ان يكرم صديقه بان يعطيه شاة سمينة من مال اليتيم ويأخذ لليتيم شاة مجفئة او بان يكون في ذمة صديقه شاة
سمينة لليتيم فيأخذ منه شاة مجفئة مكان السمينة مكرامة له فيتحقق على هذا معنى التبدل (قوله مضمومة
الى اموالكم) اشاره الى ان كلمة المتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لا تأكلوا نهى في الآية
المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده لما مر من ان المراد بالخيث اموال اليتامى فانهما خيثة في حق الاولياء فقد نهى
عن اكل اموال اليتامى بدل اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم مال اليتامى الى اموال انفسهم في الاتفاق
وان لا يفرقوا بين اموال اليتامى واموالهم قلته مبالاة وتسوية بين المالكين في حل الانتفاع بهما (قوله اي
لا تنفقوهما معا) اشاره الى ان المراد بالاكل المنهى عنه مطلق التصرف للمالك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه معظم ما يقع
التصرف لاجله وقرينة الجواز ان منفعة المال غير مخصصة في الاكل وجب وجوه الانتفاع بمال اليتيم حرام فلذلك
حمل اللفظ على ما تناول الجميع وخص الاموال بما زاد على مقدار اجرة السعي والقيام بمصالح امواله فان للوصي
ان يأخذ من مال اليتيم بقدر حاجة عمله كما قال به جماعة تمسكا بما روى انه جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما
فقال ابن لي يتيم او ان له ابلا فأشرب من لبن ابله فقال ابن عباس ان كنت تبغي ضالة ابله وتنهأ جرباها وتلوط حوضها
وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وقرأ الجمهور حو بابضم الحاء وقرأ الحسن بفتحها
نحو قول وبعضهم حابا بالالف نحو قول الالكلي لغات في المصدر والفتح لغته تميم (قوله تعالى وان خفتم ان لا تنفستوا)
قرأ الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل فتكون لاعلى هذه القراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم عدم الاقساط
اي العدل وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بفتح التاء من قسط بمعنى جار فاذا قيل اقسط تكون الهمة للسلب
اي ازال القسط وهو الجور وكلمة لاعلى هذا تكون زائدة والافسد المعنى كما في قوله تعالى لا يعلم اهل الكتاب
وحكى عن الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل مثل اقسط الرباعي فعلى هذا تكون كلمة لا غير زائدة كما في القراءة المشهورة
الا ان التفرقة بين الثلاثي والرباعي هي المروفة لغة يقال قسط الرجل ينقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال
تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً وقال تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين روى ان الزجاج لما احضر
سعيد بن جبيرة قال له ماتقول في قال قاسط عادل فاجب الحاضر بن قال الحاج ويلكم لم تفهموا منه انه جعلني
جارا كافر الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
وقوله تعالى وان خفتم شرط وقوله فانكحوا جزاؤه وذكر لتعلق الجزاء بالشرط المذكور ثلاثة اوجه الاول
ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تخرجوا
من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن
اي بمن كان لهما من يدرأ عنها ويدفع عنها سوء معاملته الزوج معها والوجه الثاني انه لما نزلت الآية المتقدمة

(ولا تبدلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام من
اموالهم بالحلال من اموالكم او الامر الخبيث وهو
اختزال اموالهم بالامر الطيب الذي هو حفظها
وقيل ولا تأخذوا الرفع من اموالهم وتعطوا
الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبدل (ولا تأكلوا
اموالكم الى اموالكم) ولا تأكلوها مضمومة الى اموالكم
اي لا تنفقوها معا ولا تسوا بينهما وهذا حلال
وذلك حرام وهو فيما زاد على قدر اجرة لقوله تعالى
فليأكل بالمعروف (انه) الضمير للاكل (كان حوبا
كبيرا) ذنبا عظيما وقرئ حوبا وهو مصدر حاب
حوبا وحابا كقال قولا وقالا

متضمنة ما في اكل اموالهم من الحبوب الكبير خاف الاولياء من ان يلحق بهم الحبوب الكبير بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتخرجوا من ولايتهم ومع ذلك كانوا يتزوجون نساء كثيرة وربما كان تحت رجل واحد منهم عشر من الزوجات او اكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهما ف قيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتخرجتم من ولايتهم فخافوا ايضا من الجور في حقوق النساء وترك العدل بينهما وقالوا عدد المنكوحات لان تكثيره يؤدي الى الجور فان من تخرج من ذنب او ثاب عنه وهو مرتكب ذنبا آخر غير مبال به فكأنه غير تخرج من الذنب الاول اذا تنفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل كانوا يتخرجون الخ يعني انهم كانوا لا يتخرجون من الزنى ولما نزلت الآية انتقدت تخرجوا من ولاية اليتامى ف قيل لهم ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنى فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات قال عكرمة في كيفية تعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور انه كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده اليتامى فاذا انفق ماله على النسوة وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرم عليكم نكاح اكثر من اربع زوجات ليزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع قلات وان خفتم في الثلاث فائتان وان خفتم فيهما فواحدة خوف الله تعالى من تكثير المنكوحات لتأديته غالبا الى تعدى اولياء اليتيم في حفظ ماله لاحتياجهم الى الانفاق الكبير عند التزوج بالعدد الكبير (قوله وانما عبر عنهم بما) يعني ان حق ما ان تستعمل في غير ذوى العقول كما ان حق من ان يستعمل في ذوى العقول واستعمل كلمة ما هنا وفي الجوارى المملوكة بناء على انها لم يرد بها الذوات المملوكة بل اراد الوصف فقوله ما طاب اريد به الطيب بمعنى المذا والخال وهو صادق على العاقل وغيره وفي شرح الرضى وما في الغالب سالم يعلم وتستعمل ايضا في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم ونحو ذلك وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون سؤال عن الوصف ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام رب السموات والارض ويجوز ان يكون سؤالاً عن الماهية ويكون موسى عليه الصلاة والسلام اجابه ببيان الاوصاف دون بيان الماهية تنبيهاً لفرعون على انه تعالى لا يعرف الا بالاوصاف ولا تعرف ماهيته البشر وقال بعضهم عبر عنهم بما تزيل الهم من منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهم كقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقال بعضهم كل واحد من كل ما ومن تستعمل موضع الاخرى قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما عبدوا وقال ففهم من عصى على بطنه قال الامام الواحدى وصاحب الكشاف ما طاب لكم اى ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهى الانواع المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الخ واعترض الامام الرازى بان قوله تعالى فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بما طاب لكم ما حل لكم لكانت الآية بمنزلة ان يقال لبحالكم نكاح من يكون نكاحها ما حل لكم وذلك يخرج الآية من الفائدة وايضا تفسير الآية مجملة على ذلك التقدير لان اسباب الحل والاباح لم تبين في هذه الآية فصارت مجملة لا محالة واذا حللتنا الطيب على ما تستلذه النفس ويميل اليه القلب كانت الآية عامة دخلها التخصيص وقد ثبت في اصول الفقهاء انه متى وقع التعارض بين الاجال والتخصيص كان رفع الاجال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا واجيب عنه بان المبين تحريره في قوله حرمت عليكم امهاتكم الآية ان كان مقدم النزول فلا اجال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حله ولكن مقيدا بالعدد المخصوص فليس في قوة ابيح المباح لافادة الزيادة ولا اجال ولا تخصيص لان الوصول جار مجرى المعرفة باللام والجل على العهد في مثله هو الوجه والا فلا اجال المؤخر بيانه اولى من التخصيص بغير المقارن لان تأخير بيان المجمل جائز عند الفرقين وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند اكثر الحنفية ثم ان الظاهر ان ما في ما طاب موصولة اسمية منصوبة المحل على انها مفعول فانكحوا ومن النساء بيان الجنس المبهم في ما وثنى منصوب على الحال من فاعل طاب (قوله معدولة عن اعداد مكررة) فان قولك انكح ثنتين ثنتين وكذا الباقي وكل واحدة من هذه الصيغ الثلاث معدولة عن صيغة اخرى من لفظ عدد مكرر ولا يراد بتكرير المعدول عنه التأكيده وانما يراد به تكرير العدد كقولك علمت الحساب بابا بابا فقد تحقق العدد في هذه الالفاظ وهى ايضا اوصاف لانها احوال من فاعل طاب والحال هيئة وصفة لذى الحال فغنت الصرفة للعدل والصفة وهو مذهب سيويه رحمه الله واختلف في ان هذه

(وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) اى ان خفتم ان لا تعدلوا في يتامى النساء اذ اثر وجنم بين فقر وجوا ما طاب لكم من غيرهن اذا كان الرجل يجد قيمة ذات مال وجمال في تزوجها ضنا بهما فرما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن او ان خفتم ان لا تعدلوا في حقوق اليتامى فتخرجتم منها فافوا ايضا ان لا تعدلوا بين النساء وانكحوا مقدارا يمكنكم الوفاء بحقه لان المخرج من الذنب ينبغي ان يخرج من الذنوب كلها على ما روى انه تعالى لما عظم امر اليتامى تخرجوا من ولايتهم وما كانوا يتخرجون من تكثير النساء واضاعتهم فزالت وقيل كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى ولا يتخرجون من الزنى ف قيل لهم ان خفتم ان لا تعدلوا في امر اليتامى فخافوا الزنى فانكحوا ما حل لكم وانما عبر عنهم بما ذهابا الى الصفة او اجراء اهن بحرى غير العقلاء لنقصان عقلهم ونظيره او ما ملكت ايمانهم وقرئ تقسطوا بفتح التاء على ان لا مزيدة اى ان خفتم ان تجوروا (ثنتين وثلاث ورباع) معدولة عن اعداد مكررة هـى ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعاً ارباعاً وهى غير متصرفة للعدل والصفة

الالفاظ المعدولة هل يجوز فيها القياس او يقتصر فيها على السماع فذهب البصريون الى انه لا يجوز فيها القياس وذهب الكوفيون وابو اسحق الى جوازها والسموع من ذلك احدى عشر لفظاً واحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع وخمس ولم يسمع خماس وعشار ومعشر (قوله فانها بنيت صفات) جواب عما يقال كيف اعتبر الوصفية مؤثرة في منع صرف هذه الالفاظ المعدولة مع انتفاء شرط تأثير الوصف في منع الصرف وهو كون الوصفية اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليست اصلية لان اصولها انما وضعت للعدد ولا وصفية فيها ولهذا صرف اربع في قولك مررت بنسوة اربع لغرض الوصفية والوصفية لما لم تكن معتبرة في المعدول عند لم تكن الوصفية فيه اصلية فكيف كانت مؤثرة وتقرر الجواب ان الوصفية في اصلية بناء على ان المراد يكون وصفية الكلمة اصلية كونها موضوعاً للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حين ما عدلت عن اصولها لم تبق الاصلية وعدم كون اصولها موضوعاً على الوصفية لا يضر كون وصفيتها اصلية (قوله وقيل انكر بالعدل) اي من حيث انها معدولة باعتبارين باعتبار الصيغة بناء على انها اخرجت عن اوزانها الاصلية الى اوزان اخر وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير انما كان في اصولها ترك وعدل عند الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عن تكرير تلك الصيغ فكرر العدل فيها ولعل المصنف رحمه الله انما لم يرض بهذا الوجه نظر الى ان العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرير ليس من قبيل المعتبر في منع الصرف اذ لا تغير فيه الصيغة ويمكن ان يجاب عنه بان العدول عن التكرير الى التوحيد تغيير للصيغة نظراً الى المعدول عنه وهو صيغة الجمع والمعدول هو الصيغة التوحيدة (قوله متفقين فيه ومختلفين) حال من فاعل ان يتكلم وهو الصبر المرجع الى ناكح واتفاق الناكحين في الاعداد المذكورة ان يتكلموا اثنين اثنين او ثلاثا ثلاثا او اربعا ربعا واختلافهم فيها ان يتكلم بعضهم اثنين وبعضهم ثلاثا وبعضهم اربعا ربعا كما اذا خوطب الجميع الكثير وقيل لهم اقسوا هذه البدرة وهي عشرة آلاف درهم درهمين درهمين او ثلاثة ثلاثة فانه اذن لهم بان يجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين او ثلاثة وان يأخذ كل واحد منهم لنفسه قسمتها (قوله ولو افردت) قسم اقوله ومعناها ذكر اول معنى هذه الالفاظ المعدولة عن الاعداد المكررة ثم ذكر المعنى على تقدير ان يذكر الاعداد المذكورة غير مكررة بان قيل فانكحوا ما طاب لكم اثنين وثلاثا واربعاً وهو ان يخاطب الجميع ويباح للجميع لهم على سبيل الاجال لا على سبيل التوزيع والتفصيل بان يجمعوا بين هذه الاعداد المذكورة في اباحة الاخذ بها واحدة منها وكذا لو قيل اقسوا هذه البدرة درهمين وثلاثة لصار المعنى تجوز بالجمع بان يأخذ من العددين المذكورين ما شاء واصل الاباحة مستفاد من الامر والجمع بين الاعداد المذكورة مستفاد من الواو والفرق بين تكرير العدد وافراده حتى يكون الحكم على الاول ان يباح للجميع ان يجمع بين الاعداد المذكورة على سبيل التوزيع والتفصيل وعلى الثاني ان يباح لهم الجمع بينها بدون التوزيع ان تكرير العدد يستلزم مقابلة الجمع بالجمع دون افراده (قوله ولو ذكرت بالذهب تجوز الاختلاف في العدد) لان اوتقيد الاذن في واحدة من هذه الاعداد لا في كل واحدة منها فلو جاء بكلمة او لا يقتضي النظم ان لا يجوز النكاح الا على واحدة هذه الاعداد وان لا يجوز لهم ان يجمعوا بين الاعداد المذكورة بمعنى ان يتكلم بعضهم اثنين وبعضهم ثلاثا وبعضهم اربعا فلما ذكر حرف الواو افاد انه يجوز لكل طائفة ان تختار ما شاءت من الاعداد المذكورة وذهب قوم الى انه يجوز للرجل ان يتزوج تسع نسوة استدلالاً بهذه الآية وقال ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل المجموع وهو التسع بل الحق انه ثمانى عشرة لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في بقية الالفاظ المعدولة وبما ثبت بانواتر من انه عليه الصلاة والسلام مات عن تسع نسوة ثم انه سبحانه قد امرنا تأمناً واذل مراتب الامر الاباحة وقد اجتمعت الامة من فقهاء الامصار على انه لا يجوز لاحد ان يتزوج اكثر من اربع نسوة على ان الزيادة على الاربع من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام ومخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفتهم ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم لا ينال العبيد وذلك لان هذا الخطاب انما يتناول انساناً طاب له امره اقدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يمكن من النكاح الا باذن مولاه لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلاً بالنكاح ولان قوله تعالى بعد هذه الآية فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم مختص بالاحرار فتكون هذه

فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تبين لها وقيل لتكرير العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوب على الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل ناكح يريد بالجمع ان يتكلم ما شاء من العدد المذكور متفقين فيه ومختلفين كقولك اقسوا هذه البدرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة ولوا فردت كان المعنى تجوز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت بالذهب تجوز الاختلاف في العدد

الآية مختصة بهم بناء على ان الخطابات الواردة في هذه الآية وردت متوالية على نسق واحد واختصاص بعضها بالاحرار يدل على ان الكل كذلك واقوله عليه الصلاة والسلام امام عديد تزوج بغير اذن مولاه فهو رد فلما حل الناس على الناس المستقلين بالتصرفات كانت الآية مختصة بالاحرار فلا يحل للعبيد ان يتزوجوا بالاربع وقال الامام مالك رحمه الله يحل لهم التزوج بالاربع تمسكاً بظاهر هذه الآية (قوله فاختراروا او فأنكحوا واحدة) الجمهور على نصب فواحدة باعتبار فعل ثم ان كان الفعل المقدراً فاختاروا تكون كلمة اولعطف ما ذكر بعد ما على قوله فواحدة وان كان فأنكحوا تكون اولعطف فعل مقدراً على فاختاروا المقدر ويكون التقدير فأنكحوا واحدة وطأوا ما ملكت ايمانكم على طريق حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في علفتها يتأولوا ما باردا اي وسقيتها ماء واحتج الى تقدير المعطوف حيث ان المملوكات ملك اليمين لا يتعلق بهن عقد النكاح الا ان يراد بالنكاح الناصب للمعطوف عليه عقد التزويج ويناسب ما ملكت الوطى فيلزم استعمال المشترك في معنييه والجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما لا يخلو عن تكلف (قوله والعدد من السرارى) هو مبنى على ان ما ملكت عام يتناول الاماء من غير حصر في مرتبة والسرارى جمع سرية وهى الامة التى يؤاها مولاهما يتاوهى فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيراً ما يسرها ويسرها عن حرته وضمت سين السر في النسبة اليد لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهرى والى الارض السملة سهلى والسرى اخذ الامة سرية وقوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى خبره وهو فعل تفضيل من دنايد تو بمعنى قرب وافعل التفضيل يجرى مجرى فعله في التعدي فالتدنى يتعدى به فعله يتعدى به هو ايضا ودنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت البلد وله ومنه فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه الحروف ويقال في تقديره ادنى الى ان لا تقولوا وادنى لان لا تقولوا وادنى من ان لا تقولوا واختار المصنف رحمه الله الثالث حيث فسر بقوله اقرب من ان لا تقولوا خذف كلمة من لدلالة الكلام عليه فقوله تعالى ان لا تقولوا في محل النصب او اجر على اختلاف المشهور في محل ان بعد حرف الجر قال الامام المختار عند اكثر المفسرين ان قوله سبحانه وتعالى ان لا تقولوا معناه لا تقولوا او لا تقولوا وروى ذلك مر فوجاً روت عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام قال في تفسير قوله تعالى ان لا تقولوا ان لا تقولوا وفي رواية اخرى لا تقولوا قال الواحدى كلا للفظين مروى واصل العول الميل ويدل عليه تتبع موارد استعماله ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم قال الفراء عالى الرجل عولا اذا مال وجار وفي الوسيط ذلك اي نكاح الاربع على قلة العدد اقرب الى العدل وابعدهم من الظلم ونقل عن الامام الشافعى رضى الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لا تقولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم وطعن ابو بكر الرازى والزجاج والجرجاني صاحب النظم على الامام الشافعى وقالوا ما ذكره الامام الشافعى رحمه الله في معنى لا تقولوا لا معنى لان قولوا فان مادة عمل بمعنى كثر عياله من ذوات الباء يقال عال يعول وامال بمعنى جار فهو من ذوات الواو يقال عال يعول فاختلف المسارتان فتفسير قولوا بما هو تفسير لتعيلوا خطأ في اللغة ويقال ايضا عال يعال عالة اذا كثر عياله ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الامام الشافعى بين عال واعال ووجه المصنف رحمه الله كلام الامام الشافعى بحمله على معنى لا يجبه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهى ذكر التلزم واردة الملزوم كقوله فلان طويل التجار وكثير الرماح والاراد بيان انه طويل القامة وكثير الضيافة لكن عبر عنها بما يلزمها فان طول القامة لا يتفك عن طول التجار وكذا كثرة الضيافة لا تتفك عن كثرة الرماح وكذا الحال فيما نحن فيه فان المقصود ان يقال ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسرى اقرب الى ان لا يكثر عيالكم لكن عبر عن كثرة العيال بما يلزمها وهو تحمل مؤنة العيال فان من كثر عياله يلزمه ان يعولهم ويموّنهم اى يتحمل مؤنتهم ويتعب في القيام بمصالحهم ورعاية حقوقهم يقال عال الرجل عياله اى ما نهم ومنه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اى نمونه وتلى عليه فقول الامام الشافعى رحمه الله معناه ان لا تكثر عيالكم ليس المراد ان ذلك معناه المطابق بل المراد ان ذلك معناه الكثرة المتشبه بعلاقة اللزوم الكثرة يشدو بين اللفظ الذى عبر به عنه وهى طريقة مشهورة معتبرة عند علماء البيان والبلاغ من اهل اللسان والكلام الصادر من امثال الامام الشافعى وهو علم من اعلام الدين وائمة الشرع ورؤس المجتهدين وان توجه على ظاهره شئ من المقال لكن يجب ان يوجه بما يندفع به عنه مقالة الجهال فقه روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال لا تظن بكلمة خرجت من فم اخيك سوء وانت تجد لها في الخير محملاً صحيحاً وقرأ طاووس

(فان خفتم ان لا تعدلوا) بين هذه الاعداد ايضا (فواحدة) فاختراروا او فأنكحوا واحدة وذروا الجمع وقرئ بالرفع على انه فاعل محذوف او خبره تقديره فيكفيكم واحدة او فأنكحوا واحدة (او ما ملكت ايمانكم) سوى بين الواحدة من الازواج والعدد من السرارى لخطئة مؤنهن وعدم وجوب القسم ينعنهن (ذلك) اى التقليل منهن او اختيار الواحدة او التسرى (ادنى ان لا تقولوا) اقرب من ان لا تقولوا يقال عال الميراث اذا مال وعال الخاصم اذا جار وعول الفريضة الميل عن حد السهام المماسة وفسر بان لا يكثر عيالكم على انه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مالهم فغير عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية ويؤيده قرأه أن لا تقولوا من أعال الرجل اذا كثر عياله

ان لا يعملوا من اعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القرآنة تعضد تفسير الامام الشافعي من حيث المعنى الذى قصده
(قوله ولعل المراد بالعيال) جواب عما يقال على تفسير الامام الشافعي من ان التسرى كيف يكون اقرب
الى ان لا يكثر عيال الرجال وفي السرارى ما في الحرآر من التأدية الى كثرة العيال فكيف يقل عيال من يسرى
بالنسبة الى عيال من يتزوج واجاب عنه بوجهين الاول ان تفسير الامام الشافعي بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على
كون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع او الى اختيار الواحدة منهن فيكون
المراد بالعيال الازوج دون السرارى والا ولاد والوجد الثاني سلطان لفظ ذلك اشارة الى التسرى وان للتسرى
ان يجمع من السرارى اى عدد شاء بلا خلاف فيه فلا يراد بالعيال الموطوات بملك أليمن فيعين ان يراد بها
الاولاد الا اننا نسلم ان التسرى كالزواج في التأدية الى كثرة الاولاد (قوله سبحانه وتعالى صدقاتهن) بفتح الصاد وضم
الدال مفعول ثان وهو جمع صدقة بوزن سمة وهى المهر وهذه هى القرآنة المشهورة وهى لغة الجوز وقرآنة
صدقاتهن بفتح الصاد واسكان الدال تخفيف القرآنة المشهورة كقولهم في عضد عضد وقرآنة صدقاتهن بضم
الصاد واسكان الدال جمع صدقة على وزن غرفة وقرأ مجاهد وابن ابي عيلة بضمهما جمع صدقة وهى تقبل
سائكة الدال للتابع ولم يذكرها المصنف وقرأ ابن وثاب والخفي صدقتهن بضمهم مع الافراد التحلة
بكسر الزون والتحل بضمها مصدر قولك تحلت المرأة مهرها انحله اى اعطيتها اياه عن طيب نفس من غير
مطالبة والاياء الاعطاء اما بالالتزام واما بالتسليم ويجوز ان يكونا جميعا مرادين على معنى سلما ذلك اليهن اذا
عقدتم وسلما ذلك اليهن اذا التزمتم عن عقبة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
احق الشروط ان يوفى ما استحل من الفروج وعن صهيب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اصدق امرأه صداقا وهو يجمع على ان لا يوافيها اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقي الله عز وجل زانيا كذا فى الوسيط
اعتبر المصنف في مفهوم التحلة بمجموع امرين الاول ان تكون العطية عن طيب نفس الازوج من غير مطالبة منهن
ولا محاسبة ومحكمة والثاني ان لا تكون مقرونة بتوقع عوض فلا يكون كذلك لا يكون تحلة (قوله ومن
فسرها بالفريضة ونحوها) فان قتادة وابن جريج وابن زيد يفسروا التحلة بالفريضة قال الواحدى فى الوسيط التحلة
معناها فى اللغة الديانة والملة والسرعة يقال فلان يتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اى دينه ولهذا قال
ابن عباس وابن جريج وابن زيد فى قوله تحلة اى فريضة وقال ابن عرفة تحلة اى دين اى تدينوا بذلك فقد شرعه
الله كذلك وما هو دين من الله وشريعة يكون فريضة والمصنف انكر كون معنى الفريضة معتبرا فى مفهوم التحلة
وجعله مستفادا من مفهوم الآية وهو انه سبحانه وتعالى امر الازوج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن
ولا محاسبة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة (قوله لانها فى معنى الايلاء)
كأنه قيل آتوهن ايتاء او انحلوهن تحلة وعلى تقدير انتصا بها حالا من فاعل آتوا يكون تحلة مصدرا بمعنى
الفاعل اى ناحلين طيبين النفوس بالاعطاء وان كان حالا من المفعول الثاني وهو صدقاتهن يكون بمعنى المفعول
اى منحولة معطاه عن طيب النفس فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازوج لان الزوج لا يملك بدل المهر
شياء لان البعض فى ملك المرأة بعد النكاح وليس بازائه بدل وانما الذى يستحقه الزوج منها بعد النكاح هو
الاستباحة لا الملك وقيل ان الله جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتولد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان
يوفى مهر المرأة وكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتداء (قوله وقيل ديانة) عطى على قوله عطية فانصا بها
على هذا اما على انها مفعول له او حال من الصدقات اى حال كونها ديننا من الله تعالى وشريعة وفريضة (قوله
والخطاب للازوج) اختاره لانه لا ذكر للاولياء هنا وقيل للاولياء لان العادة كانت فى الجاهلية ان لا تعطى النساء
من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئلك النافخة اى المعظمة لما لك لانك تأخذ مهرها فخصمه
الى مالك فينتفع اى يكثر ويزداد يقال تنفع ثدى المرأة قيصرها ينفعها اى رفعه ورجل نفاج اذا كان صاحب فخر وكبر
قال ابن الاعرابى النافخة ما يأخذه الرجل من الخوان اذا زوج بنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى
اهله (قوله الضمير للصدقات) يعنى ان ضميره منه يعود على الصدقات المألول عليه بقوله صدقاتهن لان الصدقات
فى معنى الصدقات لانك او قلت وآتوا النساء صدقاتهن كان المقصود حاصل ولا يتحل المعنى (قوله او يجرى) عطى

ولعل المراد بالعيال الازوج وان ارى الاولاد فلا
التسرى مظنة قلة الولد بالاضافة الى الزوج لجواز
العزل فيه كزوج الواحدة بالاضافة الى تزوج
الاربع (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن وقرى
بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف وبضم
الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما
على التوحيد وهو تنقل صدقة كلمة
فى ظلة (تحلة) اى عطية يقال نحله كذا التحلة
ونحلا اذا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع
عوض ومن فسرهابا لفريضة ونحوها نظر الى
مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ ونصبها على
المصدر لا نهافى معنى الايلاء او الحال من الواو
او الصدقات اى آتوهن صدقاتهن ناحلين او منحولة
وقيل المعنى تحلة من الله وتفضلا منه عليهن فتكون
حالا من الصدقات وقيل ديانة من قولهم انحله فلان
كذا اذا دان به على انه مفعول له او حال من الصدقات اى
دينا من الله تعالى شرعه والخطاب للازوج وقيل
للاولياء لانهم كانوا يأخذون مهور موليائهم
(فان طبن لكم عن شيء منه نفسا) الضمير للصدقات
نحلا على المعنى او يجرى مجرى اسم الاشارة كقول
روبة كأنه فى الجلد توليع البهق اذ سئل فقال
اردت كان ذاك

على قوله للصدّاق اى اوهو للصدقات الا انه افر دمع تعدد المرجوع اليه اجر آله مجرى اسم الاشارة فانه قد يستاربه
مفردا مذكرا الى اشياء متعددة كافي قوله تعالى قل انبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهودات متعددة قبله وروى انه لما
قال رويته فيها خطوط من سواد ولبق * كانه في الجلد توليع البلق

قل له ان كان الضمير في قولك كانه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول كانوا وان عاد الى السواد واللبق كان
يجب ان تقول كانوا فاجاب بان اردت كان ذلك فجعله راجعا الى الخطوط اجر آله مجرى اسم الاشارة (قوله)
وقيل للآيتاء المدلول عليه بانوا فالمعنى فان اعرضنا لاجلكم عن شئ من آياتكم اياهن طيبات النفوس
بذلك فان حرق في الجبر في قوله لكم عن شئ متعلقان بالفعل قبلهما متضمنا معنى الاعراض والتجاني وقوله منه
في محل الجر على انه صفة لشئ متعلق بحذوف اى عن شئ كائن منه ومال المصنف الى ان كلمة من فيه للتبعض
حيث قال وقال منه بعائنه على تقليل الموهوب وقال ابن عطية ومن لبيان الجنس هنا ولذلك يجوز للمرأة ان
تهب المهر كله ولو كانت للتبعض لما جاز ذلك وفي كلام المصنف اشارة الى ضعف دليله والطيب فعل النفس الا انه
لما استدل اليهن احيى الى ذكر النفس بغيرها وبيان الجنس المراد منهن (قوله فخذوه وانفقوه) اشارة الى ان المراد
بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والانتفاع على اى وجه كان تعير عن الشئ باسرها فراده واظهرها واول ان قوله ههنا
مر بئاعبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعية ثم اشار الى انها صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا
غائلة وان فرق البعض بينهما بان الهنئى ما يلذه الاكل والمرئى ما تمحمد عاقبه وذكر لانتصا بهما لانهما لوجه الاول
انهما منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام فعله المحذوف كافي سقيالك كانه قيل ههنا ومر آية على الدعاء بمعنى
هنا ومرأ والثاني انهما منصوبان على انها صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اى فكلوه ههنا مرئى على
الاسناد المجازى اذا الهنئى حقيقة هو المأكل لا الاكل والثالث انهما حالان من الهاء في فكلوه والمعنى كلوه
وهو هنئى مرئى (قوله وهو الملائم) لما اختلف في ان قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء هل هو نهي مختص
بالاولياء عن ايتاء من ارشد لهم من اليتامى الذين تحت ولايتهم اموالهم اوهو خطاب عام لكل احد بان لا يعطى
ما اعطاه الله تعالى من اسباب معيشته امر آله وبنيه وان كانوا اصحاب رشد وعقل فيكونون هم الذين يقومون
عليه فينظر الى ما في ايديهم في مهماته ومصالحه بل يتبغى له ان يمسك ماله ويصلحه ويكون هو الذى ينفق عليهم
في كسوتهم ورزقهم وسائر مؤنهم رجع القول الاول بانه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة فانها كلها متعلقة
باحوال اليتامى وعلى القول الثاني يكون المراد بالسفهاء النساء والاولاد الايتام ومما يرجح القول الاول ان ظاهر
النهى التحريم واجعوا على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ماشاء من ماله واجعوا على
انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم وانه تعالى قال في آخر الآية وقولوا لهم قولا معروفا وهذه الوصية
بالايتام انسب لان المرء مشفق بطبعه على اولاده فلا ينفق عليهم الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام
الاجانب الا ان اضافة الاموال اليهم على القول الثاني تكون حقيقة وعلى القول الاول تكون الاموال للسفهاء
للالاولياء فاضافتها الى الاولياء لانهم مالكوها بل من حيث انهم ملكوا التصرف فيها وكونها في ولايتهم ويكنى
في حسن الاضافة ادنى ملازمة وسبب (قوله وانما سماهم سفهاء) جواب عما يقال السفهاء على القول الثاني
عبارة عن النساء والاولاد وان لم يكونوا سفهاء في نفس الامر فلم سماهم سفهاء ويرجع القول الثاني قوله تعالى التي
جعل الله لكم قياما لان قيام كل احد انما هو مال نفسه لا مال اليتيم الذى تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام
للمخاطبين يرجح القول بموم الخطاب ويكون اضافة الاموال حقيقة وعلى القول الاول يكون المراد بالاول
اموال اليتامى وتلك الاموال لما اتحدت مع الاموال التي جعلها الله تعالى سبب قيام المخاطبين بالجنس صح ان يحكم
عليها بانها سبب قيام المخاطبين كما صح ان يقال الفقر تمهد مع الغنى في الحيوانية والقيام مصدر قام واصله قوام ابدلت
الواو ياء لما ذكر في الصرف والقيم مصدر بمعنى القيام وايس مقصورا منه عند الكسائي قيل انه مقصور منه حذف
الف قيام تخفيفا كما قال صيم في صيام ومخيط في خياط والقوام اما مصدر قاوم نحو لاوذلو اذا صحت الواو في المصدر
كما صحت في الفعل وانه اسم لما يقوم به الشئ وايس بمصدر كقولهم هذا من ملاك الامر اى ما يملك به واختار
المصنف هذا الوجه (قوله واجعلوا مكنانا) اشارة الى ان كلمة في الاظرفية لا بمعنى من التبعية بل معنى
امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا تلك الاموال مكان رزقهم بان

وقيل للآيتاء ونفسا تميز لبيان الجنس ولذلك وحده
والمعنى فان وهب لكم من الصدّاق عن طيب نفس
اكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة وعداه يعن
لتضمن معنى التجاني والتجاوز وقال منه بعائنه على
تقليل الموهوب (فكلوه ههنا مرئى) فخذوه وانفقوه
حلالا بلا تبعة والهنئى والمرئى صفتان من ههنا
الطعام ومرأ اذا سابع من غير غص ايتام مقام
مصدر يهما او وصف بهما المصدر او جعلتا حالا
من الضمير وقيل الهنئى ما يلذه الانسان والمرئى
ما تمحمد عاقبه روى ان ناسا كانوا يتأثمون ان يقبل
احدهم من زوجته شيئا مساق اليها فنزلت (ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم) نهي للاولياء عن ان يؤتوا الذين
لا زسداهم اموالهم فيضيعوها وانما اضاف الاموال
الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو
الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة وقيل نهى لكل
احد ان يعمد الى ما خوله الله تعالى من المال فيعطى
امرآته واولاده ثم ينظر الى ايديهم وانما سماهم سفهاء
استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم
وهو اوفق لقوله (التي جعل الله لكم قيا ما) اى
تقومون بها وتتعتشون وعلى الاول يؤول بانها التي
من جنس ما جعل الله لكم قياما وسمى ما به القيام قياما
للمبالغة وقرئ قيا بمعناه كعوذ بمعنى عيا ذ وقواما
وهو ما يقام به (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوها
مكنا رزقهم وكسوهم بان تجروا فيها وتوصلوا
من نفقها ما يحتاجون اليه

والمناعة يجوز ان تكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولي يبادر اليهم الى اخذ ماله واليهم يبادر الى الكبر ويحوز ان تكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق وان قوله ان يكبروا في موضع النصب على انه معقول به لقوله بدارا كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اي لا تأكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لان يأخذوا منكم اموالهم يقال بادرت بحبي زيداى فعلته قبل مجيئه والمعنى لا تأكلوها قبل بلوغهم واستردادهم منكم اموالهم وقوله ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اي أسن وكبر بالضم يكبر اي عظم وقوله ولا سرفا فكم وما درتكم اشارة الى ان وجه اتصاها كونها متعولا لهما اي لاجل الاسراف والبدار والاكل اسرافا عبارة عن الاكل بغير حق وقوله تعالى ولا تأكلوها ليس معطوفا على قوله فادفعوا بل هو جلة مستأنفة لان قوله تعالى فان أنستم منهم رشدا فادفعوا جلة شرطية مترتبة على بلوغ اليتامى حد النكاح فيكون دفع اموالهم اليهم متأخرا عن بلوغهم فعطف قوله ولا تأكلوها بدارين كبرهم يستلزم ان يكون الاكل متربا على بلوغهم متأخرا عنه ايضا وقوله بدارا ان يكبروا يستلزم ان يكون الاكل ايضا سابقا على ما يترتب عليه وهو محال (قوله فليستعفف من اكلها) اي فليستعفف عنه والعفة الامتناع عما يحل قال الواحدى استعفف عن الشيء وعف عنه اذا امتنع عنه وقال الزمخشري استعفف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة ولا يذصر بحجة في ان ولي الصبي اذا كان غنيا بالله غير مضطر الى مال اليتيم لا يحل له ان يأكل من مال اليتيم واما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان يأكل منه بالمعروف فانه اذا تعهد وسعى في القيام بمصلحته فله ان يأكل منه قوتا مقدرا محتاطا في تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبادرا يشترط ان يأكل بقدر الحاجة ايضا قياسا على السامع فانه يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا روى عن ابن عباس ان ولي اليتيم قال له اذا شرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها ونهنا جرياها وتسبقها يوم ورودها فاشرب غير مضرب بنسل ولا ناكل في الحلب (قوله غير متأهل مالا) التأهل اخذ اصل المال اي ليس له من ماله الا تناول القوت لا اتخاذ رأس المال وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه فاذا اسرقض ما استقرضه روى ان عمر بن الخطاب كتب الى عمار وعبد الله بن مسعود وعثمان بن ضيف سلام عليكم اما بعد فاني قدر زحككم كل يوم شاة شطرها لعمار وربها لعبد الله بن مسعود وربها لعثمان الاواني نزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة ولي اليتيم فمن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وقيل القول بالاستقراض مختص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما واما تناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فباح له اذا كان غير مضرب بالمال تمسكا بقوله سبحانه وتعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فأشهدوا عليهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم (قوله فانه اني للتهمه) اي عن نفسه اي لثلاثتهم الناس الاولياء والاصبياء انهم خانوا في اموال اليتامى واضاعوها وازالة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد قال عليه الصلاة والسلام اتقوا مواقع التهم وقال عليه الصلاة والسلام من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتنم فامره بالاشهاد لتظهر امانته وتزول التهمة عنه والامر بالاشهاد ليس للوجوب بل هو امر ارشادي دالي ماهو الاحوط والاولى واختلفوا في ان الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدق او لا وكذلك لو ادعى انه انفق عليه في صغره هل يصدق او لا قال الامام مالك والامام الشافعي رضي الله عنهما لا يصدق استدلالا بهذه الآية فان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه وعلى ان دعواه لا تقبل الا بالبينة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه واصحابه يصدق لانه لو لم يقبل قوله لامتنع الناس من قبول الوصايا فيقع الخلل في هذا المهم العظيم الا ان الاستشهاد اولى لانه اذا لم يشهد فادعى عليه يتوجه اليه فان حلف بشتم بالخلف الكاذب وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذور ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه لتخلص من كل واحد من المحذورين (قوله تعالى وكفى بالله حسيبا) كفى فعل والمجرور بالباء فاعله كافي هذه الآية وفي مضارعها ايضا نحو قوله تعالى اولم يكف بربك وكفى متعد الى واحد وهو محذوف هنا تقديره وكفاكم الله واتصا حسيبا اما على انه تمييز او على انه حال نقل عن ابن التباري والازهرى رجهما الله انهما قال لا يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل حسيبه الله ومعناه محاسبه الله على ما يتعل من الظلم ومن الثاني قولهم حسيبك الله اي كافيك وهذا وعيد لولي اليتيم واعلام له بان الله تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره ثلاثا ينوي او يعمل

(ومن كان غنيا فليستعفف) من اكلها (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته واجرة سعيه ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بان الولي له حق في مال الصبي وعنه عليه الصلاة والسلام ان رجلا قال له ان في حجرى يتيما أنا أأكل من ماله قال كل بالمعروف غير متأهل مالا ولا وافي مالك بماله وايراد هذا التقسيم بعد قوله ولا تأكلوها يدل على انه نهي الاولياء ان يأخذوا وينفقوا على انفسهم اموال اليتامى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فأشهدوا عليهم) بانهم قبضوها فانه اني للتهمه وابعدهم للخصومة ووجوب الضمان وظاهره يدل على ان القيم لا يصدق في دعواه الا بالبينة وهو المختار عندنا ومذهب مالك خلافا لابي حنيفة (وكفى بالله حسيبا) محاسبا فلا تخلفوا ما امرتم به ولا تتجاوزوا ما جدد لكم

(الرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقر بون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقر بون) يريد بهم المتوارثين بالقرابة (مما قل منه او كثر) بدل مما ترك باعادة العامل (نصيبا مقروضا) نصيب على انه مصدر مؤكدا لقوله تعالى فريضة من الله احوال اذا المعنى ثبت لهم مقروضا نصيب او على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مقطوعا واجبالهم وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه روى ان اوس ابن الصامت الانصاري خلف زوجته ام كحة وثلاث بنات فروى ابنه سويد وعرف فطمة او قتادة وعرفته ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة فجاءت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد القضيخ فشكت اليه فقال ارجعي حتى انظر ما يحدث الله فزلت فبعث اليهما لاتفرقا من مال اوس شيئا فان الله قد جعل ابن نصيبا ولم يبين حتى تبين فزل يوصيكم الله فاعطى ام كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم وهو دليل على جواز تأخر البيان عن وقت الخطاب (واذا حضر القسمة اولوا القربى) بمن لا يرث (والياتمي والمساكين فازروهم منه) فاعطوهم شيئا من المقسوم تطيبا لقلوبهم وتصدقا عليهم وهو امر ندب للبلغ من الورثة وقيل امر وجوب ثم اختلف في نسخه والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة (وقولوا لهم قولوا معروفا) وهو ان يدعوا اليهم ويستقلوا ما اعطوهم ولا يمنوا عليهم (ويخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) امر للاوصياء بان يخشوا الله تعالى ويتقوه في امر اليتامي فيفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل بذرايتهم الضعاف بعد وفاتهم والحاشرين المريض عند الايصاء بان يخشوا بهم ويخشوا على اولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على اولادهم فلا يتركوه ان يضر بهم بصرف المال عنهم والورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الاقارب والياتمي والمساكين متصورين انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم او الموصين بان يطرؤا للورثة فلا يسرفوا في الوصية ولو بما في حيزه جعل صلة للذين على معنى ولخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع وفي ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وان يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاده وتهديد الخائف بحال اولاده

(فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا)

في مال اليتيم مالا يحل سواء فسرنا الحبيب بالحاسب او بالكافي واختار المصنف كونه بمعنى الحاسب كالا يخفى (قوله تعالى مما ترك) في محل الرفع على انه صفة للمرفوع قبله اي نصيب كائن او مستقر بماترك (قوله بدل مما ترك) اي من مالا اخيرة في مما ترك باعادة حرف الجر في البدل والضمير في منه عائدا على مالا اخيرة وهذا البدل مراد ايضا في الجملة الاولى حذف للدلالة عليه (قوله نصيب على انه مصدر مؤكد) الظاهر انه من قيل التأكيذ لغيره لان الجملة التي كانت كالنائبية عن ناصبه لها محتمل غير مضمون ناصبه ومن حيث دلالتها عليه جعل المصدر مضمونا لتلك الجملة ومؤكدا لها والمراد بقوله انه مصدر مؤكدا انه واقع موقع المصدر للفعل المدلول عليه بالجملة المتقدمة اذا التقدير اعطوهم مقروضا وانهم يستحقونه استحقاقا مقروضا مقطوعا به (قوله اذا المعنى ثبت لهم مقروضا نصيب) يعني ان العامل في الحال هو معنى الاستقرار والشبوت الذي تعلق به الجار والمجرور في قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك نصيب مبتدأ ولرجال خبره والنوى فيه هو ذو الحال (قوله ان اوس ابن الصامت) قيل الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام رحمه الله وهو اخو حسان بن ثابت المادح استشهدا بحد اوس ابن الصامت اخو عبادة فانه استشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وام كحة بالجاء المهمله وضم الكاف كنية زوجته وقوله فروى اي جمع وضم الى نفسه ثم ان الراوى رحمه الله شك في ان ابني عمه هل هما الاولان اعني سويدا وعرف فطمة او الاخران قتادة وعرفته وقوله ويذب عن الحوزة اي يدفع عن من هو في ناحيته من اهله وعشائره والنساء والاطفال ليسوا بهذه المثابة فلا توربها فشكت بان قالت ان الوصيين ما دفعوا شيئا لي ولا الى بنات اوس وانا امرأته وليس عندي ما اتفق عليهن وهن في مجرى لا يطعن ولا يسهن فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله تعالى في امرك فزلت هذه الآية ودلت على ان للذكر من اولاد الميت وقرابة نصيبا مما ترك الوالدان والاقر بون وللنساء كذلك نصيب لكنه سبحانه وتعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فارسل عليه الصلاة والسلام الى الوصيين وقال لاتفرقا من مال اوس شيئا فان الله سبحانه وتعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك ابوهن الا انه سبحانه وتعالى لم يبين كم هو فاصبروا حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وانزل فرض الزوجة فارسل عليه الصلاة والسلام اليهما ان ادفعوا الى ام كحة الثمن مما تركت والبنات الثلثين ولكما باقى من المال ولعل الحكمة في ائزال الحكم او لعل الاجال ثم تفصيل ما اجل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء فكان فيما نزل تغيير لتلك العادة الجاهلية والنقل عن العادة المألوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك في تغيير تلك العادة سبيل التدرج اذ لو غيرها دفعة لعظم وقعها على النفوس فذكر الله سبحانه وتعالى هذا الجمل ولا ثم اذ دفعه بالتفصيل ليسهل قبوله (قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم) صح هذا التفسير سواء جعل ضمير منه لما ترك او المال المقسوم الذي دل عليه القسمة التزاما لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروكة بين الورثة (قوله تعالى وقولوا لهم قولوا معروفا) فان الذين لا يرثون من الاقارب وكذا الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم امر الله سبحانه وتعالى امر ندب بتطيب قلوبهم بان يدفع اليهم شيئا من المال المقسوم ويلطف لهم القول ويقال لهم خذوا هذا الحقير القليل بارك الله لكم فيه ويستقل الدافع لهم ما اعطاهم ولا يتبع عطية المن والاذى بالقول (قوله ولو بما في حيزه) اي بجوابه الذي هو قوله سبحانه وتعالى خافوا عليهم اذا التقدير لو تركوا خافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو (قوله حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا) جعل الترك بمعنى مشاركة ان يخلف ويزك لانه لو ابقى على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله سبحانه وتعالى خافوا عليهم والجواب من تب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على من خلفهم بعدهم ونهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشاركته لئلا يلزم ذلك المحذور (قوله وفي ترتيب الامر عليه) يعني انه سبحانه وتعالى جعل الجملة الشرطية صلة ورتب الامر بالخشية عليها للاشارة الى ان المقصود بالامر الترغيب في الخشية من ضياع اولاد غيرهم والى العلة في ذلك وهي ان كل من كان شأنه ودأبه الخشية على ذرية نفسه من الضياع لضعفها وانفرا دهم عن يقوم بكفائتهم عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه في لا يرضى لاولاد نفسه بضياعهم بسبب الجوع والعري

هم ياتنقوى إلى هي غاية الحثية بعد ما أمرهم بها من أعاءة لمبدأ وانتهى اذ لا ينعى الاول دون الثاني ثم امرهم ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لا ولادهم بالشقة
حسن الادب والبر بضع ما يصد عن الاسراف في الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكتابة الشهادة والحاضري القسمة عذرا جليلا وعدا حسنا وان يقولوا
في الوصية ما لا يؤدى الى مجاوزة الثلث وتضييع الورثة (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ظالمين اوعلى وجه الظلم انما يأكلون في بطونهم) على بطونهم
(نارا) ما يجير اليتامى ويؤول اليها وعن ابي ردة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال يبعث الله قوما من قبورهم تأجج افواههم نارا فيقول لهم فقال لهم ان الله يقول
(١٤)

ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون
في بطونهم نارا (وسيلون سعيما) سيد خلون نارا
واى نارا وقرأ ابن عامر وابن عباس عن عامر بن بضم الياء
مخففا وقرئ به مشددا يقال صلى اتارا قاسى حرها
وصلبته شويته واصلبته وصلبته ألقته فيها والسبع
فصيل بمعنى مفعول من سمرت النار اذا ألهبتا
(يوصيكم الله) بأمركم ويعهد اليكم (في اولادكم)
في شأن ميراثهم وهو اجمال تفصيله (لذكر مثل حفظ
الاثنين) اى بعد كل ذكر باثنين حيث اجتمع الصنفان
فيضعف نصيبه وتخصيص الذكر بالتخصيص على
حفظه لان القصد الى بيان فضله والتبديد على
ان التضيق كاف للتفصيل فلا يمر من بالكلية فقد
اشتركا في الجهة والمعنى للذكر منهم فخذ في العلم به
(فان كن نساء) اى ان كان الاولاد نساء خلصا
ليس من ذكر فانت الضعيف باعتبار الخبر اوعلى
تأويل المولودات (فوق اثنتين) خبرتان اوصفة نساء
نساء زادت على اثنتين (فلهن ثلثا من ترك) المتوفى متكم
ويدل عليه المعنى (وان كانت واحدة فلها النصف)
اى وان كانت المولودة واحدة وقرأ نافع بارفع على
كان التامة واختلف في اثنتين فقال ابن عباس رضى الله
عنهما حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين
لما فوقهما وقال الباقر حكمهما حكم ما فوقهما
لانه تعالى لما بين ان حفظ الذكر مثل حفظ الانثيين اذا كان
معه انثى وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان
ثم لما هوهم ذلك ان يزداد نصيب بزيادة العدد ذلك
يقوله فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك ان
البت الواحدة لما استحققت الثلث مع اخيها فبالخبر
ان تستحقه مع اخت مثلها وان البنتين أمس رجا
من الاختين وقد فرض لهما الثلثين بقوله فلهما
الثلثان مما ترك (ولا بويه) ولا بوى البت (لكل
واحد منهما) بدل منه بترك العامل وفائدته
التخصيص على استحقاق كل منهما السدس والتفصيل
بعد الاجال تأكيد (السدس مما ترك ان كان له)
اى للميت (ولد) ذكر او انثى غير ان الاب يأخذ السدس
مع الانثى بالقرىضة وما بقى من ذوى القروض ايضا
بالعصوبة (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه) غصب
(فلا مة الثلث) مما ترك وانما لم يذكر حصة الاب لانه
لما فرض ان الوارث ابواه فقط وعين نصيب الام
علم ان الباقي للاب وكأنه قال فلهما ما ترك اثلاثا
وعلى هذا ينبغي ان يكون لهما حيث كان معهما احد
الزوجين ثلث ما بقى من فرضه

ليقاتهم بغير مال ولا كاسب فكيف رضى بذلك في حق اولاد غيره (قوله ظالمين اوعلى وجه الظلم) يريد ان
انتصاب ظلما يجوز ان يكون على انه حال من يأكلون وان يكون على التخيير وقوله تعالى انما يأكلون هذه الجملة
في محل الرفع على انهم اخبروا بجوار وقوع خبر ان جعلته مصدرية بان لكونهم ساكنة خوفه بما (قوله على بطونهم) فسر
في بطونهم على بطونهم اخذ من استعمال العرب فانه يقال اكل فلان في بطنه اذا اكل كل على بطنه واذا قصدوا
الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحوا به كلفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه قال
كلوا في بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خيمص
واليه ينظر قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يأكل في معنى واحد والكافر يأكل في سبعة امعاء والبطن اسم للجمع
الامعاء وما احتوى عليه وخرج به الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن خفا فائدة قوله يأكلون في بطونهم
(قوله ما يجير اليتامى) فيكون النازح اجازا على طريق اطلاق المسبب واردة السبب ويكون يأكلون مجعولا
على الحال (قوله وعن ابي ردة الخ) عطف من حيث المعنى على قوله ما يجير اليتامى فان اكل النار على هذه
الرواية يكون مجعولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم اوعية النار حقيقة بان يخلق الله سبحانه لهم نارا يأكلونها
في بطونهم يوم القيامة ويكون يأكلون مجعولا على الاستقبال * والتأجج تلهب النار (قوله وتخصيص الذكر
بالتخصيص على حفظه) جواب عما يقال ان الآية نازلة لبيان استحقاق الاناث الميراث كالدكور فالمناسب
لسبب النزول الاهتمام بحالهن والتخصيص على بيان حفظهن فهلا قيل للاثنتين مثل حظ الذكر ولا للاثى مثل
نصف حظ الذكر وتقرير الجواب ان الآية لما كانت نازلة لتفصيل قوله سبحانه وتعالى يوصيكم الله في اولادكم كانت
نازلة لتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم وايضا لما نزلت انكارا لسادتهم في توريث الذكر
كل التركة وحرمان الاناث بالكلية وكان كل واحد من عدم توريث الاناث وتوريث الذكر كل المال متكررا كان
المقصود بيان نصيب كل واحد من الفريقين على وجه يتضمن انكارا لسادتهم التبعة في عبارة تدل على نصيب
كل واحد منهما الا انه ذكر حفظ الذكر على وجه التخصيص والتصريح به واكتفى في بيان حظ الانثى بالتمهات من
سوق الكلام وبدلالة الكلام عليه بالالتزام لأمري الاول القصد الى بيان فضل الذكر على الانثى والثاني التنبيه
على انه يكفي لقضاء حق فضله على الانثى تضعيف نصيبه على نصيبها وحرمانها بالكلية افراط في تفضيله وتفريط
في حقها مع اشتراكهما في جهة الاتصال باليت وهي الجزئية والاجتماع في صلبه والتولد من نقطة (قوله
والمعنى المذكور منهم) يعنى ان هذه الجملة لما وقعت تفصيلا لما قبلها وجب اشتغالها على الضمير العائد منها الى قوله
اولادكم فقال انه محذوف للعلم به كما في قوله السمن منوان بدرهم (قوله وفائدته التخصيص على استحقاق
كل منهما السدس) لانه لو قيل لا بويه السدس لكان ظاهرا مشتركا كما فيه ولو قيل لا بويه السدس لانهم قسمة
السدين عليهما بالتسوية وبخلافها (قوله والتفصيل) عطف على قوله التخصيص فانه لو قيل ولكل واحد
من ابويه السدس لحصل التخصيص المذكور في الفائدة في ذكر قوله ولا بويه ولا ثم ابدال قوله لكل واحد منهما
منه تأنيفا فاجاب عنه بان ابدال فيه تفصيل بعد الاجال ففيه ذكر الشئ مرتين مرة على الاجال ومرة على التفصيل
فيكون آكد واوقع في النفس فقوله السدس مبتدأ ولا بويه خبر مقدم وقوله لكل واحد منهما بدل من لا بويه
(قوله ان كان له اى للميت ولد ذكر او انثى) لا ينبغي ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فان كان مع الابوين ولد ذكر
واحد اكان او اكثر فهما لكل واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب وان كان مع
الابوين بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس والبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض وان كان مع
الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين السدس بالفرض فالمسئلة من ستة نصفها ثلاثة فهي
للبن وسدسها واحد فهو للام وسدسها الآخر للاب بالفرض وبقي سدس آخر فهو ايضا للاب بحكم التعصيب
(قوله وورثة ابواه غصب) نفي ان يكون معهما وارث آخر سواهما لان ظاهر قوله وورثة ابواه يشعر بانه
لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما واذا كان نصيب الام منه هو الثلث وجب ان يكون
الباقى وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد (قوله وعلى هذا) اى
وعلى تقدير ان يكون المال بينهما اثلاثا ثلثه للام وثلثه للاب كان ينبغي ان يكون فرض الام فيما اذا
ورثه ابواه مع احد الزوجين ثلث ما بقى من فرض احدهما حتى يكون ما ورثه اثلاثا بينهما كما ذهب اليه

أكثر انجاباً رضى الله عنهم حيث قالوا ان الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقى الى الام ويدفع الباقي الى الاب
وقال ابن عباس يأخذ الزوج فرضه وتأخذ الام ثلث النكاح وتأخذ الاب ما بقى وقال لا اجند في كتاب
الله سبحانه وتعالى ثلث ما بقى وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين ومخالفة في الزوج
والابوين لأنه ينقض الى ان يكون للثلاثي أكثر من حظ الذكر وما في الزوجة فلا ينقض الى ذلك (قوله باطلاً)
اي حيث لم يتبدل كون الاخوة حاجبة للام بكونهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الام فدل ذلك على ان حجبهم
للأم ليس مشروطاً بتوريثهم مع الاب بل انهم يحجبونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب (قوله
والجمهور على ان الخ) اي اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان
الاخوة الثلاثة يحجبون واختلوا في الاخوين فالأكثر من الصحابة رضى الله عنهم على القول بأن ابنت الحجب
كافي لثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كافي حتى الواحدة حجة ابن عباس ان الآية دالة على ان هذا الحجب
مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واول الجمع ثلاثة كما ثبت في اصول الفقه فانما توجد الثلاثة ثم يحصل
الشرط فوجب ان لا يحصل الشرط وهو الحجب روى عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال لعثمان رضى الله تعالى
عنه لم صار الاخوان يرد ان الام من الثلث الى السدس وانما قال تعالى وان كان له اخوة والاخوان في لسان
قومك لسا باخوة فقال عثمان لا يستطيع ان ارد قضاء قضى به من قبلي وامضي في الامصار وقال الجمهور رأينا
ان الله تعالى نزل الاثنتين من النساء بمنزلة الثلاث في باب الميراث فوجب ان يكون الاختان حاجبتين للام من الثلث
الى السدس واذا كان كذلك وجب ان يحجب الاخوان ايضا فيكون لفظ الاخوة مثلاً لكل عدد من الاخوة
سواء كانوا ذكورا او إناثاً او بعضهم ذكورا وبعضهم إناثاً ويكون هذا من باب التغليب (قوله من بعد
ما كان من وصية) اي من تنفيذ وصية الميت وقضاء دينه فهو على تقدير المضاف بدل لثلاثة المقام (قوله وانما قال
بأنه لا يباحة) اي للتسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامر من جهة او باحدهما وما كان المقصود ههنا
بيان ان نسبة بينهما في النجوب والتقدم على النسبة بين الورثة اخبركم اوعلى الواو فان قلت جعل اوفى اخبر
للإباحة مخالف لما ذكر من ان اوفى اخبر تلك وفي الامر للتخير او للإباحة اجيب بان اخبرنا بمعنى الامر
لما تقدم في قوله يوصيكم الله اي بأمركم وبعهد اليكم فكان من قبيل قولك لجانس الحسن او ابن سيرين فان معناه
ان كل واحد منهما اهل لان يجالس فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب وان جعيتما
فانت مصيب بخلاف ما لو قيل بالواو فإنه يقتضي ان تجالسيهما معاً فان جالست واحدا منهما دون الآخر فقد
خالفت الامر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية يوصي بها ودين لوجب في كل مال ان يحصل الامر ان ومعلوم انه
ليس كذلك فذكر بلفظ اوليكون المعنى ان كان احدهما فهو مقدم على الميراث وكذا ان كان كلاهما (قوله
وقدم الوصية) اي قدم ذكرها في النظم مع كونها مؤخرة عن قضاء الدين في الحكم بشا على تنفيذها وترغيباً
في اخراج المال الموصى به الى الموصى له فقها لما كانت شبهة بالميراث في كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها
شافاً على الورثة فاحتج الى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها (قوله تعالى آباؤكم وابناؤكم) مبتدأ ولا تدرون
وما في حيرة في محل ارفع خبره وإيهم اسم استفهام مرفوع على الابتداء واقرّب خبره وانجته من هذا المبتدأ
وخبره في محل نصب بتدرون لأنها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان تعمل في نفسه لان اسم الاستفهام
لا يعمل فيه ما قبله فالبينة سادة مسا للمفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف ثم هذه البينة اعني قوله آباؤكم وابناؤكم
لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية لوقوعها بين قصدة الموارث وليس المراد بالاعتراض هنا
ما عوان المصلح عند النجوى بل لانهم لا يعنون الاعتراض في اصطلاحهم الا ما كان بين شيئين متلازمين كالاقتراض
النواقع بين المبتدأ وخبره والشرط والجزاء والنقسم وجوابه والصلة وموصولها واختار المصنف كونه اعتراضاً
مؤكد لامر النسبة اول تنفيذ الوصية وتوجيه الاول انه تعالى بين انصبا الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم
وانصبا الابوين في قوله ولا يورثكم ولا يورثكم احد من الاباء والابناء انصبا مختلفات
والقول لا يفتدى الى كية تلك التقديرات فان الانسان ربما يحضر يده ان النسبة لوقوعت على غير هذا الوجه
كانت له انفع واصح كما هو المنعازف عند اهل الاجتهاد فانهم كانوا يورثون الرجال الاقرباء ولا يورثون النساء
وانصبا لضعفهم فانكر الله تعالى عليهم فيما خطر يالهم من هذا التقليل وقال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط

كما قاله الجمهور لا ثلث المال كما قاله ابن عباس
فانه ينقض الى تفصيل التثني على الذكر المساوي
لها في الجهة وانقرب وهو خلاف وضع الشرع
(فان كان له اخوة فلا منه النسب) باطلاً يدل
على ان الاخوة يردونها من الثلث الى السدس
وان كانوا لا يرثون مع الاب وعن ابن عباس رضى الله
عنه انهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه
الام والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد من له
أخوة من غير اعتبار الثلث سواء كان من الاخوة
او الاخوات وقال ابن عباس رضى الله تعالى
عنه لا يحجب الام من الثلث ما دون الثلاثة ولا الاخوات
اتخلص اخذاً بالمظاهر وقراً بحجة والكسائي فلا منه
بكسر الهجزة اتباعاً للكسرة التي قبلها (من بعد
وصية يوصي بها اودين) متعلق بما تقدم من قسمة
الموارث كلها اي هذه الاقضاء للورثة من بعد
ما كان من وصية اودين وانما قال بالواو التي للإباحة
دون الواو لدلالة على انهما متساويان في الوجوب
مقدمان على النسبة مجموعين ومفتردين وقدم
الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم لانها
مشبهة بالبركات شاقّة على الورثة مندوب اليها
الجميع والدين انما يكون على التدوير وقراً ابن كثير
وابن عامر وابوبكر يفتح انصبا (آباؤكم وابناؤكم
لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا) اي لا تعلمون من انفع
لكم من ربكم من اصولكم وفر وعكم في عاجلكم
واجلكم فحروا فيهم ما اوصاكم الله به ولا تعملوا
الى تفصيل بعض وحرمانه روى ان احداً من الذين
اذا كان ارفع درجة من الآخر في الجنة سأل
ان يرفع اليه فيرفع بشفاعته او من مورثكم
منهم او من اوصى منهم فرفضكم للثواب يا مدراء
وصية او من لم يوص فرفضكم ماله فهو اعتراض
مؤكد لامر النسبة او تنفيذ الوصية

بمصلحتكم فتركوا تقدير الموارث بالمقاسير التي تستحقها عقولكم وكونوا طيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها فأنه العالم بغييات الأمور وعواقبها ووجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع في قوله اقرب لكم نفعاً اعم من نفع الدنيا ونفع الآخرة وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا كانتفاعه بالانفاق عليه والترقيته والذب عنه وانتفاعهم في الآخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعته البعض كما اشار اليه بقوله روى ان احدا المتوالدين الخ وتوجه كونه اعتراضاً مؤكداً لأمري تنفيذ الوصية ما اشار اليه بقوله او من مورثكم عطفاً على قوله ممن يرثكم فانه سبحانه لما ذكر امر تنفيذ الوصية وجوب تقديمه على قسمة الموارث أكد ذلك ورغب فيه بقوله آباءكم وابنائكم اي الذين يموتون قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم امن اوصى منهم ام لم يوص يرضى ان من اوصى ببعض ماله فمرضكم لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعاً ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا لان عرض الدنيا وان كان قريباً عاجلاً في الصورة الا انه فان وثواب الآخرة خير وايضاً فهو بالاعتناء بشأته اولى واحرى وقوله تعالى نفعاً منصوب على التمييز من اقرب وهو منقول من القاطعة فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه وفريضة مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها اي فرض الله ذلك فريضة او مؤكداً لمضمون الجملة السابقة وهي قوله يوصيكم الله الآية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الآيات على احسن الترتيبات وذلك ان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل به بواسطة غيره والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان هو الزوجية فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام الورثة ثلاثة اشرفها واعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة من جهة النسب وذلك هو قرابة الاولاد ويدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثاني منها من اتصل به ابتداءً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الاول لان اتصال الاول بالميت ذاتي واتصال الثاني به عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الآية والقسم الثالث من اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلاله وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لانه قد تعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الاولين وهم الاولاد والآباء والازواج فانهم لا يسقطون بحال والله تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر السبب الذي لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بغدهما لانه دونهم ولما جعل نصيب الذكور مثل حظ الانثيين في الوارث الذاتي كذلك جعل حظ الرجل ضعف المرأة (قوله اي ولد وارت) احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقبي فانه لا يحجب عند غير ابن مسعود لا حجب حرمان ولا حجب نقصان لانه لما جعل في حكم استحقاق الارث كالميت ينبغي ان يجعل كذلك في حكم الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجية كما يعي الذكر والاثنى ويعي ولدهما من زوجها الذي يرثها او من غيره يعي ايضا من ولده بنصفها والولد المولود من صلب بنيتها او بنى بنيتها وان سفلوا فيكون كل واحد من هذه الاولاد حاجباً للزوج من النصف الى الربع (قوله اي يورث منه) يريد ان كان ناقصة ورجل اسمها ويورث على بناء المفعول من ورث الثلاثي في محل الرفع على انه صفة لرجل وورث الثلاثي يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما عن يقال ورثت من زيد ماله وقد تحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله اي من زيد وما في الآية الكريمة من هذا القيل اذ التقدير يورث منه وكلاله خبر كان ويحتمل ان يكون يورث في محل النصب على انه خبر كان وكلاله حالاً من الضمير فيه وكل واحد من الاحتمالين مبني على ان تكون الكلاله عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولداً ولا والداً وهو قول جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة (قوله او مفعول له) عطف على قوله حال وهو مبني على ان تكون الكلاله اسماً للقرابة من غير جهة انولد والوالد والمعنى يورث الرجل لاجل الكلاله (قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث) عطف على قوله اي الميت الخ فيكون يورث المبني للمفعول من اورث الراعي المبني للمفعول وتكون الكلاله عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولداً ولا والداً كما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال له عليه الصلاة والسلام يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلاله واراد به انه ليس له ولد ولا والد (قوله اي من الام) اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدل لا بما قرأ به بعض الصحابة رضي الله عنهم وبأنه سبحانه وتعالى قال في آخر هذه السورة قل الله يفتيكم في الكلاله فثبت للاختين الثلثين وللأخوة كل المال وههنا ثبت للاخت الثلث ولكل واحد منهما

(فريضة من الله) مصدر مؤكد او مصدر يوصيكم لانه في معنى يأمركم ويفرض عليكم (ان الله كان عليماً) بالمصالح والزب (حكيماً) فيما قضى وقدر (ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكن الربع مما تركن) اي ولد وارت من بطنها او من صلب بنيتها او بنى بنيتها وان سفل ذكر كان او انثى منكم او من غيركم (من بعد وصية يوصي بها او دين ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلن الثلث مما تركن من بعد وصية يوصي بها او دين) فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما للمرأة كما في النسب وهكذا قياس كل رجل وامرأة استزكا في الجهة والقرب ولا يستثنى منه الاولاد الام والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهن في الربع والثمن (وان كان رجل) اي الميت (يورث) اي يورث منه من ورث صفة رجل (كلاله) خبر كان او يورث خبره وكلاله حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولداً ولا والداً او مفعول به والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوز ان يكون الرجل الوارث ويورث من اورث وكلاله من ليس له بوالد ولا ولد وقرى يورث على البناء للفاعل فالرجل الميت وكلاله تحتمل المعاني الثلاثة وعلى الاول خبر او حال وعلى الثاني مفعول له وعلى الثالث مفعول به وهي في الاصل مصدر بمعنى الكلال قال الاعشى

فأكيث لارثي لها من كلاله

ولامن حتى حتى الا في مجدها فاستعيرت لقرابة ليست بالعضية لانها كلاله بالاضافة اليها ثم وصف بها المورث والوارث بمعنى ذي كلاله كقولك فلان من قرابتي (او امرأه) عطف على رجل (وله) اي وللرجل واكتفى بحكمه عن حكم المرأة للدلالة على العطف على تشاركهما فيه (اخ واخت) اي من الام ويدل عليه قراءة ابى وسعد بن مالك وله اخ واخت من الام وانه ذكر في آخر السورة ان للاختين الثلثين وللأخوة النك وهو لا يليق باولاد الام وان ما قدر ههنا فرض الام فناسب ان يكون لاولادها (فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث سوى بين الذكر والاثنى في القسمة لان الادلاء بمحض الانوثة

السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوت والاخوات من الابوين
او من الاب وبان ما قدر ههنا الكل واحد منهما ولاكثر من ذلك وهو السدس والثالث هو فرض الام فالمناسب
ان يكون ذلك لاولاد الام لالبنى الاعمام والعمات (قوله ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة)
بناء على ان وجود الام والجدة يمنع كون المورث كلاله كما يمنع من ذلك وجود البنت وبنت الابن فيلزم ان لا يرث
اولاد الام مع وجود الام والجدة كما لا يرثون مع وجود البنت وبنت الابن لكنهم يرثون مع الام والجدة بالاتفاق
فانتقض مفهوم الآية بهذه الصورة فوجب ان يقال قد خص عموم مفهوم الآية بماعدا تلك الصورة بالاجماع
(قوله تعالى اودين) اى او من بعد دين يوصى به اى يقربه فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به ثم بين طرق
الانصراف بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة على الثلث وهو ظاهر والطريق الثانى ان يوصى بالثلث او بمادونه
لا لوجه الله تعالى بل يكون قصده بذلك تنقيص ما يعود الى الورثة فهو ايضا من طرق الانصراف بالورثة بسبب
الوصية ومن طرقه ايضا ان يبيع شيئا بثمن رخيص او يشتري شيئا بثمن غال تنقيصا لورثة ومن طرق الانصراف
بهم الاقرار بالدين بان يقر بدين لا يلزمه روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من قطع ميراثا فرضه الله
قطع الله ميراثه من الجنة (قوله وهو حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة) وهى قراءة يوصى على بناء
الفاعل وفيه ضمير يعود على الرجل في قوله وان كان رجل ففعله المذكور صفة يوصى وقوله والمدلول عليه غطف
على المذكور يعنى ان ذا الحال في قراءة من قرأ على بناء المفعول هو ضمير يوصى المبني للفاعل الذى دل عليه بما بنى
للمفعول لانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمة موصيا فانتصب غير مضارح الا من فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع
رجال في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة من قرأ يسبح على بناء المفعول فانه لما قال يسبح
علم ان ثمة مسجحا فاخر يسبح لانه المذكور عليه فرتفع رجال على انه فاعل لذلك المضمير المدلول عليه بقوله يسبح
ومنه قوله سبىك زيد ضارع اى يبيكه ضارع (قوله وصية من الله مصدر مؤكدا) اى يوصيكم الله بذلك
وصية او منصوب على انه مفعول به لقوله مضار والمضارة وان كانت لاتعدى ولا تتعلق بوصية الله حقيقة
بل انما تتعلق بالورثة لكنه سبحانه وتعالى لما وصى بامر الورثة على وفق الحكمة والمصلحة كانت المضارة
المتعلقة بهم ككأنها متعلقة بوصية الله تعالى الواقعة في حقهم فعدت اليها على سبيل المجاز في التعلق
مبالغة في الزجر عنها ويؤيده قراءة الحسن غير مضار وصية باضافة اسم الفاعل اليها مجازا والاصل غير
مضار في وصية واقعة من الله فانفع في امر التعدية حيث عدى بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة
كما قيل ياسارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا والاصل ياسارقا في الميلة (قوله اى
لاتضار وصية من الله) يعنى ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعول مضار يحتمل ان يكون
المعنى غير مضار للوصية التى شرعها الله تعالى وتذب عباده اليها وهى الوصية بالثلث او بمادونه لا بما زاد عليه
ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصية الله تعالى بالاولاد اى في شأن الورثة مطلقا بان يعطى كل ذى حق
حقه والانصراف بهم اضرار بوصية الله سبحانه وتعالى في حقهم فالانصراف بوصية الله على المعنى الاول جعل الوصية
بالثبغات على غير الوجد الذى شرعت عليه وعلى المعنى الثانى عدم رعاية ما اوصى به الله تعالى في حق الورثة من
ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين لا يلزمه فالباء في قوله بالاولاد بمعنى في والمراد
بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكل باسم افراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بالكلمة والمعنى وصية
الله تعالى في الورثة اى في شأن ميراثهم فان قيل ما الحكمة في انه سبحانه وتعالى ختم الآية الاولى بقوله فريضة
من الله وختم هذه الآية بقوله وصية من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى وأكد من لفظ الوصية فتحتمل شرح
ميراث الاولاد ذكر الفريضة وختم ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية
الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقتوى (قوله كالحدود المحدودة) اى كالنهايات المضروبة المعينة التى تشبه الاشياء
عندها ولا تتجاوز الى غيرها سميت شرائع الله تعالى حدودا تشبها بها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف
لا يجوز له ان يتجاوزها كما لا يتجاوز في الاشياء عن حدودها ويغير كل شئ بمحده فكذا يتميز الحلال والحرام
والطاعة والمعصية بالشرائع المبينة (قوله لانهما جريا على غير من هماله) معنى قولهم جرت الصفة على غير من هماله
ان الصفة خبر عن الشئ او صفته او حال مندوهى استفعلا له بل هماله فعل الغير كقولك زيد نمر وضاربه هو وجاى

ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة
كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن فخص فيد بالاجماع
(من بعد وصية يوصى بها اود بن غير مضار)
اى غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث او قصده
المضارة بالوصية دون القرابة والاقرار بدين لا يلزمه
وهو حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة
والمدلول عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول
في قراءة ابن كثير وابن عامر وابن عباس عن عاصم
(وصية من الله) مصدر مؤكدا او منصوب
بغير مضار على المفعول به ويؤيده انه قرئ غير
مضار وصية بالاضافة اى لاتضار وصية من الله
وهو الثالث فادونه بالزيادة او وصية منه بالاولاد
بالاسراف في الوصية والاقرار الكاذب (والله
عليم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بعقوبته
(تلك) اشارة الى الاحكام التى تقدمت في امر التامى
والوصايا والموارث (حدود الله) شرائعه التى
هى كالحدد المحدودة التى لا يجوز مجاوزتها
(ومن يطلع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها) وذلك الفوز العظيم
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها وله عذاب مهين (توحيد الضمير في بدخله
وجع خالد بن للفظ والمعنى وقرأ ابن عامر ونافع
تدخله بالنون وخالد بن حال مقدرة كقولك مرت
برجل معه صقر صائدا به غدا وكذلك خالدا
واستاصفتين لجنات ونارا والا لوجب ابراز الضمير
لانهما جريا على غير من هماله

زيد را كبا غلامه فصار به جرى على المبتدأ الكافي خبر عنه وهو فعل المبتدأ ثم هنا اصلان احدهما ان تكون الصفة فعلا ثابتا لما جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه اخصر وباب الاخبار الاختصار فاذا قلت زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا للعمرو ويكون زيد هو المضروب ويضاف ضارب الى ضمير زيد والاخر ان يكون الضرب فعلا لزيد ويكون المضروب هو عمرو ويضاف ضارب الى ضمير عمرو فاذا اراد والمعنى الاول قالوا زيد عمرو وضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت فعلا لما جرت عليه كما هو الاصل فيها اعطيت ما هو الاصل فيها وهو استكنان الضمير وان ارادوا المعنى الثاني قالوا زيد عمرو وضاربه هو لان الصفة لما عدل بها عما هو الاصل فيها حيث لم تكن فعلا لما جرت عليه عدل بها عن حكمها الاصل وهو الاستكنان وبرز الضمير ليكون اشارة للعدول عن اصلها اذا تقرر هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان صفة لجنات لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم وخالدا هو فيها (قوله تعالى واللاتي) جمع التي على غير قياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع جعل سبحانه وتعالى ما ثبت به الزنى من الشهادة شهادة اربعة من رجال المسلمين تغليظا على المدعى وسترا على العباد وقيل انما كان التهود في الزنى خاصة اربعة ليقوم نصاب الشهادة كما لا على كل واحد من الرايين كسائر الحقوق اذ هو حق يوجد من كل واحد منهما وفيه ما لا يخفى من الضعف واعل حكمة حبس الزواني الى ان يمتن ان المرأة انما تقع في الزنى بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست في البيت فقد تحصنت عن السبب الذي ارتكبت الزنى بسببه فلا تقدر على الزنى فتكون العفة عن الزنى عادة مستمرة لها (قوله حتى يستوفى ارواحهن الموت) جواب عما يقال معنى التوفى الامانة فيكون قوله حتى يتوفاهن ارواحهن من قولهم توفيت مالى على فلان اى استوفيته بمعنى قبضته وفي الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى وثاها بان الكلام على تقدير المضاف اى حتى يتوفاهن ملائكة الموت كما في قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها اى حتى تضع اصحاب الحرب قال ابو مسلم المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة السحاقيات وحدهن الحبس الى الموت والسحاقيات هي المرأة التى تستمع للمرأة الاخرى والمراد بقوله والاذان اتيانها منكم اهل اللواط وحدها الاذى بالقول والفعل والمراد بما في سورة النور من قوله تعالى الزانية والزاني الآية ما وقع بين الرجل والمرأة من الزنى وحده في البكر الجلد وفي المحسن الرجم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنساء وقوله والاذان اتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله والاذان تشية المذكرفان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله والاذان الذكر والاشئ الا انه غلب الذكر فالجواب انه لو كان المراد ذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن اولاهم ذكر بعده والاذان اتيانها منكم سقط ذلك الاحتمال واثبتها على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شئ من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها مقررا على حاله وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ في هاتين الآيتين والنسخ خلاف الاصل وثالثها انه لو كان كل واحد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة ومن قوله والاذان اتيانها منكم واردا في الزنى يلزمه ان يذكر الشئ الواحد في الموضوع الواحد مرتين وانه تكرير لا وجه له وقال ابو مسلم ويدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا اتى الرجل الرجل ففهما زانيان واذا اتت المرأة المرأة ففهما زانيتان وقال ايضا لقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولشئ سلمنا انه لم يقل به احد من المفسرين المتقدمين فنقول قد ثبت في اصول الفقه ان استبطا تأويل جديد في الآية لم يذكروه المتقدمون جاز وبوي عن مجاهد انه قال وجد التكرير ان الاول وردت في عقوبة النساء وهذه الآية وردت في عقوبة الرجال وخص الحس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجال لان المرأة اذا تمتنع في الزنى بسبب الخروج والبروز للرجال فاذا حبست في البيت انقطع عنها مادة هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوة عياله فعوقب بما يليق بحاله (قوله اى ان قبول التوبة كالحنوم على الله) اشارة الى ان كلمة انما هي ان المكفوفة بما وان التوبة مرة فوعة على الابتداء وعلى الله خبره وان كلمة على الدالة على الوجوب مستعارة لتأكيد الوعد وعدم وقوع الخلف فيه تشبيها لثبوت انجاز الموعد بمقتضى فضله وكرمه بوجوبه عليه فقوله على الله على تقدير كونه خبرا يكون للذين متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير في النظر وهو على الله اى هي على الله كاشد للذين لما اخبر الله سبحانه وتعالى في الآية المتقدم ان الذين يأتين الفاحشة اذا تابا

(واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) اى يفعلنها يقال اتي الفاحشة وجاءها وشيها ورهقا اذا فعلها والفاحشة الزنى لان زيادة فحشها وشناعتها (فاستشهدوا عليهن اربعة منكم) فاطلبوا من قد فعلن اربعة من رجال المؤمنين تشهد عليهن (فان شهدوا فامسكوهن في البيوت) فاجسوهن في البيوت واجعلوهن سجناء عليهن (حتى يتوفاهن الموت) حتى يستوفى ارواحهن الموت اوى توفاهن ملائكة الموت قبل كان ذلك عقوبتهن في اوتل الاسلام فتسبح بالحد ويحتمل ان يكون المراد به التوصية باسمائهن بعد ان يجلدن كيلا يجرى عليهن ما جرى بسبب الخروح والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء بقوله الزانية والزاني (او يجعل الله لهن سبيلا) كتعيين الحد المخلص عن الحبس والنيكاح المغنى عن السفاح (والاذان يأتينها منكم) يعنى الزانية والزاني وقرأ ابن كثير بتسديد التون وتمكين مدا لالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين (فادوهما) بالتوبيخ والتقريع وقيل بالغريب والجلد (فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما) فأقطعوا عنهما الايذاء او اعرضوا عنهما بالاغراض والستر (ان الله كان توابا رحيم) عله الامر بالاغراض او ترك المذمة قيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحس ثم الجلد وقيل الاولى في السحاقيات وهذه في اللواطين والزانية والزاني في الزناة (انما التوبة على الله) اى ان قبول التوبة كالحنوم على الله بمقتضى وعده من تاب عليه اذا قيل توبته

واصل ما زال عنهما الايذاء واخبرانه سبحانه وتعالى ثواب رحيم ذكرهنا وعده بقبول التوبة عن ابتداء التوبة من زمان قريب من زمان معصيته وبإدراكه لا يستغفار مجانباً عن الاصرار وهذا المعنى على تقدير ان من في قوله من قريب لا ابتداء الغاية في الزمان ولم يلتفت المصنف اليه وجعلها للتبعض فان ما بين زمان وجود المعصية وزمان حضور الموت لاسك انه زمان قليل فن تاب في اى جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تأنب بعض زمان قريب ومن آخر التوبة الى وقت انقضاء اجزائه هذا الزمان فهو مصر على الذنب غير تأنب عنه وان تاب وندم اشد الندامة (قوله ملتبسين بها سفا) اشارة الى ان بجهالة متعاقب بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل يعملون ومعنى الباء فيه المصاحبة اى ملتبسين بجهالة اى مصاحبين لها والى ان ليس المراد بالجهالة عدم العلم بان ما عمله ذنب لان الذين يعملون السوء من غير ان يعلموا انه ذنب لا يستحقون العقاب فلا حاجة اهم الى التوبة لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة بل المراد بالجهالة السفه وخفة العقل سمي السفه الذى يرتكب المعصية مع العلم بانها معصية جاهلاً تنزيلاً له منزلة الجاهل لانه لو جرى على مقتضى علمه بالحساب والجزاء وأثابه المطيع وعقاب العاصى لما اقدم على المعصية فلما ارتكبها اسفهم وخف عقله صار كأنه لا علم له فسمي جاهلاً عن قتاده انه قال اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل ما عصى به الله فهو جهالة وكل من عصى الله فهو جاهل قال تعالى حكايمة عن يوسف عليه الصلاة والسلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال هل علمت ما فعلتم يوسف واخبر انتم جاهلون وقال لئلا توح عليه الصلاة والسلام انى اعطتك ان تكون من الجاهلين وقال موسى لى اسرأبل حين قالوا له اتخذنا نهر و قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين (قوله اوقبل ان يشرب في قلوبهم حبه) اى حب السوء قال الامام القسيري قوله تعالى ثم يتوبون من قريب على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل المعاملة قبل ان تعود النفس ذلك فتصير كالطبيعة قال قائلهم قلت للنفس ان اردت رجوعاً - فارجعى قبل ان يبد الطريق

فسر المصنف رحمه الله الزمان القريب بامر من ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قبل ان يروقه السوء ويتزين له (قوله وعده بالوفاء بما وعده) دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله عليهم تكريراً لقوله انما التوبة على الله وتقريره انه سبحانه وتعالى كتب على نفسه ووعد بنفس قبول التوبة ثم وعده بهذه الآية الوفاء بما وعده اولاً فالاول لعده بنفس القبول والثاني وعده بانجازها فلا تكرار وهو سبحانه وتعالى اذا وعد بشئ لا بد ان يجز وعده لان الخلف في وعده محال ولما كان ذلك تشبيهاً بالواجب صح اطلاق كلمة على فان معنى الوجوب ههنا عند اهل السنة ان عا دة الله جارية بقبول التوبة بحيث استمرت ولم تقبل التغيير فلهذا صور بصورة الوجوب وعبر عنه بعلى (قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت) حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون السيئات وغاية عملهم اذا حضرهم قالوا اكتب وكتب ودلت الآية على ان من حضره الموت وشاهد أهواله لا تقبل توبته ونظيره اقره تعالى فيك يشفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبولها مشاهدة الاحوال التى عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وقوله تعالى الذين في قوله ولا الذين يموتون مجرور المحل عطف على قوله الذين يعملون اى ليست التوبة لهؤلاء ولا هؤلاء ولما ورد ان يقال من مات على ما عاش عليه من الكفر من غير توبته لم يتحقق منه التوبة اصلاً فكيف سوى بينه وبين من سوف اتوب الى حضور الموت والتائب لا يسوى بغير التائب اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين وعدم قبولهما و اشار في أثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات ما يعم الفريقين من فساق اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده (قوله وقال انا حق بها) اى من اولائها ومن نفسها فلا يمكنها ان تزوج غير ذلك العصبية ويكون امر نكاحها اليان شاء صيرها لنفسه وان شاء زوجها غيره فعلى هذا القول لا يرث العصبية من الميت عين امرأته وانما يرث ولابة امر نكاحها ودلالة الآية على النهى عن ذلك مبنى على ان يكون تقديرها ان ترثوا امر نكاحها وان تكونوا احق بهما من نفسها ومن سائر الناس وعلى القول الثاني لا يرث الكفار عصبية نكاح امرأه الميت فيأخذ عنها على سبيل الارث كما يرث اعيان امواله ونقل عن المفسرين ان هذه الآية نزلت في اهل المدينة لانهم كانوا في الجاهلية وفي اول الاسلام اذ مات الرجل وله امرأته من غيرها وقرينه من

(الذين يعملون السوء بجهالة) ملتبسين بها سفا فان ارتكاب الذنب سفاً وتجاهل ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته (ثم يتوبون من قريب) من زمان قريب اى قبل حضور الموت لقوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغفر وسماء قريباً لان امد الحياة قريب لقوله قل متاع الدنيا قليل اوقبل ان يشرب في قلوبهم حبه فيطبع عليها فيتعذر عليهم الرجوع ومن للتبعض اى يتوبون في اى جزء من الزمان القريب الذى هو ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت اوتزين السوء (فاولئك يتوب الله عليهم) وعده بالوفاء بما وعده وكتب على نفسه بقوله انما التوبة على الله (وكان الله عليماً) فهو يعلم باخلاصهم في التوبة (حكيماً) والحكيم لا يعاقب التائب (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال ائني تبت الا كن ولا الذين يموتون وهم كفار) سوى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفى التوبة للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة وكأنه قال وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيئات المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء اعمالهم وبالذين يموتون الكفار (اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً) تأكيد لعدم قبول توبتهم وبيان ان العذاب اعد لهم لا يجزى عذابهم متى شاء والا اعتاد التهينة من العناد وهو العدة وقيل اصله اعدنا فابدلت الدال الاولى تاء (يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها) كان الرجل اذا مات وله عصبية ألقى ثوبه على امرأته وقال انا حق بها ثم ان شاء تزوجها بصداقها الاول وان شاء زوجها غيره واخذ صداقها وان شاء عضلها لتقتدى بما ورثت من زوجها فنهوا عن ذلك وقيل لا يحل لكم ان تأخذوهن على سبيل الارث فتزواجهن كارهات لذلك اومكراهات عليه وقرأ حرة والكسائي كرها بالضم في مواضع وهما لغتان وقيل بالضم المستقة وبالفتح ما يكره عليه

(ولا تعضلوهم لئذ هبوا ببعض ما آتيتوهم)
عطف على اترثوا ولأن كيد النفي اى ولا تمنعوهن
من الزوج واصل العضل التصديق يقال عضلت
الدجاجة ببيضها وقيل الخطاب مع الزوج
كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى
يرثوا منهن او يتخلعن بهورهن وقيل تم الكلام
بقوله كرها ثم خاطب الزوج ونهاهم عن العضل
(الان يأتين بفاحشة مبينة) كالشوز وسوء العشرة
وعدم التعفف والاستنشاء من اعم عام الظرف
او المفعول له تقديره ولا تعضلوهم للافتداء الوقت
ان يأتين بفاحشة ولا تعضلوهم لعله الا لان يأتين
بفاحشة وقرأ ابن كثير وابوبكر مبينة هنا
وفي الاحزاب والطلاق بفتح الياء والباقون بكسرها
فيهن (وعاشروهن بالمعروف) بالانصاف في الفعل
والاجال في القول (فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا
شيئا يجعل الله فيه خيرا كثيرا) اى فلا تنسارقوهن
لكراهة النفس فانها قد تكره ما هو اصلح دينها واكثر
خيرا وقد تحب ما هو بخلافه ولكن نظرتم الى
ما هو اصلح الدين وادنى الى الخير وعسى في الاصل
عله الجزاء فاقدم مقامه والمعنى فان كرهتموهن
فاصبروا عليهن فعسى ان تكرهوا شيئا وهو
خير لكم (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) تطلق
امرأه وتزوج اخرى (واستم احداهن) اى احدى
الزوجات جمع الضمير لانه اراد بالزوج الجنس
(قطارا) مالا كثيرا (فلا تأخذوا منه شيئا) اى
من القطار (أتأخذونه بهتانا وأثما مبينا) استفهام
انكار وتوبيخ اى تأخذونه باهتين وآثمين ويحمل
النصب على العلة كما في قولك قعدت عن الحرب جبا
لان الاخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم قيل كان
الرجل منهم اذا اراد جديده بهت التي تحته
بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها
ليصرفه الى تزوج الجديدة فتها عن ذلك والبهتان
الكذب الذى يبهت المكذوب عليه وقد يستعمل
في الفعل الباطل ولذلك فسرناها بانظلم (وكيف
تأخذونه وقد افضي بعضكم الى بعض) انكار
لاسترداد المهر والحال انه وصل اليها باللامسة
ودخل بها وتقرر المهر

عصيته فألقى ثوبه على تلك المرأة او على خباثتها وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بهما من سائر الناس
ومن نفسه فان شاء تزوجها من غير صداق الا الصداق الاول الذى اصدقها الميت وان شاء تزوجها من انسان آخر
واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعهما من الازوج يضارها اقتدى
منه ما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل ان يلقى عليها ولي زوجها ثوب فهدى احق
بنفسها فكانوا على هذا الى ان نزلت هذه الآية ونهوا عن ذلك العادة فقضى هذه العادة ان يرث ولي الميت نكاح
امرأته فيزويها ذلك وربما يشتر ان تكون زوجة الرجل محزورا لها مال ونفسه تنوق الى السابعة فيكره فراق المحزور
لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تقتدى منتهى ما لها او تموت فيرث منها فترث الالة فامر الزوج ان يطلقها ان كره
صحتها ولا يمسكها كرها حتى خوت فيرث منها ما فيها وهي كارهة الامساك على الوجه المذكور فالوراثه على هذا
القول وراثه اموالهن لا وراثه اعينهن ونكاحهن فقوله تعالى ان ترثوا النساء في محل الرفع على اندفاع محل اى
لا يحمل لكم ارث النساء والنساء فيه وجهان احدهما انه المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف والتقدير ان
ترثوا من النساء المال وكرها صدر منصوب على انه حال من النساء اى ترثوهن كارهات او مكراهات والياء في قوله
بعض امال التعدينية المرادفة لهنرثها اى تذهبوا بما آتيتوهن واما المصاحبة فيكون الجناز والمجزور في محل النصب
على الحال وتعلق بمحذوف اى تذهبوا مصحوبين (قوله اى مأخوذ به باهتين وآثمين) على ان يكون بهتانا
وأثما صدرين في موضع الحال من فاعل تأخذونه وان اتصبا على انهما مفعول لهما يكون المعنى تأخذونه
لبهتانكم ايهاهن وآثمكم فيكون متعلق الانكار في الحقيقة هو جعلهما عاتلين للاخذ وان لم يكونا غرضين فان
المفعول له لا يجب ان يكون غرضاء طلبوا من الفاعل كما في قولك قعدت عن الحرب جبا والبهتان الكذب على الغير
مواجهة مكابرة على وجه تحير واصله من بهت الرجل اذا تحير قال تعالى فبهت الذى كفر اى تحير فالبهتان كذب
يحير الانسان لعظمه ثم استعمل لفظ البهتان في كل فعل باطل يحير من بطلانه وفي الكشف البهتان ان تستقبل
الرجل بامر فيجيب تقذفه به وهو بريء منه فانه يبهت عند ذلك اى يحير قال المفسرون دلت الآية على جواز المغالاة
في المهر روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قام خطيبا فقال على المنبر الا لانه الوافى مهور نسائكم فلو كانت
مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان اولاكم بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصدق امرأه من نسائه اكثر
من اثنتي عشرة اوقية فقامت اليه امرأه فقالت له يا امير المؤمنين لم تمنعنا حق الله لنا والله يقول وآتيم
احداهن قطارا فقال عمر كل الناس افقدهم بك يا عمر حتى النساء ورجع عن ذلك ثم قال لا صحابه سمعوا نعى اقول مثل
هذا فلا تنكره على حتى ترد على امرأه ليست من اعلم النساء ثم قال الامام وعندى ان الآية لا دلالة فيها على
جواز المغالاة لان قوله تعالى وآتيم احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا لا يدل على جواز اتياء القطار كما ان قوله
تعالى لو كان فيهم الا الهة الا الله لقد تالات ل على حصول الاكته والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء
آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائزا للوقوع قال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيلا فهو بين خيرتين ولم يلزم
جواز القتل وقد يقول ارجل لو كان الا اله حسانا لكان محذورا وهذا حق لا يلزم منه ان تكون قضية الا اله جسم حقا
انتهى كلامه وليس المراد من الايتاء آتيم احداهن الايتاء حسابا لما يعمد ويم الايتاء حكما لان من سمى
صداقا في عقد النكاح والترم ايتاء اياها فانه قد اتاها ذلك المسمى في حكم الله تعالى ثم اعلم ان سوء العشرة
ان كان من قبل الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهم لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن الا ان
يأتين بفاحشة وان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ من مهرها شيئا لانه نهى في هذه الآية عن الاخذ ثم انه ان
خالف النهى واخذ شيئا منه ولكه كان البيع وقت النداء منهى عنه ثم انه يفيد الملك وكيف في قوله تعالى وكيف
تأخذونه كلمة تعجب كانه تعالى يقول عجبا منكم من اى وجه ولاى حال تأخذون ذلك وهذا كقوله تعالى كيف
تكفرون بالله (قوله والحال انه وصل اليها باللامسة) القضاء السعة يقال افضى فلان اذا ذهب الى قضاء اى
ناحية سعة قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل اليه واصله انه صار الى قضاءه وفرضه وقال غيره اصل الافضاء
الوصول الى الشيء من غير واسطة والمفسرين في هذا الافضاء المذكور في هذه الآية قولان احدهما ان الافضاء
ههنا كناية عن الجماع فانه سبحانه وتعالى زه كابد عن كل ما يستشع سماعا فسمعا سرا في آية وافضاء في آية اخرى
ومساقى آية ثالثة قال ابن عباس والسدى ومجاهد وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الامام الشافعى وقال الخلو

الصحيحة لا تنوء كذا المهر فنطلق امرأته قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها واثنيهما ان المراد بالاقضاء
 المذكور هنا هو الخلوة وان لم يجامعها قال الكلبي الا قضاء ان يكون معها في طالق واحد جامعها ولم يجامعها
 وهذا اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة فان الخلوة معها في الانكحة الصحيحة تقرر للمهر لما روى عن نوبان انه قال
 قال عليه الصلاة والسلام من كسف خمار امرأة ونظر اليها وجب الصداق وقال عمرو على اذا غلق بابا وارحى سترها
 وجب عليه الصداق وعليها العدة واختار المصنف الا قضاء ههنا بمعنى الوصول والملازمة بالجماع كما هو مذهب
 الامام الشافعي (قوله وهو حق الصحيحة) يعني ان المراد باخذهن الميثاق من ازواجهن اخذهن منهم ما يقتضي
 العهد بالقيام على مقتضى الالف والمودة المتفرعتين على افضائهم اليهن والعهد المذكور من حقوق هذا الا قضاء
 وتوايه فلما اخذن منهم الا قضاء والمصاحبة صرن كاتهن اخذن منهم ما يتبع ذلك الا قضاء ويستحق بسببه وهو
 ما ذكر من العهد الوثيق كانه قيل واخذن منكم ميثاقا غليظا بافضاء بعضكم الى بعض فوصفه بالغليظة وقوته وعظمه
 وقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج (قوله او ما اوثق الله
 عليهم في شأنهن) فان الولي لما قال عند العقد انكح علي ما في كتاب الله تعالى من امساك بمعروف او تسريح
 باحسان فقبل الزوج ايجاب الولي على الوجه المذكور فقد اخذ الولي ميثاقا في حقها صارت كاتنها اخذت منه
 الميثاق بنفسها (قوله لانه اريد به الصفة) يعني ليس المراد بانكح آبؤكم خصوصية ذات المرأة حتى يجب ان
 يعبر عنها بمن بل المراد وصف كونها منكوحة الاب وقد تقرر ان كلمة ما يعبر بها عن صفة من يعقل (قوله فكانت
 قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آبؤكم الاما قد سلف) اي لا ينكح قد وقع منكم قبل نزول آية التحريم فعلى
 هذا المعنى يكون انتظام الآية بما قبلها انه لما نزل قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرهات قالوا تركها هذا لا ترثن
 كرهات لكن تخطبهن فتكهن برضاهن فنزلت هذه الآية فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا انكنا فعل ذلك فكيف حال ما كان
 من قبل فين الله سبحانه وتعالى انه لا ثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك او قوعه قبل نزول ما يحرمه (قوله او من اللفظ)
 اي هو استثناء متصل من قوله ما نكح آبؤكم ولما ورد ان يقال استثناء ما قد سلف من النساء ما نكح الاباء يدل
 على جواز نكاح من سلف ومضى بنكاح من مضى محال فامضى تزويجه اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء
 تجويز نكاح من سبق من النساء بل المقصود بالمبالغة في النهي عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا انحصر من جاز
 نكاحه ما نكح الاباء فين سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان نكاحهن غير ممكن فقد ثبت حرمة
 نكاحهن مطلقا على البالغ وجهه ونظيره استثناء قوله غير ان سيوفهم بهن فلول من العيب المبالغة في النهي
 فان معنى ان سيوفهم بهن فلول هو التجاعدة واستثناء التجاعدة من العيب لا بد ان يكون على تقدير كونها عيبا
 فيكون وجود العيب فيهم لا يكون الاعلى تقدير ان تكون السجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الاعلى تقدير
 محال يكون محالا فوجود العيب فيهم محال فهذا الطريق بالغ في نفي العيب عنهم من ان يقال لا عيب فيهم بدون
 الاستثناء (قوله وقيل الاستثناء منقطع) لان المستثنى منه هو النكاح الذي يتعلق في المستقبل
 بنكوحه الاباء ولا يدخل فيه النكاح الذي يتعلق بها في الماضي حتى يكون استثناءه منه متصلا ومعنى استثناء
 النكاح الواقع في الماضي من النكاح المنهي عنه انه لا مؤاخذه عليه كما يد اخذ على النكاح المنهي عنه لانه
 مقرر لانه عليه الصلاة والسلام ما قرأ احدا على نكاح امرأته وان كان واقعا فيما مضى من زمن الجاهلية (قوله
 اي ان نكاحهن) اشارة الى ان ضمير انه يعود على النكاح المفهوم من قوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا
 النكاح بامور ثلاثة الاول انه فاحشة عند الله اي في حكمه وقضائه وذلك ان زوجة الاب شبيهة الام فنكاحها
 يشبه نكاح الام الذي هو من الفحش الفواحش فلا جرم كان ما يشبهه فاحشة والثاني انه مقتضى محقوت بعض
 اشياء البغض عند ذوى المروءات فان نكاح من اشبه الام وما شبرته يغضد ويستقبه كل من له مروءة قيل سئل ان
 الاعراب عن نكاح المقت قال هو ان يتزوج الرجل امرأة ابية اذا طلقها او مات عنها كان ذلك قبل النهي عند منكرها
 في قلوبهم ممقوتا عندهم والمقت هو البغض المتروك بالاستحغار فهو اخص منه وهو من الله سبحانه وتعالى
 في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامرأة ابية فأولدها يقولون للولد مقتى
 اي منسوب الى نكاح المقت ويقال له ايضا مقتى لكونه ممقوتا مبغضا مستحقرا والثالث قوله وساء سبيلا وفي ساء
 ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا سبيلا من يراه ويفعله لان ما يكون

(واخذن منكم ميثاقا غليظا) عهدا وبقا وهو
 حق الصحيحة والمما زجة او ما اوثق الله عليهم
 في شأنهن بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان
 او ما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
 اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله
 (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم) ولا تنكحوا التي نكحها
 آبؤكم وانما ذكر مادون من لانه اريد به الصفة
 وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر
 (من النساء) بيان ما نكح على الوجهين
 (الاما قد سلف) استثناء من المعنى الا لزم النهي
 فكانت قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آبؤكم
 الاما قد سلف او من اللفظ للمبالغة في التحريم والتعظيم
 كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
 بهن فلول من قراع الكتاب
 والمعنى ولا تنكحوا حلال آبائكم الاما قد سلف
 الاما ما كنتم ان تنكحوهن وقيل الاستثناء منقطع
 ومعناه لكن ما قد سلف فانه لا مؤاخذه عليه لانه
 مقرر (انه كان فاحشة ومقتا) علة للنهي اي
 ان نكاحهن كان فاحشة عند الله ما رخص فيه
 لامة من الامم ممقوتا عند ذوى المروءات ولذلك
 سمي ولد الرجل من زوجة ابية المقتى (وساء سبيلا)

سبيلا من يراه ويفعله

(حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم
وننا لاكم وبنات الاخ وبنات الاخت) اس
المراد تحريم ذاتهن بل تحريم نكاحهن لانه معضم
ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم
الاكل من قوله حرمت عليكم الميتة ولان ما قبله
وما بعده في النكاح وامهاتكم يعمن من ولدته او ولدت
من ولدك وان علت وبناتكم يتناول من ولدتها
او ولدت من ولدها وان سفلت واخواتكم الاخوات
من الاوجه الثلاثة وكذلك البقيات والعمة كل
اثنى ولدها من ولد ذكر اولدك وانفسالة كل اثنى
ولدها من ولد اثنى ولدك قريبا او بعيدا وبنات
الاخ وبنات الاخت يتناول القرى والاعدى
(وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة)
نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمي الرضعة
اما والمراضعة اختا وامرهما على قياس النسب
باعتبار الرضعة ووالد الطفل الذي رده عليه الله
قال عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من السب واستثناء اخت ابن الرجل وام اخيه
من الرضاع من هذا الاصل اس صحيح فان حرمتها
من النسب بالمصاهرة دون النسب (وامهات نسائكم
وربائكم اللاتي في حجبوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن) ذكر اولاد محرمات النسب ثم محرمات
الرضاعة لان لها لحنه كحمة النسب ثم محرمات
المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الزواج

فاحشة عند الله ومقتساعه ذوى المروآت يكون من اقبح السبل (قوله ليس المراد تحريم ذاتهن) لان التحريم
لا يعلق بالعين وانما يعلق بفعل من افعال المكلف والمراد بذلك الفعل ههنا هو النكاح والقرينة المعينة له كونه
اظهر المقاصد المنصودة من النساء فلا وجد لما ذهب اليه الكرخي من ان هذا الآية بمنجلة لانه سبحانه وتعالى اضاف
التحريم فيها الى البنات والامهات والحل والحرمه ونحوهما اذا اضيف الى الاعيان فالمراد تحليل الفعل المطلوب
منها وتحريره وذلك الفعل غير مذكور في الآية وليس بهض الافعال الاولى من بعض لاضافة التحريم اليه فصارت الآية
بمنجلة من هذا الوجه وذلك لان التحريم واداضيف الى الاعيان ظاهرا الا ان المراد تحريم نكاحهن لمسا ذكر من
الدلائل الثلاث (قوله وامرهما) مبتدأ وعلى قياس النسب خبره وباعتبار الرضعة خبر ثانى وامر الرضاعة كان
على قياس النسب فتحقق باعتبار الرضعة وزوجها الذى انزل لهنها بسببه فكما ان الام نسبها لصاحبة اللبن والاب
نسبهاو الذى كان منه لبن الرضاعة كذلك الام والاب من الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه
الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرّفنا الامر كذلك بدلالة هذه الايات وذلك لانه
سبحانه وتعالى سمي الرضعة اما والمراضعة اختاقتد به بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب لانه سبحانه وتعالى
حرم بسبب النسب سبعائتان منها عمما المتبستان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق
الاخوة وهى الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه سبحانه وتعالى لما شرع بعد ذلك
في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبها بهما على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة
الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبد ذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع
كاهو في باب النسب ثم انه عليه الصلاة والسلام أكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية فقول المصنف رحمه الله وامرهما على قياس الرضاع اختصارا لخلاصة
كلام الامام حيث قال ام الانسان من الرضاع هى التى ارضعته وكذلك كل امرأه ان نسبت الى تلك الرضعة بالامومة
من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذا القول في الاب رضاعا فان الحال فيه كفى الام واذا عرفت الام والاب
فقد عرفت النسب ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاث الاولى اختك لايك وامك وهى الصغيرة الاجنبية
التى ارضعتها امك بلبن ايك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لايك دون امك وهى
التى ارضعتها غير امك بلبن ايك والثالثة اختك لامك دون ايك وهى التى ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت
ذلك سهل عليكم معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت (قوله واستثناء اخت ابن الرجل) قال
في الكشاف قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مثلين احدهما ان لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنته
من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنته من الرضاع لان المانع في النسب وطؤه امها وهو المعنى غير موجود في الرضاع
والثانية ان لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطى الاب اياها وهذا المعنى
غير موجود في الرضاع انتهى كلامه فقوله لان المانع في النسب وطؤه امها لان كون اخت الابن اختا له لام بان
تكون الاخت بنت موطؤه من رجل آخر فلا يكون بينه وبين اخت ابنته حرمة النسب بل حرمة المصاهرة فلا يصح
الاستثناء فاذا ارتضع ابنته من امرأه لها بنت من اجنبى كانت البنت المذكورة اختا لابنته من الرضاع ولا تحرم عليه
تلك البنت اذا نسب بينهما ولا مصاهرة وقوله لان المانع في النسب وطى الاب اياها فان الرجل اذا كان له اخت
لاب لام امه بل من امرأه اخرى تكون تلك المرأة موطؤه اب ذلك الرجل وابنتها ربيته فلا يجوز للرجل ان
يتزوجها لذلك لا لاجل ان بينهما حرمة من جهة النسب واذا ارتضعت اخت الرجل من امرأه كانت تلك المرأة
ام اخت ذلك الرجل من الرضاع ولا تحرم هى عليه لفقدان ما هو المحرم فى النسب وهى كونها موطؤه الاب ولا يصح
استثناؤه لان الحرمة فى النسب للمصاهرة لا للنسب (قوله تعالى في حجبوركم) جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو
مقدم اثواب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كافي هذه الآية فان المراد بقوله في حجبوركم
فى تربيتكم وحفظكم يقال فلان فى حجر فلان اذا كان فى حفظه وتربيته والسبب فى هذه الاستعارة ان كل من
ربى طفلا جعله فى حجره فهذه الملازمة استعمل الحجر فى التربية كما يقال فلان فى حضنة فلان واصله من الحضن
الذى هو الابض وقال ابو عبيدة فى حجبوركم اى فى بيوتكم وقوله تعالى من نسائكم يحتمل ان يكون حالاً من ربائكم
اى وربائكم كائنات من نسائكم وان يكون حالاً من الضمير المستكن فى قوله فى حجبوركم لانه لما وقع صلته تحمّل

ضميرا الى اللاتي استقررن في حجوركم كأنشأت من نسائكم والمعنى ان الرتبة الكائنة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل وحلال له اذ لم تكن من المدخول بها واللاتي الاولى بصلتها صفة لربائكم ومن تمام صلها قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فكأنه اختار كونه حالاً من المستكن في قوله في حجوركم لظهور كونه داخل في حين الصلة حيثئذ وكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام اللفظية وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطاً بتحقيق مضمون الصفة المقيدة فان حكم الربائب وهو الحرمة مشروط بكونهن بنات انشؤا من المدخول بهن وان لم يكن مشروطاً بكونهن في حجور الازواج وتربيتهم فان قوله سبحانه وتعالى اللاتي في حجوركم لا مفهوماً له بل هو مذكور بناء على ما هو الغالب من احوالهن ولذكره فائدة ذكرها المصنف رحمه الله بقوله وفائدة قوله في حجوركم الخ وقوله بالايجاع متعلق بقوله مقيدة فان العلماء رضى الله عنهم قد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مطلق غير مقيد بكونهن في حجور الازواج وتربيتهم وبكونهن امهات النساء المدخول بهن وعلى ان تحريم الربائب مقيد بكونهن من النساء المدخول بهن كما صرح به في الكشاف (قوله والكلمة الواحدة لا تحتمل على معنيين) لاسيما اذا كانا متنافيين كما في هذا الموضع فان معنى البينة يقتضى اتحاد الثاني بالاول والابتداء ثبوت حصول الثاني من الاول وبينهما تناف وبالجمله انهما معنيان مختلفان واللفظ المشترك لا يصح ان يستعمل في معنييه (قوله الا اذا جعلتها للاتصال) فان كلمة من قد تستعمل في معنى اتصال الشيء بالشيء حيثئذ يصح ان يجعل من نسائكم متعلقاً بالامهات والربائب جميعاً حالاً منهما لكون الاتصال بالنساء قدراً مشتركاً بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء بكونهن امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن امهاتهن بكونهن بناتهن (قوله لكن الرسول الخ) استدراك من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه لما كان مظنة ان يتوهم انه يجوز تعليق قوله من نسائكم بالامهات والربائب جميعاً بناء على جعل كلمة من للاتصال دفع ذلك الوهم بان جعلها للاتصال وان كان صحيحاً بحسب اللغة لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذا المقام وجعل ذلك الجملة ذريعة الى تعليقها بالامهات والربائب جميعاً لانه عليه الصلاة والسلام فرق بين الامهات والربائب حيث جعل نكاح البنات محرماً لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات محرماً لنكاح البنات بل شرط في حرمة البنات وطى الامهات (قوله ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني) اى لا يجوز ان يكون قوله اللاتي دخلتم بهن صفة للنساء المجردة بالاضافة كما انه صفة للنساء المجردة عن لان اختلاف عامل الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة (قوله روى عن علي انه جعله شرطاً) اى روى عنه ان يكون الربائب في حجور الازواج شرطاً لحرمة النكاح وقال سائر العلماء وطى الام يحرم نكاح البنت سواء كانت في تربة الزوج ام لا وانما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه أغلب الاحوال لا كونه شرطاً في التحريم (قوله اى دخلتم معهن السر) اشارة الى ان الباء التعليلية وقد ذكر صاحب الكشاف في الفرق بين تعدية ذهب بالباء وبينها بالهجرة انه اذا عدى بالباء يكون المعنى الاخذ والاستحباب كقوله تعالى فلما ذهبوا به واما الاذهاب فانه كالازالة (قوله ويؤثر ما ليس بزنى) لما جعل الدخول بالام الذى هو شرط تحريم الرتبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسماً مطلقاً للطوى سواء كان بطريق النكاح او السفاح دل ذلك على ان الزنى بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الامام السافعي الى ان الزنى لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المصنف رحمه الله من الدخول المحرم الدخول على وجد الزنى وخص الدخول بما ليس بزنى والزنى عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة يثبت به حرمتان اربع تحريم الرتبة على ابا الواطى وان علواً وعلى اولاده وان سفلاً ويحرم على الواطى امهاتها وان علون وبناتها وان سفلى (قوله دفعاً للقياس) اى لقياس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محرمة على الاطلاق مثلهن (قوله لخلها) اى لكونها حلالاً فخليلة فعيلة مشتقة من لفظ الحلال بمعنى المحالة (قوله او لخلولها) فهى فعيلة بمعنى فاعلة من الخلول لانها تحمل مع زوجها حيث كان (قوله احتراز عن المتبني) فان حليلته ليست بحرام على من تبناه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام تزوج زينب بنت جحش وهى بنت عمته ايمى بنت عبد المطلب جد النبي عليه الصلاة والسلام فكانت زينب بنت عمته عليه الصلاة والسلام وكان زوجها زيد ابن حارثة وكان زيد تبناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون انه تزوج امرأته فأنزل الله سبحانه وتعالى وما جعل ادعياكم ابناءكم وقال فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكم الى ان يكون على المؤمنين حرج في ازواج

والربائب جمع ربيسة والريب ولد المرأة من آخر سمي به لانه يربى كما يرب ولده في غالب الامر فعيل بمعنى مفعول وانما لحق الداء لانه صار اسماً ومن نسائكم متعلق بربائكم واللاتي اصلتها صفة لها مقيدة للفظ والحكم بالايجاع قضية للنظم ولا يجوز تعليلها بالا مهات ايضا لان من اذا علقتها بالربائب كانت ابتداءً فان علقتها بالا مهات لم يجز ذلك بل وجب ان يكون بياناً لنسائكم والكلمة الواحدة لا تحتمل على معنيين عند جمهور الادباء اللهم الا اذا جعلتها للاتصال كقوله فاني لست منك ولست منى على معنى ان امهات النساء وبناتهن متصلات بهن لكن الرسول صلى الله عليه وسلم فرق بينهما فقال في رجل تزوج امرأه فطلقة ما قبل ان يدخل بها انه لا بأس ان يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج امها واليه ذهب عامة العلماء غير انه روى عن علي رضى الله تعالى عنه تفيد التحريم فيها ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني صفة للنساء لان عاملها مختلف وفائدة قوله في حجوركم تقوية العلة وتكملها والمعنى ان الربائب اذا دخلتم امهاتهن وهن في احتضانكم او بصدده قوى الشبه بينها وبين اولادكم فصارت احقاء بان تجر وهاجراهم لا تفيد الحرمة واليه ذهب جمهور العلماء وقد روى عن علي رضى الله تعالى عنه انه جعله شرطاً والامهات والربائب تنسب ولان القرية والعبدة وقوله دخلتم بهن اى دخلتم معهن السر وهى كناية عن الجماع ويؤثر في حرمة المصاهرة ما ليس بزنى كالوطى بشبهة او ملك ميم وعن ابى حنيفة لمس المتكوجة ونحوه كالدخول (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) تصريح بعد اشعار دفعا للقياس (وحلائل امائكم) زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لخلها او لخلولها مع الزوج (الذين من اصلا بكم احتراز عن المتبني) لان ابناء الولد

ادعيائهم وفي الوسيط كان المنبئ في صدر الاسلام بمنزلة الابن وليس احترارا عن ابائه الولدان حلالا لهم محررات
على اجسادهم لتناول الابناء اياهم كما يتناول الاباء آباء الاباء وان علوا (قولهم في موضع الرفع عطفا على المحرمات)
والتقدير حرمت عليكم انهنكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقد مر ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن
فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا. واما الجمع بينهما في ملك اليمين بان يملك كل واحدة
منهما ملك يمين فانه جائز اتفاقا واما الجمع بينهما في ملك اليمين وطنا واستمعا فقد روى صاحب الكشف اختلاف
امير المؤمنين عثمان وعلي فيهما بان قال اخرتهما آية وهي هذه واحتلتهما آية وهي قوله سبحانه وتعالى فان خقيم
ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضي مصاحبة الامة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها
والاختين وغيرهما فكاؤه قيل ان ختم ذلك فاختروا الاماء بالغات ما بلغن ولزم من ضرورة العموم خلو الجمع
بينهما وطنا واستمعا فرجع على رضى الله عنه التحريم وعثمان رضى الله عنه التحليل روى الامام مالك في الموطأ
عن قبيصة بن ذؤيب ان رجلا سأل عثمان رضى الله عنه عن اخين مملوكتين لرجل هل يجمع بينهما فقال احتلتهما
آية وحرمتها آية فاما انا فلا احب ان يمنع ذلك فخرج من عنده فلقى رجلا من الصحابة رضى الله عنهم فسأله عنه
فقال اما انا فلو كان من الامر شيء لم اجد احدا فعل ذلك الا جعلته نكالا قال ابن شهاب اراه على بن ابي طالب
رضي الله عنه جعل المصنف رحمه الله قول من رجح التحريم اظهر لاهرين الاول ان حكم آية التحريم يخص
بالاختين وحكم آية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند الشافعية فيما اذا عارض الخاص والعام ان يحل
العام على الخاص بان يحل الخاص مخصوصا له مطلقا اى سواء علم تاريخ نزولهما او لم يعلم فلما خص ما ملكت ايمانكم
بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارضة وهو قول على رضى الله عنه وقول المصنف
رحمه الله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح يشعر بان قوله آية التحريم المراد بنكاح المحرمات المعدودة تحريم
نكاحهن ليس كما ينبغي بل ينبغي ان يجعل المحرم هو الاستمتاع مطلقا اى سواء كان في النكاح او في ملك اليمين وما يعم
النكاح والاستمتاع بملك اليمين ويؤيد ذلك ما نقله عن امير المؤمنين رضى الله عنه حيث صرح بان حرمة الوطئ
بملك اليمين ايضا مدلول الآية والمذهب المشهور عند الفقهاء انه لا يجوز الجمع بين امتين اختين في ملك اليمين وطنا
حقيقة او حكما فاذا وطئ احدى امتيه حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او هبة
او عتق او كتابة او تزويج رصود الجمع بينهما وطنا حكما انه اذا ملك اخت مملوكة لم يملك المملوكة او كان له امة قد وطئها
فتروج اختها جازا النكاح لصدوره من اهله ولا يملك الامة لان النكوح موطوءة حكما ولا يملك المملوكة حتى يحرم
عليه الامة فاذا حرمتها وطئ النكوح وان لم يكن وطئ المملوكة وطئ النكوح وحرمت المملوكة حتى يفارق
النكوح (قوله او منقطع) لان المنهى عنه هو الجمع بينهما في المستقبل وما سلف منه ليس من جنس ما نهى عنه
فلا بد خل تحته فيكون الاستثناء منقطعاً ويكون الاعمى لكن اى لا يجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من ذلك
في زمن الجاهلية فموقوف بدليل قوله سبحانه وتعالى ان الله كان غفورا رحيما قيل كان اهل الجاهلية يعرفون هذه
المحررات المذكورة في هذه الآية كلها الا اثنتين منها احداهما نكاح امرأة الاب والثانية الجمع بين الاختين
الا ترى انه سبحانه وتعالى قال ولا تشكعوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف وان يجمعوا بين الاختين
الا ما قد سلف ولم يذكر في سائر المحرمات الا ما قد سلف وقيل معناه الا ما كان من يعقوب عليه الصلاة والسلام
فانه جمع بين ايسام يهودا وراحيل ام يوسف عليه الصلاة والسلام وكانتا اختين (قولهم ذوات الزوج)
فسر المحصنات به لان الاحصان ورد في القرآن بازا آراء بعد معان الاول الزوج كافي هذه الآية والثاني العفة
كافي قوله سبحانه وتعالى محصنات غير مسافحات وفي قوله والتي احصنت فرجها اى عفتها والثالث الحرية
كافي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اى الحرائر لانه لو قذف غير الحرمة لم يجلد ثمانين وفي قوله سبحانه وتعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات والرابع الاسلام كافي قوله سبحانه وتعالى فاذا احصن قيل في تفسيره
اذا اسلم ولا يلبس بهذا المقام غير معنى الزوج لانه عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان
سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثير لهما في الحرمة بخلاف البزواج فان المرأة المروجة محرمة
على الغير (قوله والنكاح من تقع بالسبي) وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان سببا معا هذا
عند الامام الشافعي رحمه الله واما عند ابى حنيفة رضى الله عنه فلا مدخل للسبي في ارتفاع النكاح وانما يرتفع

(وان يجمعوا بين الاختين) في موضع الرفع عطفا
على المحرمات والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على
النكاح فان المحرمات المعدودة كما هي محرمة في النكاح
فهى محرمة في ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلي
رضي الله تعالى عنهما حرمتها آية واحتلتهما آية
يعنيان هذه الآية وقوله او ما ملكت ايمانكم فرجع
على كرم الله وجهه التحريم وعثمان رضى الله عنه
التحليل وقول على اظهر لان آية التحليل مخصوصة
في غير ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع
الحلال والحرام الا غلب الحرام (الا ما قد سلف)
استثناء من لازم المعنى او منقطع معناه لكن ما قد سلف
مغفور لقوله (ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات
من النساء) ذوات الزوج احصنهن الزوج
او الزوجات وقرأ الكسائي بكسر الصاد في جمع
القرءان غير هذا الحرف لانهن احصن فروجهن
(الا ما ملكت ايمانكم) يريد ما ملكت ايمانهم
من اللاتي سبين ولهن ازواج كفار فهن حلال
للسابين والنكاح من تقع بالسبي لقول ابى سعيد اصبا
سبيا يوم اوطاس ولهن ازواج فذكره ان تقع عليهن
فسأ لنا النبي صلى الله عليه وسلم فترأت الآية
فاستحلناهن واباه عنى ان يردن في بقوله
وذوات حليل انكحتم ارحامنا - حلال لمن بنى بها
لم يطلق وقال ابو حنيفة لو سبي الزوجان لم يرتفع
النكاح ولا تحل للسابي واطلاق الآية والحديث
حجة عليه

بتباين الدارين لا بأسى وقد اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت
الفرقة بينهما اما اذا سبى معاقبال الامام الشافعى ههنا نزول الزوجية وتحل للمالك بعد ان يستبرئها بوضع
الجمل ان كانت حاملا من زوجها او بالخص ان لم تكن حاملا وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا تزول
اذا سبى معا وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام بعث يوم حنين جيشا الى اوطاس
فاصابوا سبيا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غسياتهن وتخرجوا فانزل الله تعالى هذه الآية وقوله
تعالى من النساء في محل النصب على انه حال من المحصنات وفائدة قوله تعالى من النساء ان المحصنات قد تقع على
الانفس فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال (قوله مصدر مؤكد) اى لفعل مقدر من لفظه اى كتب
الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا ويحتمل ان يكون مؤكدا للمضمون الجملة المتقدمة قبله وهى قوله حرمت عليكم
الآية وعن الكسائى ومن تابعه انه منصوب بعلينكم على الاغراء والتقدير عليكم كتاب الله اى الزموا قوله
عليكم انفسكم واجازوا تقديم المنصوب في باب الاغراء مستدلين بهذه الآية (قوله والجمع بين المرأة وعمتها
وخالتها) قال عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ومن المحرمات الخصوصية من عموم
قوله واحل لكم ما وراء ذلكم المطلقة ثلاثا ونكاح العتدة ومن كان متزوجا بجمرة لم يجز له ان يتزوج بامة وتحريم
الخامسة وتحريم الملاعة لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا (قوله ارادة ان يتنغوا) لما شرط
في حذف اللام من المفعول له ان يتحد الفاعل في العامل والمفعول له ولم يتحقق الاتحاد المذكور الا بتقدير
الارادة قدرها وذلك لان فاعل الفعل المعلن وهو قوله تعالى واحل لكم هو الله تعالى وفاعل قوله ان يتنغوا هو
ضمير المخاطبين وهما محتلفان فلما قدر الارادة اتفقوا وقوله محصنين حال من فاعل يتنغوا وغير مسافحين حال
ثانية ويجوز ان يكون حال من الضمير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اى محصنين فروجكم غير
مسافحين الزواني والمسافح الزانى من السفح وهو صب النى وكان الفاجر يقول للفاجرة مسافحين وما ذنى من المذى
فان الزانى لا غرض له الاقصاء الشهوة وصب الماء وفي الكساف فان قلت اين مفعول يتنغوا قلت يجوز
ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكائه قيل ان تخرجوا اموالكم انتهى كلامه وانما كان اجود لان
القصدي يذ يتعلق بنفس الفعل وهو لا يتنغى بالاموال وصرفها واخراجها في وجوه المطالب وصرف المال فيها
يتناول اعطاء مهور الحرائر وامان السراى والاتفاق في كفايتهن وغير ذلك من التصرفات وهذا العموم
والتساؤل لا يحصل على تقدير ان يقصد بيان تعلق الفعل بالمفعول المقدر (قوله او بدل) عطف على قوله
مفعول له فان قرئ على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلك منصوب المحل على المفعولية فكذا ان يتنغوا على انه
بدل منه وان قرئ على البناء للمفعول يكون ما وراء ذلك في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا ان يتنغوا في محل
الرفع بدلا منه (قوله واحتج به الخفية على ان المهر لا بد وان يكون مالا) حتى لو تزوجها على تعليم سورة من
القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان خرافها مهر مثلها وان كان عبدا
فلها خدم سنة وجه احتجاجهم بهذه الآية انه سبحانه وتعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال
اسم للاعيان لا للمنافع وايضا قال آتوهن اجورهن والاياء صفة للاعيان لا للمنافع (قوله ولا حجة فيه) لان
محصل الآية يبين لكم ما حرم عليكم وما احل لكم من النساء ارادة ان يكون صرفكم لاموالكم في حال كونكم
محصنين وهو انما يدل على ان الابتغاء بالمال وصرفه جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا قوله
فن تمنعتم) اشارة الى ان كلمة ما سوء كانت شرطية او موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن بناء على ارادة الوصف
او على تنزيلهن منزلة غير ذوى العقول او على انها قد تستعمل في اولى العلم كاحكى ابو زيد سبحان ما سخر كن لنا
وسبحان ما سبح الرب عبد حمده وقال سبحانه وتعالى وما ملىكت ايمانكم وان كان الغالب فيها ان تكون للمال يعلم وتستعمل
ايضا في الغالب في صفات العالم كما يقال في السؤال عن صفة زيد ما هو وما هذا الرجل وعلى التقديرين هى
في محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فأتوهن خبرها والضمير المنصوب فيه هو العائد من هذه الجملة الى المبتدأ
فقد روى لفظ ما تارة فافر دضميره في قوله به ومعناه اخرى لجمع في قوله منهن فأتوهن والمعنى اى طائفة من
النساء استمتعتم بها فأتوهن او الطائفة التى استمتعتم بها من النساء فأتوهن ومن في منهن على هذا التبعية والبيان
له الجار والمجرور على الاول حال من الهاء في به اى حال كونه بعض النساء المنكوحة والاستمتاع في اللغة الانتفاع

(كتاب الله عليكم) مصدر مؤكد اى كتب الله
عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقرئ كتب الله بالجمع
وارفع اى هذه فقرأ نعى الله عليكم وكتب الله
بلفظ الفعل (واحل لكم) عطف على الفعل المضمين
الذى نصب كتاب وقرأ حرة والكسائى وحقق
عن عامر على البناء للمفعول عطفا على حرمت
(ما وراء ذلكم) ما سوى المحرمات الثمان المذكورة
وخص عنه بالاسم ما في معنى المذكورات كسائر
محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها
(ان يتنغوا) اى اموالكم محصنين غير مسافحين (مفعول له
والمعنى احل لكم ما وراء ذلك ارادة ان يتنغوا النساء
باموالكم بالصرف في مهورهن او ائمانهن في حال
كونكم محصنين غير مسافحين ويجوز ان لا يقدر
مفعول يتنغوا فكأنه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم
محصنين غير مسافحين او بدل من ما وراء ذلكم بدل
الاستعمال واحتج به الخفية على ان المهر لا بد وان يكون
مالا ولا حجة فيه والا حسان العفة فانها تحصين
لنفس عن اللوم والعقاب والسفاح الزنى من السفح
وهو صب النى فانه الغرض منه

وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال لمن مات في زمن شبابه لم يتمتع بشبابه (قوله) واما
استمتع به (الخ) على ان كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالنكاحات وذلك وجهان عند الامام الشافعي
الجماع وعقد النكاح عليهن وثلاثة اوجه عند الحنفية فان الخلوة الصحيحة ايضا تقر المهر عندهم خلافا للامام
الشافعي فان استمتع منهن بالجماع فلا بد من ايقاع المهر تاما كاملا وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة على مذهب
ابي حنيفة رحمه الله واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه ينصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من في منهن
لا تبدأ الغاية (قوله) فان المهر في مقابلة الاستمتاع عبارة لتسمية المهر اجرا فان الاجر في اصطلاح اهل الشرع
اسم لما هو بدل المنفعة لا بد العين فانه يقال لما يقابل منفعة الدار والداية اجر وما يقابل الاعيان ثمن والمعقود
عليه في عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمرأة او منفعة بضعها لا عين المرأة فلذلك سمي اجرا لانها
او مصدر مؤكد (قوله) اي لعامله المحذوف اي فرض الله فريضة (قوله) فيما يزداد على المسمى (الخ) من ذهب الى ان
قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاعلمن ان ذنوبهن الا ان يرضي الله عنهن فاعلمن (قوله) اي فيما يزداد على المسمى
المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضتم به انه اذا كان المهر مقدرا بقدره معلوم معين لا حرج في ان تحيط المرأة عنه
شيئا منه او ترى ذمة الزوج منه بالكلية ولا فان يزيد الزوج على ذلك القدر المسمى برضائه فذلك الزيادة لا تلحق
بالصدقات عند ابي حنيفة رضي الله عنه وثبت في ذمة الزوج ان دخل بها او مات عنها واما اذا طلقها قبل الدخول
بطلت الزيادة ولا تستحق المرأة الا نصف ما سمي في العقد وقال الامام الشافعي لا تلحق الزيادة بالصدقات بل هي بمنزلة
الدية فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة باصل صدقات المرأة
عدم جوازها برضى الزوج وان كان حكمها حكم الهبة وامان جعل الآية المتقدمة نازلة لبيان حكم المنفعة
فانهم قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انقضت زمن المنفعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيدا
في الايام وازيدك في الاجرة تكون بالخيار ان شاءت فقلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح
عليكم فيما تراضتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور او لا من الاجرة والاجل وصورة نكاح المنفعة
ان يقول الرجل لامرأة متعني نفسك على عشرة دراهم مثلا في مدة معلومة فتقول متعتك نفسي ولا بد فيه من
ذكر لفظ التمتع وانفقوا على ان النكاح بهذه الصورة كان مباحا ثم نسخ وصورة النكاح الموقت ان يتزوج الرجل
امرأة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو في حكم المنفعة في البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت
في الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المصنف بينهما (قوله) غني واعتلاء) اشارة الى ان
طولا نصب على انه مفعول به متع وان ينكح معمول المصدر المتون وهو طولا لانه مصدر طلت الشيء اذا نكته
وانتقد ومن لم يستطع ان يعتلى وينال نكاح الحرائر فلينكح ما ملكت ايمانكم ومن في قوله ومن لم يستطع
شرطية وقوله فما ملكت جواب الشرط وهو الظاهر ويحتمل ان تكون من موصولة اخبر عنها بالجملة المصدرة بالفا
ومنكم في محل النصب على انه حال من فاعل يستطع (قوله) واول ابو حنيفة) فالعتلى على تاولته من لم يستطع
منكم وطى حرة وعلى هذا التقدير كل من ليس تحت حرة فانه يجوز له التزوج بالامة سواء قدر على التزوج بالحره
اولا يقدر واما اذا كان عنده حرة فلا يجوز نكاح الامة ولم يخصص في نكاح الامة مطلقا لان الولد يتبع الام
في الحرية والرفق فيصير الولد رقيقا قال عمر رضي الله تعالى عنه ايماناً حر تزوج بامة فقدارق نصفه يعني يصير ولده رقيقا
وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة الا قريب من الزنى قال سبحانه وتعالى وان تصبروا خير لكم اي وان تصبروا عن
نكاح الاماء وايضا ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحره وور بما يحتاج الزوج
اليه اجد ولا يجد اليها سبيلا لخس سيدها اياها وايضا ان الامة قد تعودت الخروج والبروز ومخاطبة الرجال فتقلب
الوقاحة عليها وور بما تعودت الفجور فلا يصار اليهن بلا ضرورة والفرق بين الحره الفقيرة والامة انه قد جرت العادة
على تخفيف مهر الاماء ونقصتهن عن مؤنة الحرائر الفقيرات وان الاماء مشغولة بخدمة السيد فلا يخلصن
لازواجهن بخلاف الحرائر (قوله) كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات) فان اكثر العلماء على ان ذكر
الايمان في الحرائر ليس لتقييد جواز نكاح الامة بعدم الاقتدار على طول الحره المؤمنة بل هو الارشاد الى ما هو
افضل واولى ثم ان اصحاب الامام الشافعي اتفقوا على ان صفة الايمان في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات ذكرت
لتقييد جواز نكاح الامة بكونها مؤمنة ولم يجوزوا نكاح الامة الكافية واختلفوا فيما وقع صفة للمحصنات

(خ) استمتع به منهن) فمن تمتع به من النكاحات
او فما استمتع به منهن من جماع او عقد عليهن
(فاتوهن اجورهن) مهورهن فان المهر في مقابلة
الاستمتاع (فريضة) حال من الاجور بمعنى
مفروضة او صفة مصدر محذوف اي ابناء
مفروضا او مصدر مؤكد (ولا جناح عليكم فيما
تراضتم به من بعد الفريضة) فيما يرد على
المسمى او يحيط عنه بالتراضي او فيما تراضيه من نفقة
او مقام او فراق وقيل نزلت الآية في المنفعة التي كانت
ثلاثة ايام حين فتح مكة ثم نسخ لما روي انه عليه
الصلوة والسلام اياها ثم اصبح يقول ايتها
الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء
الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وهي النكاح
الموقت بوقت معلوم سمي بها اذا لغرض منه مجرد
الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما تعطى وجوزها ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما ثم رجع عنه (ان الله كان
علما) بالمصالح (حكيا) فيما شرع من الاحكام
(ومن لم يستطع منكم طولا) غني واعتلاء واصلاه
الفضل والزيادة (ان ينكح المحصنات المؤمنات)
في موضع النصب بطولا او يفعل مقدرا صفة له
اي ومن لم يستطع منكم ان يعتلى نكاح المحصنات
او من لم يستطع غني يبلغ به نكاح المحصنات
يعني الحرائر لقوله (فما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات) يعني الاماء المؤمنات وظاهر
الآية حجة للشافعي رضي الله تعالى عنه في تحريم نكاح
الامة على من ملك ما يجعله صدق حرة ومنع نكاح
الامة الكتابية مطلقا واول ابو حنيفة رحمه الله
تعالى طول المحصنات بان يملك فرا شهين على
ان النكاح هو الوطى وحمل قوله من فتياتكم
المؤمنات على الافضل كما حمل عليه في قوله المحصنات
المؤمنات ومن اصحابنا من حله ايضا على التقييد
وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحره الكتابية دون
المؤمنات حذرا عن مخاطبة الكفار وموالاتهم
والحذو في نكاح الامم فرق الولد وما فيه من المهانة
ونقصان حق الزوج

فمنهم من حمله ايضا على التقييد كما ذكره المصنف وجعله الاكثر من الارشاد الى ما هو الافضل (قوله سبحانه وتعالى والله اعلم بايمانكم) جملة اسمية جسيمة بها بعد قوله من قياتكم المؤمنين لتفيد ان الايمان الظاهري كاف في نكاح الامة ولا يشترط في ذلك ان يعلم ايمانها حقيقة علما يقينيا فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله سبحانه وتعالى جلت قدرته قال الزجاج اعملوا فيما بينكم بظاهر الايمان والله اعلم بالسرائر وقوله بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جسيمة بها تأنيسا لنكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبار الله سبحانه وتعالى ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما وراء ذلك فلا ينبغي الحرمان برفع عن نكاح الامة عند الحاجة لان بعضهم من جنس بعض في النسب والدين وما احسن قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه

الناس من جهة التمثيل اكفاء * ابوهمو آدم والام حواء

(قوله واعتبار اذنهم مطلقا فانهم اتفقوا على ان اذن الارباب شرط في جواز نكاح الاماء استدلالا بهذه الآية فان قوله سبحانه وتعالى فانكحوهن باذن اهلهم يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وبان الامة ملك السيد وبعد التزوج يتعطيل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذن السيد ومعنى كون ذلك الاذن مطلقا عدم تقيده بانه لا بد معه من اعتبار شرط آخر وهو ان يكون المولى هو المباشر لعقد النكاح بعبارة كاذب اليه الامام الشافعي رضي الله عنه وانه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز للمرأة ان تزوج امتها بل لا بد لها من ان توكل غيرها في تزويج امتها وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن احتجاجا بقوله تعالى فانكحوهن فان قول فانكحوهن صريح في ان عقد النكاح واقع بينهم وبينهن ولما قال بعده باذن اهلهم ولم يقل بعقد اهلهم دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهم مطلقا وان اذن السيد ورضاه كاف في جواز العقد سواء انضمت عبارة السيد الى اذنه ورضاه او لم تنضم وقول المصنف واعتبار اذنهم مطلقا جواب عن هذا الاحتجاج وتقريره ان الآية انما تدل على ان رضى المولى لا بد منه في جواز نكاح الامة وامائه كاف فيه فليس في الآية دليل عليه فكيف يستدل بها على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن مع انه عليه الصلاة والسلام قال العاهر هي التي تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا فائلا بالفرق ولما ورد على ظاهر قوله تعالى وآتوهن ان المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لاهي فكيف قيل وآتوهن اجاب عند المصنف بوجهين الاول ان التقدير آتوهن باذن اهلهم فحذف من الثاني دلالة الاول عليه كما في قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكرات الله الثاني ان التقدير آتوا مواليهن وعن بعض اصحاب الامام مالك رحمه الله ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الآية (قوله تعالى بالمعروف) يحتمل ان يتعلق بآتوهن اي آتوهن مهورهن بالمعروف ويحتمل ان يكون حالا من آتوهن اي ملتبسات بالمعروف بأن تكون غير مطولة والمهر سواء كان مهر المثل او السمي في العقد وان كان امرامعهودا مقدرا لكن يتصور ان يكون آتاؤه على خلاف العادة الجلية والوجه الغير المعروف بأن يكون آتاؤه ملتبسا بالمطل والتأخير عن وقت المطالبة فلذلك قيد آتاؤه بقوله بالمعروف وقوله محصنات غير مسافحات حالان من مفعول فآتوهن ومحصنات على هذا بمعنى مزوجات وقيل محصنات حال من مفعول فانكحوهن ومحصنات على هذا بمعنى عفاف او مسلمات والمعنى فانكحوهن حال كونهن محصنات لاحال مسافحتهن واتخاذهن الاخدان وقرأ نافع وابن كثير وابوعرو وابن عامر وحفص عن عاصم فاذا احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول والباقيون يقتضون على البناء للفاعل فغنى القرأة الاولى فاذا احصن بالتزويج والمحصن لهن هو المولى والزواج ومعنى الثانية احصن فروجهن اوازواجهن والفاء في فان اثنين فاء جواب اذا وفعليلهن فاء جواب ان والشرط الثاني وجوابه مرتب على وجود الاول وقوله من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في صلة ما وهي قوله على المحصنات (قوله) وانه لا يرجم لان الرجم لا ينصف) ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله نصف ما على المحصنات الحرائر الابكار لا الحرائر المتزوجات لان الواجب على الحرائر المتزوجات على الرزق هو الرجم وقيد النصف لما كان مانعا عن حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب في زنى الحرائر اذا لم يكن متزوجات فثبت به ان المراد

(والله اعلم بايمانكم) فاكفوا بظواهر الايمان فانه العالم بالسرائر وتفاضل ما بينكم في الايمان قرب امة تفضل الحرة فيه ومن حكمكم ان تعتبروا فضل الايمان لا فضل النسب والمراد تأنيسهم بنكاح الاماء ومنعهم عن الاستكفاف منه ويؤيده بعضكم من بعض) اتم وارقاؤكم متناسبون لنسبكم من آدم ودينكم الاسلام (فانكحوهن باذن اهلهم) يريد اربابهم واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعاره على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن حتى يحتج به الحنفية (وآتوهن اجورهن) اي ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهم فحذف ذلك لتقدم ذكره او الى مواليه فحذف المضاعف للعلم بان المهر للسيد لانه عوض حقه فيجب ان يؤدى اليه وقال مالك رضي الله عنه المهر للامة ذهابا الى الظاهر (بالمعروف) بغير مطلق واضرار ونقصان (محصنات) عفاف (غير مسافحات) غير مجاهرات بالسفاح (ولا متخذات اخدان) اخلاء في السر (فاذا احصن) بالتزويج قرأ ابو بكر وحزرة وانكسائي بفتح الهمزة والباقيون بضم الهمزة وكسر الصاد (فان اثنين بقاحنة) زنى (فعليه نصف ما على المحصنات) يعني الحرائر (من العذاب) من الحد كقوله تعالى وابشهاد عذابي طائفة من المؤمنين وهو يدل على ان حد العبد نصف حد الحر وانه لا يرجم لان الرجم لا ينصف

(ذلك) أي نكاح الاماء (لمن خشي الغت منكم)
 لمن خاف الوقوع في الزنى وهو في الاصل انكسار
 العظم بعد الجبر مستعار لكل مشقة وضرب ولا ضرر
 اعظم من موا قعة الاثم بالغش الفاسخ وقيل
 المراد به الخد وهذا شرط آخر لنكاح الاماء
 (وان تصبروا خير لكم) أي وصبركم عن نكاح الاماء
 متعفين خير لكم قال عليه الصلاة والسلام الحرائر
 صلاح البيت والاماء هلاكه (والله غفور)
 لمن لم يصبر (رحيم) بان رخصه (يريد الله ليعين
 لكم) ما تعبدكم به من الحلال والحرام او خفي عنكم
 من مصالحكم ومحاسن اعمالكم وليين مفعول يريد
 واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم
 للارادة كما في قول قيس بن سعد

اردت لكي اعلم الناس انه سر اويل قيس والوفود شهود
 وقيل المفعول محذوف وليين مفعول له أي
 يريد الحق لاجله (ويهدى بكم سنن الذين من قبلكم)
 مناهج من تقدمكم من اهل الرشد لتلكوا طريقهم
 (ويتوب عليكم) ويغفر لكم ذنوبكم او يرشدكم الى
 ما يتبعكم عن المعاصي ويحثكم على اتوبته او ان
 ما يكون كفارة لذنوبكم (والله عليم) بها (حكيم)
 في وضعها (والله يريد ان يتوب عليكم) كرره لتأكيد
 والمبالغة (ويريد الذين يتبعون الشهوات) يعني
 المتبعة فان اتباع الشهوات الاثام لها واما المتعاطي
 لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متع له
 في الحقيقة لانها وقيل المجوس وقيل اليهود فانهم
 يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ والاخت
 (ان يحلوا) عن الحق (سبلا) بموافقتهم على اتباع
 الشهوات واستحلال المحرمات (عظيما) بالاضافة
 الى ميل من افتقر خطيئة على تدور غير مستعمل لها
 (يريد الله ان يضعفكم) فلذلك شرع لكم
 الشريعة الخفيفة السمعة السهلة ورخص لكم
 في المضايق كاحلال نكاح الامه (وخلق الانسان
 ضعيفا) لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل متاع
 الطاعات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان
 آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامه
 مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه اثلاث
 وان تحشوا كبرا ما تنهون عنه وان الله لا يغفر
 ان يشرك به وان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل
 سواء يجزيه وما يفعل الله بعدكم (يا ايها الذين آمنوا)
 لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) بما لم يحبه الشرع
 كالغصب والربا والقمار (الان تكون تجارة عن تراض
 منكم) استثناء منقطع أي ولكن كون تجارة
 عن تراض غير منهي عنه وافصدوا كون تجارة
 وعن تراض صفة لتجارة أي تجارة صادرة
 عن تراضي المتعاقدين

بالحصنات الحرائر الا بكار الا انه يرد ان يقال تصف ما على الحرائر الا بكار بسبب زناهن نجسون جلده وهذا
 القدم من الجلد واجب في زنى الامه سواء كانت محصنة بالتزويج او لم تكن فانهم اتفقوا على ان حد الامه اذا لم تكن
 متزوجة نصف حد الحرة وهو خمسون جلدة وظاهر الآية يقتضي ان يكون وجوب القدر المذكور على الامه
 مطلقا على زناها بعد الاحصان والتزويج لا على مجرد صدور الزنى وقد اجعوا على ان ذلك القدر يجب عليه بمجرد
 زناها وان لم يتزوج والجواب ان قوله واذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لنصف ما على
 الحرائر الا بكار بل المراد بيان ان حدها لا يغلف بالا حصان كما يغلف على الحرائر وان حدها بعد الاحصان
 انما هو خمسون جلدة فاذا ثبت تخفيف حدها لمكان ارق عند وجود ما يوجب التغليظ فتخفيفه عند انعدام
 ما يوجب التغليظ أولى فالقصد من تعليق النصف على الاحصان بيان ان حد ما قبل الاحصان لا يزيد على خمسين
 جلدة كما يزيد عليه حد الحرائر (قولوا قبل المراد به) أي بالغت الحد والمعنى ان نكاح الامه يصح لمن عتقها
 بحيث يشترط ان يواقعها فيجب فيه تزويجها وهذا شرط آخر لنكاح الاماء فالشرط الاول عدم القدرة على نكاح
 الحرة والثاني كون الامه مؤمنة والثالث خوف الغت على تقدير الامتناع عن نكاحها (قوله وليين مفعول
 يريد) يعني ان اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا يملك
 لتأكيد اضافة الاب كذا في الكتاف حيث جعل اللام زائدة وان مضرة بعدها وجعل اثنين مفعول الارادة
 وذهب البصريون الى ان مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تحريم ما حرم وتحليل ما حل وتشرع ما تقدم
 لاجل ان يبين لكم ما حكمكم به من الاحكام فالتبيين وما عطف عليه ليس متعلقا بالارادة لان متعلقها محذوف قبل
 قوله سبحانه وتعالى ايين لكم ويهديكم معانها واحد واثار المصنف الى ما ينهيه من الفرق وان قوله ليعين لكم
 يعني ليجر الحلال من الحرام والحسن من القبيح وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناه ان الذي بين لكم تحليله
 ونحرمة في الآيات المتقدمة من النساء وغيرهن كان حكم مناهج من تقدمكم وشرائع من قبلكم على معنى ان
 جميع ما ذكر في الآيات المتقدمة من الشرائع والاحكام مطابق لجميع الشرائع والمثل المتقدمة وان من قبلكم
 متعبدون بهذه الاحكام بعينها ويحتمل ان يكون المراد تشبيه هذه الاحكام بتكاليف من قبلنا في كونها على وفق
 المصلحة فان الشرائع وان اختلفت في نفسها الا انها متفقة في كونها على وفق المصالح والحكم والتابع عما يؤدى
 الى فساد المعاش والمعاد (قوله ويغفر لكم ذنوبكم) أي يريد ان يفعل فيما بينهم ذلك وان لم يكن فعليه ذلك على
 سبيل الاستغراق (قوله او يرشدكم) أي ويجوز ان يكون ارادة اتوبه عبارة عن ان يفعل بهم ما يؤدى الى
 توبتهم وقبولها منهم كأنه قيل ويريد ان يقبل توبتهم بان يعملوا على وفق ما بينكم من الحلال والحرام باشار
 المصالح ومحاسن الاعمال والاجتناب عن المفاسد والقبائح فان قبول التوبة فرع التوبة التي هي الرجوع عن
 المعصية الى العادة كأنه قيل يريد الله ان يبين ذلك لتوسلوا به الى مغفرة ذنوبكم فهو سبحانه وتعالى اراد قبول
 توبة عباده بان اراد ان يبين لهم ما يسعدهم بما يتقرب به الى الله تعالى وان يقبل توبتهم ابتداء لكان الكل تائبين لان كل
 ما اراده الله تعالى لا بد ان يحصل لاحاله فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس
 كذلك فوجب ان يصبر قوله سبحانه وتعالى ويتوب عليكم باحد المعنيين (قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا)
 في معرض الدليل لتخفيف تكليفه فالاقرب حيث ان يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة
 واللذة لا على ضعف الحلقة لان من قوى الله تعالى داعيته الى الخير واطاعة فهو في حكم القوى وان كاضيف
 الخلفة ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايضا المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية
 التصرف في الاموال فقال لا تأكلوا اموالكم بينكم أكلاما بسا بطريق غير مباح في الشرع وخص الاكل بالذكر
 مع ان جميع التصرفات الملازمة بحالكم بكم الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال فغير عن
 مطلق المقاصد المتعلقة بالاموال باسم اشهر افرادها واعمها (قولوا استثناء منقطع) سواء قرئ نصب
 تجارة او برفعها اذ لم يسبق لفظا او تقديرا مفرد يصح استثناء وقوع التجارة منه فان ما سبق ذكره هو الاموال
 المأكولة بالباطل والتجارة الصادرة عن تراض ليست مندرجة فيها حتى تستثنى منها ولو لمكان الا في الاستثناء
 المنقطع بمعنى لكن ليدل على انه كلام متأنف منقطع عما قبله وجب ان يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله
 نفيا واثباتا وما قبل هذا الاستثناء نهى لاجرم وما بعده علم نهى او امر اما عدم النهى فقولوا لكن كون تجارة

وَمُتَخَصِّصَ التِّجَارَةُ مِنَ الْوُجُوهِ الَّتِي يُمْكِنُ تَنَاوُلُ مَا لَهَا غَلَبٌ وَأَوْفَقٌ لِدَوَى الرُّوْعَاتِ وَيُحْزَنُ أَنْ يَرَادِيهَا الْإِتْقَانُ مُطْلَقًا وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالنِّهْيِ الْمَنْعُ عَنْ صَرْفِ الْمَالِ فِيمَا لَا يَرْضَاهُ اللَّهُ وَبِالتِّجَارَةِ صَرْفُهُ فِيمَا يَرْضَاهُ وَقَرَأَ الْكُوفِيُّونَ تِجَارَةً بِالنَّصْبِ عَلَى كَانِ النَّاقِصَةِ وَأَضْمَارِ الْأَسْمِ أَيْ الْإِنَّا تَكُونُ التِّجَارَةُ أَوِ الْجِهَةُ تِجَارَةً (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) بِالْجَمْعِ كَمَا يَفْعَلُهُ جَهْلَةُ الْهِنْدِ أَوْ بِإِقَاءِ أَنْفُسِ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَبِوَيْدِهِ مَا رَوَى أَنَّ عَمْرَ بْنَ الْعَاصِ تَأَوَّلَهُ فِي التَّيْمِ خُلُوفَ الْبَرْدِ فَلَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ بِارْتِكَابِ مَا يُؤْدِي إِلَى قَتْلِهَا أَوْ بِإِقْرَافِ مَا يَذِلُّهَا (٢٩)

بالا نفس من كان من اهل دينهم فان المؤمن
نفس واحدة جمع في التوصية بين حفظ
النفس والمال الذي هو شقيقتها من حيث انه سبب
قوامها استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس وتستوفي
فضائلها رافة بهم ورحمة كما اشار اليه بقوله (ان الله
كان بكم رحيمًا) أي امر ما امر ونهى عما نهى
أفطر رحته عليكم معناه انه كان بكم بإمرة محمد
رحيمًا لما امرني اسرائيل بقتل النفس ونهاكم
عنه (ومن يفعل ذلك) اشارة الى أقتل وما سبق
من المحرمات (عد وانا وظلما) افراطا في التجاوز عن
الحق واتباعا بما لا يستحقه وقيل اراد بالعدوان التعدي
على الغير وبالأظلم ظلم النفس بتعريضها للقعب
(فسوف نصليها نارًا) ندخله ايها وقرئ بالتشديد
من صلى وفتح النون من صلاه يصليها ومنه شاة
مصلية و يصليها بالياء والصغير لله تعالى اولئك
من حيث انه سبب الصلّى (وكان ذلك على الله
يسرا) لا عسرفيه ولا صارف عنه (ان تجتنبوا
كبار ما نهون عنه) كبار الذنوب التي نهاكم الله
ورسوله عنها وقرئ كبير على ارادة الجنس (تكفر
عنكم سيئاتكم) تغفر لكم صغائركم وتغفها عنكم
واختلف في الكبائر والاقرب ان الكبيرة كل ذنب
رتب النار عليه حدا او صرح بالوعيد فيه وقيل
ما علم حرمة بقا طع وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انها سبع الاشراك بالله وقتل النفس التي حرم الله
وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والربا والفرار
من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما الكبائر الى سبع مائة اقرب
منها الى سبع وقيل اراد به هنا انواع الشرك لقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك وقيل
صغر الذنوب وكبرها بالا ضافة الى ما فوقها
وما تحتها فأكبر الكبائر الشرك واصغر الصغائر
حديث النفس وبينهما وساطة يصدق عليها
الامر ان فن عن له امر ان منها ودعت نفسه
اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن اكبرهما كفر عنه
ما ارتكبه لما استحق من الثواب على اجتناب الاكبر
ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الاشخاص والاحوال
الارتي انه تعالى عاتب نبيه في كثير من خطراته التي
لم يعدها على غيره خطيئة فضلا ان يؤاخذها عليها
(وند خلکم مد خلا کریمًا) الجنة وما وعد من الثواب
اوداخالا مع كرامة وقرأ نافع بفتح الميم وهو ايضا
يحتل المكان والمصدر (ولا تتنوما فضل الله به
بعضكم على بعض) من الامور النبوية كالجلاء
والمال فلعل عدمه خير

عن تراض غير منهي عنه واما الامر فقوله او اقصدا وكون تجارة عن تراض وكون محارة عن تراض عبارة عن معاوضة المال بالمال وكل عقد معاوضة تجارة على اى وجه كان العوض وقوله تعالى بالباطل اخرج منها كل عوض لا يباح اخذه شرعا كالربا وسائر العقود الفاسدة والوجوه التى يحل بها تناول مال الغير كثيرة كالهبة والصدقة والارث والوصية والمهر وارث الجنائيات واجابة دعوة من دعاك الى طعام والتجارة من بينها كثرة وقوعها ووافق بذوى المروءات فلذلك خصت بالذكور من يتهاون اريد بالتجارة انتقال المال من يدالى يد مطلقا سواء كان انتقاله بطريق المعاوضة ام لا فيغنى ذلك تكون متبولة لجميع الوجوه المذكورة لا مختصة ببعضها حتى يحتاج في تخصيصها بالذكور الى الاعتذار وقرأ الكوفيون تجارة نصبا على ان تكون ناقصة واسمها مستتر فيها بهم يفسره الظاهر وهو تجارة اى الا ان تكون التجارة تجارة عن تراض كقوله اذا كان يوما ذا كواكب اشجع اى اذا كان اليوم يوما ويجوز ان يكون اسمها المستتر فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله تعالى بالبطل اى الا ان تكون جهة الاكل تجارة (قوله بالبيع) فى الصحاح ينفع نفسه بخباى قلها غنا انتهى اى فتن نفسه بأسفا وحزننا على التى الفائت كانه قيل لا تقتلوا انفسكم بالحرص على مافات عنكم من فضائل الابرار وان كان ذلك لقصد ارياضة وتقوية جانب الروحانية فان الرأفة انما تنفع وتفيد تقوية جانب الروحانية اذا كانت على قانون الشرع فابروى عن جهلة الهند من حبس النفس اباما كثيرة على قصد الرأفة ومخالفة الهوى بحيث يؤدى ذلك الى هلاكهم فاعو الاجهالة محضة يهلكون انفسهم بلا فائدة (قوله وبؤيده ماروى از عمران العاص) روى عنه رضى الله عنه انه قال احتملت فى ليلة باردة وانا فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغسلت ان اهلك فتميت ثم صليت باصحابى الصبح فذكرت ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال لى يا عمر وصلت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذى معنى من الاغتسال فقلت انى سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا ووجه كونه مؤيدا لذلك ان عمر ارضى الله عنه قد حل هذه الآية على معنى لا تبشروا ما يخاف من ان يؤدى الى هلاك انفسكم ولم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام فى ذلك (قوله وابار تكاب ما يؤدى الى قتلها) كالزنى بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق والرذة فان من ارتكب واحدا منها فانه قتل نفسه فلما كان الانسان يلجأ الى ان لا يقتل نفسه لتحقيق الصارف الشرعى والطبيعى لم يكن للنهى عن قتل نفسه كير فائده فلذلك حمل النهى عنه على النهى عن ارتكاب سببه (قوله او باقرار ما يذللها ويرد بها) من المعاصى والاركون الى المذات العاجلة فان اقرارها وان لم يؤد الى القتل الجسدى فانه يؤدى الى القتل الحقيقى للنفس (قوله وقيل) ذهب اكثر المفسرين الى ان معنى الآية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله سبحانه وتعالى لا تأكلوا اموالكم معناه لا يأكل كل بعضكم مال بعض وقوله تعالى ولا تلزوا انفسكم معناه لا يعب بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون كنفس واحدة لان اهل دين واحد كنفس واحدة (قوله استبقوا لهم ريثا تستكمل النفوس) اى ارادة بقائهم واستكمالهم وريث مصدر راث يرث يقال راث على خبرك ريثاى اربسا وتأخر (قوله اشارة الى القتل) لانه اقرب المذكورات وقيل انه اشارة الى قتل النفس المحرمة واكل المال بالباطل لانهما مذكوران فى آية واحدة وقيل انه اشارة الى ما نهى عنه من اول السورة الى هذا الموضع وقوله سبحانه وتعالى عدوا وانا وظلما لان من فاعل يفعل اى من يفعله متعديا وظلما لفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض البعض كالقود واخذ المال بحق كالدبة ونحوها وقرأ الجمهور ونصليه بضم نون المعظم نفسه من اصلى وقرئ يصليه بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير البارى تعالى او الى ضمير عائذ الى ما اشير اليه بلفظ ذلك وهو القتل على طريق اسناد الفعل الى السبب ونكر نارا للتعظيم (قوله الجنة) على ان يكون المدخل بضم الميم اسم مكان من ادخل الى رباى منصوبا على انه مفعول به لقوله ندخلكم او ظرف له وقوله او ادخلا على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا والمدخل فيه على هذا يكون محذوفا اى وندخلكم الجنة ادخلا ذا كرامة على ان كرامة من قيل نامر ولان واما قراءة نافع فتحذف الى ناو بل وذلك لان مفتوح الميم انما هو من الثلاثى والفعل السابق رباعى فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل السابق والتقدير ندخلكم فتدخلون مدخلا بنصب مدخلا على المصدرية او المكائية وقيل هو مصدر على حذف ازوائد نحو ابتكم من الارض نيبانا على احد القولين (قوله فاعل عدمه خير) يدل على ان العبطة كالحسد منهى عنها كما ذهب اليه المحققون وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دار مثل دار فلان

وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحاً في ديني وديني ومعاشي وروى
عن الحسن انه قال لا يتن احد المال فاعل هلاكه في ذلك المال كما كان في حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله سبحانه
وتعالى في هذه الآية واسألوا الله من فضله وخص المنهي عنه من التمني بتمني ما لغيره من الامور الدنيوية لان تمنى
ماله من الاعمال الصالحة حسن لقوله عليه الصلاة والسلام وددت ان احببني ثم اقتل فانه تمنى مثل ما كان للشهداء
من الشهادة وثوابها ولقوله عليه الصلاة والسلام لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القراء أن فهو يقوم به آتاه الليل
وآتاه النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آتاه الليل وآتاه النهار فقول لا حسداً لا غبطة اعظم وافضل من
الغبطة في هذين الامرين فعلى هذا التقدير الآية لا تختص ما فضل الله به غيركم لان تمنى عين ما فضل الله به غيرك
ليس ذريعة الى الحسد بل هو الحسد بعينه لان من طلب عين ما حصل لغيره من الفضل الالهي فهو طالسب لرواه
عن ذلك الغير لا يعكس حصوله له الا بعد الزوال عن الغير ومني ما للغير قدر مشترك بين الحسد والغبطة والمصنف
رحم الله حمله على الغبطة لان المنهي عنها يستلزم النهي عن الحسد من غير عكس والفرق بينهما ان الانسان اذا شاهد
غيره مفضلاً عليه بفضائل ووجد نفسه خالياً عن جلها او عن أكثرها فيثبط تألم قلبه فيعرض له حينئذ حالتان
احدهما ان تمنى زوال تلك الفضائل عنه والآخرى ان تمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم
والثاني هو الغبطة (قوله معارضة لحكمة القدر) فان حكمة القدر ان اقتضت عدم حصول ذلك الشيء له ومني
هو حصوله له فقد ادعى استحفاقاً لحصوله وان ذلك الحصول مما تقتضيه الحكمة وفيه شائبة انكار الحكمة
اقتدر بادعاء ما يعارضها وينقيها وان تمنى حصول ما قدر له بكسب من غير ان يباشر طريق اكتسابه فقد أحر
طريق البطالة المستلزمة اضياع حظه المقدرة بشرط مباشرة اسباب حصوله وان تمنى حصول ما قدر له بغير
كسب مما لا يدخل فيه تقدره العبد واكتسابه نحو ذلك كالتام والحسد الكامل واعتدال المزاج وسلامة
القوى والاعضاء وتناسيها ونحو ذلك فقد اتى شيئاً ضائعاً لا طائل تحته وامراً مستحيلاً صدوره من العاقل فقد ثبت
ان تمنى فضائل الغير باقسامه الثلاثة مذموم مستلزم لارتكاب الامر القبيح فلذلك نفى عنه قال الامام
القاسماني في تأويلاته الكمالات الانسانية مقربة على الاستعدادات الازلية فان كل استعداد اذا لم يقتض
بهوئته كمالاً وسعادة تناسبه وحصول ذلك الكمال الخاص بغيره محال ولذلك ذكر طلبة بلغة التمني الذي هو طلب
ما يمنع حصوله لامتناع سببه (قوله بيان لذلك) اي بيان لكون ما يقتضى المنع من التمني الذي هو تشهي حصول
الشيء له من غير طلب وكسبه هو كونه مذموماً نهى او لا عن تمنى ما فضل الله به احداً من خلقه على حسب طلبه
واكتسابه من غير ان يكتسبه ويسعى في حصوله ثم قرأه سبحانه وتعالى انما افضل من فضل من الرجال والنساء
بسبب اكتسابه لا بمجرد تشهيه وتتميه (قوله وقيل المراد نصيب الميراث) وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول
وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد لا ينافي عموم الحكم فلذلك ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون
المعنى لا تقولوا ليتنا كثرنا رجالاً فيثور نصيبنا من الغنم والميراث فان لكل صنف من صنف الرجال والنساء نصيباً
مما اكتسبه اي استحقه على حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا يورث احد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شيء سمي
حقه بحسب حاله مكتسباً له فتسبها له بالكسب من حيث اقتضاء حاله اياه فان قيل فعلى هذا يكون معنى الآية
للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والرجال ان لهم جميع ما قسم لهم لا يعضد منه فاجواب
ان من ههنا ليست للتبعيض بل هي بانية اي الرجال النصيب المتقسم لهم (قوله بما يقرب به ويسوق اليكم) اي من
الاعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذي ماداه به احداً لا جواب كما قال سبحانه وتعالى ادعوني استجب لكم فعلى
هذا لا يكون المنهي عنه هو الحسد وحده (قوله ولكل تركة) اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة
باللام لابد ان يقدر في الكلام شيء تضاف اليه وهو في الآية لفظ تركة فقوله ولكل متعلق بجعل ومما تركه صفة
حيث لكل والوالدان فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بمجمله جعلنا موالى وجاز ذلك لكون الفاصل ليس
باجنبي عن الموصوف بل هو عامل فيه كقوله تعالى قل اغرب الله اتخذوا لي فاطر السموات والارض فاطر صفة لله
وقد فصل بينهما باتخاذ العامل في غير المضاف الى الموصوف فهذا الاول لان جملة العامل فيه عامل في نفس الموصوف
فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالى مشترك الوالدان جملة فعلية (قوله او ولكل ميت مع قوله او ولكل
قوم الخ) مبنى على ان يكون ما قدر مضافاً اليه للفظ كل من قبيل الانسان لا من قبيل المال المتروك وذلك

والمقتضى للمنع كونه ذريعة الى التماسد والتعادي
معرفة عن عدم الرضى بما قسم الله له وانه تشهى
لحصول الشيء له من غير طلب وهو مذموم لان
تمنى ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر وتمنى
ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وتمنى ما قدر له
بغير كسب ضائع ومحال (للرجال نصيب مما اكتسبوا
والنساء نصيب مما اكتسبن) بيان لذلك اي لكل
من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب ما اكتسب
ومن اجله فاطما والافضل بالعدل لا بالحسد والتمنى كما قال
عليه الصلاة والسلام ليس الايمان بالتمنى وقيل
المراد نصيب الميراث وتفضل الورثة بعضهم على
بعض فيه وجعل ما قسم الله لكل منهم على حسب
ما عرف من حاله الموجبة للزيادة والثقص
كالكتسب له (واسألوا الله من فضله) اي لا تمنوا
ما للناس واسألوا الله مثله من خزائنه التي لا تعددها
يدل على ان المنهي عنه هو الحسد ولا تمنوا واسألوا الله
من فضله بما يقرب به ويسوق اليكم وقرأ ابن كثير
والكسائي وسلوا الله من فضله وسلمهم فضل الذين
وشبهه اذا كان امرامواجها به وقبل السين
واو اوقاف بغيرهم وحرزة في الوقف على اصله
والباقيون بالهمز (ان الله كان بكل شيء عليماً) فهو
يعلم ما يستحقه كل انسان فيفضل عن علم وتبيان
روى ان ام سلمة قالت يا رسول الله يغزو الرجال
ولا تغزو النساء انما لنا نصف الميراث ليتنا كثرنا رجالاً
فزلت (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان
والاقربون) اي ولكل تركة جعلنا ورثاً بلونها
ويحوزونها ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل
او ولكل ميت جعلنا ورثاً مما ترك على ان من صلة
موالى لانه في معنى الوراث وفي ترك ضمير كل والوالدان
والاقربون استئناف مفسر للموالى وفيه خروج
الاولاد فان الاقربون لا يتناولهم كالأيتام والوالدين
او ولكل قوم جعلناهم موالى حفظ مما ترك الوالدان
والاقربون على ان جعلناهم موالى صفة كل والراجع اليه
بمخدوف وعلى هذا فالجملة من مبتدأ وخبر

الانسان على الاول ميت وعلى الثاني ورثة الميت وعلى الوجه الاول من هذين الوجهين تكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثاني تكون اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت ورثا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء الوراث هم الوالدان والاقرابون على ان موالى مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثاني قدم على عاملة ومما ترك متعلق بموالى لمسا فيه من معنى الوراثه وفي ترك ضمير مستتر يعود على كل وههنا تم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جسي بها لبيان الموالى كانه قيل من الموالى الذين يرثون الميت فاجيب بقوله الوالدان اى هم الوالدان والمعنى على الثاني من الوجهين ولكل قوم جعلناهم ورثا نصيب مما تركه الوالدان والاقرابون فقوله ولكل قوم جعلناهم موالى خبر مبتدأ محذوف وقوله جعلنا موالى صفة لكل محذوف العائد الى كل والمبتدأ المحذوف هو متعلق بقوله مما ترك (قوله موالى الموالاة) اختار ان المراد بقوله سبحانه ونعالي والذين عاقدت ايمانكم الموالى الذين عقدوا عقد الموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الأزواج اى الزوج والاروحة ونظيره انه سبحانه ونعالي لسابن ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والاروحة والمعاقدة والمحالفة واختر قراءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من الجانبين والايان جمع عين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة فى الحقيقة فعل العاقدين والخالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة يأخذ بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك كان العقد صدر من الايدي فحسن استاده اليها وان كان اليمين بمعنى القسم كان على وجه الاسناد المجازى لكون الخلف يؤكده العقد والمعاقدة فصار الخلف كانه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم وحذف العائد الى الموصول لما تقرر ان العائد للمفعول محذوف كثيرا (قوله كان الخليف) وهو فاعل بمعنى فاعل نحو اكيل وشريب والاية منسوخة فى حق من له وارث قريب وغير منسوخة فى حق من لا وارث له وصورة الموالاة عند ابي حنيفة ان يسلم رجل من اهل الحرب فيقول للذى اسلم فى يديه واليتك على اى ان مت فبرائى لك وان جنبت فعلى عليك وعلى عاقلتك فقبل الاخره فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاسفل منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره (قوله او منصوب بمضمر) اى على الاستغفال وهو ارجحه من حيث ان ما بعده طلب فلا يصح وقوعه خبرا (قوله او معطوف على الوالدين) فيكون فى محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال مما ترك الوالدان والاقرابون والذين عاقدت ايمانكم موالى وورثه ما كوتهم نصيبهم اى فآتوا الموالى والورثة نصيبهم والمعنى لا تدفعوا المال الى الخليف بل الى الموالى والوراث وعلى هذا التقدير فلا نسخ فى الآية اذ لا دلالة فيها على الدفع الى الخليف حيثن حتى يحكم بالنسخ (قوله بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم) اى احكمتها ايمانكم فحذف المفعول ثم المضاف اليه لان حذفهما معا لم يبق لعل عن الفصحاء بخلاف الحذف على التدرج فان حذف المفعول وحده شائع وكذا حذف ما يقوم مقامه كالحذف فى القراءة الاولى فانه قد مر ان التقدير فيها والذين عاقدتهم ايمانكم (قوله يقومون عليهن قيام الولاية على الرعية) مستفاد من صبغة القوام فانه اسم لمن يكون مبالغافى القيام بالامر مسلطا عليه نافذا الحكم فى حقه ليصير كانه امير عليه والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والاهتمام بالحفظ (قوله بسبب تفضيله) اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية (قوله والامامة) يعنى الامامة الكبرى والصغرى التى هى الامامة فى الصلاة (قوله والولاية) فلا يلى امر النكاح الا العصابات النسبية على رتبهم فى الارث يعنى ان الابد منهم محبوب بالا قرب وان لم يوجد احد من هو عصبه نسبية فالولى هو المعلق وان لم يوجد عصبه نسبية ولا نسبية كولى العت ساقفة فولاية التزويج للام ثم للاخت لا بواو ثم لآب ثم لآخ اولالاخت لام ثم لا ولادهم ثم العلمات ثم لالاخوال ثم لخالات ثم لنبات الاعمام وبالجملة فالولاية لا تثبت الا لثبتي الا عند فقد ان العصبه (قوله واقامة السعائر) كالآذان والاقامة والخطبة (قوله والشهادة) فلا شهادة للنساء فى الحدود والقصاص بالاتفاق وفى الانكحة عند الامام السافعى رحمه الله تعالى (قوله ونحوها) كصلاة العدين والحسوف والكسوف وكتكبير الشريق عند ابي حنيفة رحمه الله وقوله تعالى على النساء وقوله بما فضل الله وقوله وبما انفقوا متعلق بقوله يقومون وقوله من اموالهم متعلق بانفقوا وانمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف العائد الى ماى بما انفقوه كاشا من اموالهم على ان تكون ما موصولة لامصدرية ولا يحسن كونها موصولة فى قوله بما فضل الله لان العائد حينئذ يكون ضميرا مجرورا فلا بد بعد حذف المجرور من حذف

(والذين عادت ايمانكم) موالى المولاة كان الخليف يرث السدس من مال حليفه ففسح بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وعن ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه لو اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقلا ويوارثا صح وورث او الأزواج على ان العقد عقد النكاح وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط وخبره (فاكوتهم نصيبهم) او منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه او معطوف على الوالدين وقوله فاكوتهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة مؤكدة لها والضمير للموالى وقرأ الكوفيون عقدت بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم فحذف العهود واقيم الضمير المضاف اليه مقامه ثم حذف كما حذف فى القراءة الاخرى (ان الله كان على كل شئ شهيدا) تهديد على منع نصيبهم (الرجال قومون على النساء) يقومون عليهن قيام الولاية على الرعية وعلى ذلك بامر بن وهب وكسبي فقال (بما فضل الله بعضهم على بعض) بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكما ل العقل وحسن التدبير ومن يد القوة فى الاعمال والطاعات ولذا لك خصوص بالنبوة والامامة والولاية واقامة السعائر والشهادة فى مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والعصيب وزيادة السهم فى الميراث والا سنبداد بالفراق (وبما انفقوا من اموالهم) فى تكاثرهم كالنهر والنفقة روى ان سعد بن الربيع احد ثقباء الانصار نشزت عليه امرأته حبيسة بنت زيد بن ابي زهير فلطمها فا نطلق بها ابوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقص منه فترت فقال اردنا امرأ الله و الله اراد امرأ والذى اراد الله خير

الجار ايضا اذ لا يبقى حرف جار مع حذف الجرور وانما يحسن حذف الجرور اذا كان الجار متعينا كما في قوله سبحانه وتعالى انسجد لما تأمرنا اي لما تأمرنا به وقوله فاصدع بما تأمر اي تؤمر به اي باظهاره والجار فيما نحن فيه ليس بمتعين لان فعل التفضيل قد يعدى بغير الباء فلذلك لم يتعرض المصنف لاحتمال كونها موصولة (قوله تعالى فالصالحات) مبتدأ وقوله فانتات حافظات خبر ان له وللغيب متعلق بحافظات و اشار المصنف رحمه الله الى انه لا بد هنا من تقدير المضاف حيث قال لمواجب الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات لما يوجب غيبة الزوج وهو ان تحفظ نفسها عن الزنى لتلايحق الزوج الغائب عار الكسنة بسبب زناها لتلايحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع (قوله تعالى فانتات اي مطيعات) والطاعة عام في طاعة الله وطاعة الازواج والصالحات جمع محلي بالام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان كل امرأة صالحة لا بد ان تكون مطيعة لله تعالى دائما ولزوجها كذلك وان تكون عند غيبة الزوج حافظة لموجب الغيبة وظاهر الآية اخبار والمراد الامر فلم منه ان المرأة لا تكون صالحة الا اذا كانت مطيعة لله تعالى ولزوجها حال حضوره وحافظه لحق الزوج وحرته حال غيبته (قوله وقيل لاسرارهم) يعني قيل المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الوجه الاول بمعنى الغيبة على ان الغيب خلاف الشهادة كما اشار اليه بقوله في غيبة الازواج (قوله بحفظ الله اياهن) اشارة الى ان ما في قوله بحفظ الله مصدرية وان المفعول محذوف للعلم به وطريق حفظ الله سبحانه وتعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وان يرضين بذلك حيث وعدهن بالثواب العظيم على حفظ الغيب وأوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة (قوله او بالذى) اشارة الى احتمال ان تكون ماموصولة بمعنى الذى ويكون العائد اليها محذوفا والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله تعالى حقوقهن على ازواجهن حيث أمرهم بالعدل بينهن وأما كنه بالمعروف واعطائهن اجورهن قاله في قوله بحفظ الله بمرأة الباء في قولك هذا بذلك اي في مقابلة ذلك (قوله رقرى) اي ان الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله والتقدير والمعنى ما ذكر من الوجهين وقرى ينصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذى وفي حفظ ضمير يعود على ما فلا بد من حذف مضاف نحو حق الله او طاعة الله اودينه لان الذات القدسية لا يحفظها امر والمعنى حافظات لموجب غيبة الزوج بالامر الذى يحفظ حق الله وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والصحة لهم فان المرأة لو لم يثبت فيها هذه الخصال لما حفظت موجب الغيب ولما اطاعت زوجها بصيانة عرضه وحفظ منزلته واموله (قوله عصيانهن) يعني ان نشوز المرأة عبارة عن عصيانهن ومخالفتها لزوجها من قولهم نشر الشيء اذا ارتفع يقال نشر الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى اذا قيل انشر فانشر وائى ارتفعوا الى حرب او امر من او امر الله تعالى وقيل النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه فله تعالى قسم النساء قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تنافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الامام الشافعي رحمه الله دلالة النشوز قد تكون قولاً وقد تكون فعلاً فالقول مثل ان كانت تليد اذا دحاها وتحضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه بالنشوز اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانهما يظن الزوج بها نشوزها وبمشاهدة مقدمات هذه الاحوال يحصل له خوف نشوزها قال الامام الشافعي رحمه الله يعظمن اي يخوفهن من الله تعالى بان يقول لهما اتق الله فان لي عليك حقا وارجى عمناء عليه واعلمى ان طاعتي فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها في حالة الوعظ لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصررت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمتة الامتاع عن كلامها قال ابن عباس يهجرها بان يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش آخر ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التي يبيت فيها لا يشاركون في البيوتة في بيوتهم ومنهم من جعل الهجران في المضاجع كناية عن ترك الجماع لان اضافة الهجران الى المضاجع تفيد ذلك قال الامام الشافعي رضى الله عنه لا يزيد في هجره الكلام على ثلاث واذا هجرها في المضجع وفي ضمتة السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان كانت تبغضه وافقه ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك يضرب بها ضربا غير مبرح وغير شائن يورثها شيئا وعيا في بدنها واختار المصنف رحمه الله ان حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر الآية

(فالصالحات قانتات) مطيعات لله قانتات بحقوق الأزواج (حافظات للغيب) لمواجب الغيب اي يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال وعنده عليه الصلاة والسلام خيرا النساء امرأة ان نظرت اليها سررتك وان أمرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم (بما حفظ الله) بحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له او بالذى حفظه الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرى بما حفظ الله بالنصب على ان ما موصولة فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذى حفظ حق الله او طاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال واللاتي تنافون نشوزهن) عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الأزواج من النشز (فعظوهن واهجروهن في المضاجع) في المراقدة فلا تدخلوهن تحت الحف ولا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع البساتين اي لا تباشروهن (واضر بوهن) يعنى ضربا غير مبرح ولا شائن والامور الثلاثة مرتبة ينبغي ان يدرج فيها

وان دل على الجمع الا ان خوى الابدل على الترتيب قال على رضى الله عنه يعظها باسائه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجرها في المضجع وان اصرت على الالباء ضربها وان لم تعظ بالضرب بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعى عند خوف النسوز واماعد تحقيق النسوز فلا بأس في الجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها قال الامام الشافعي اما الضرب فباح وتركه افضل روى عنه عليه الصلاة والسلام انه رأى ابامسعود قد رفع الصوت على غلام ليضربه به فصاح ابامسعود الله اقدر عليك منك عليه فرمى السوط واعتق الغلام وروى عن عمر بن الخطاب انه قال كما معشر قريش تملك رجال النساء هم فقيدنا المدنية فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلفت نساء وبناتهن فذرن على ازواجهن اى نشزن واجترأ فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فقلت له ذنرت النساء على ازواجهن فاذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي عليه الصلاة والسلام جمع من التسوان كلهن يسكون ازواجهن فقال عليه الصلاة والسلام قد طاف الليلة باك محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك اخياركم معناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا من لم يضربوا فاحتج الامام الشافعي رضى الله عنه بهذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب واذا ضربها يجب ان يقتصر فيه على قدر الكفاية ويدل عليه انه سبحانه وتعالى ابتداء بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجرى مجرى التصريح في اذآئهن فان حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاثقل (قوله فانه اقدر عليكم) اسارة الى ان علوه سبحانه وتعالى ليس بعلو الجهة وان كبرياه ليس بكبر الجثة بل هو على كبر بكمال قدرته ونفاذ مسيشته في كل الممكنات وان المقصود من ذكرها تين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم ا على يد ارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم وانجز عن الانتصاف منكم فالله عز شأنه على قاهر كبير قادر ينصف اهل منكم فلا تظلموهن او انه تعالى على كبير من ان يظلم احدا في شيء من احكامه فنهيه سبحانه اياكم عن ان تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شيء من حقكم عليهن ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ان المرأة ان ظهر منها دلالة لنسوزها فلزواج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انهما ان اصرت على النسوز بعد الضرب فليختر الحكم حكيم عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله والاخر من اقارب المرأة واهلها وليبعث حكم الزوج اليه وحكم المرأة اليها ليجلوا كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول قريب الزوج له اخبرني ما في نفسك اتموها وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى اعلم بمرادك وان ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك وسبب نسوزك اوجاء من قبلها ونسوزها ويقول لى المرأة لها مثل ذلك اى مثل ما قال لى الزوج له وايهما قال لا ايهوى صاحبي وفرق بينه وبينى فاعطه من مالى ما اراد وما شئت ظهر ان النسوز كان من قبله وايهما قال انا احب صاحبي فأرضه منى باى طريق امكن ظهر ان النسوز ليس من قبله فالى حكم تعين عنده من الناس والراغب والطال والمطلوم فانه يعطى الناس والظالم وبجمله على العدل ورعاية مقتضى الآروءة فان قبل فبها والا يخرج من عنده ويختص بالحكم الاخر ليتفقا على ان النسوز من وقع فاذا ظهر لهما ان النسوز من ايهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فان اسلما بينهما فبها والافينا الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع واختلاف في انه هل يجوز للحكمين تفيد امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يشتد حكم المرأة بشيء من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال غيره يجوز سمي الخلاف شقة لان كل واحد من المتخالفين يريد بصاحبه ما ينسب عليه اولان كل واحد منهما يصير في شق الاخر بالخالف والمباعدة والمعاودة عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله وان خفتم اى علمتم شقاق بينهما قال وهذا بخلاف قوله سبحانه وتعالى وان لاقى تخافون نسوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين انه في الابتداء يظن له امارات النسوز فعند ذلك يحصل الخوف لا العلم واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النسوز فقد حصل العلم بكونها ناشرة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم وقال الزجاج القول بان ختم ههنا بمعنى ابقتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتاج الى بعث الحكم واجاب سائر المفسرين عن طعن الزجاج بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا اننا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا الوعد ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى قال الامام ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبق ذلك الشقاق اولا والفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة الشقاق

(فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والايذاء والمعنى فازيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان الشائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه اقدر عليكم منكم على من تحت ايديكم او انه على علو شأنه يجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فاتم احق بالفوق عن ازواجكم او انه يتعالى ويكبر ان يظلم احدا او ينقص حقه (وان خفتم شقاق بينهما) خلافا بين المرأة وزوجها اضمرهما وان لم يجز ذكرهما لجرى ما يدل عليهما

وأضافة الشقاق الى الضرف اما لاجرائه محرى
المفعول به كقوله باسارق الليلة او الفاعل
كقوله نهارك صائم فابعثوا حكماء من اهله وحكما
من اهله (فابعثوا ايها الحكماء متى انتهت عليكم
حاله بالتيين الامر او اصلاح ذات البين رجلا وسيطا
يصلح للحكومة والاصلاح من اهله وآخر من اهله
فان الاقارب اعرف بواطن الاحوال واطلب للصلاح
وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبنا من الجانب جاز
وقبل الخطاب للزواج والزوجات واستدل به
على جواز التحكيم والظاهر ان النصب لاصلاح
ذات البين اولي بين الامر ولا يلبس الجمع والتفريق
الاباؤن الزوجين وقال مالك لهما ان يتحلفا وان وجد
الصلاح فيه (ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما)
الصبر الاول للحكيم وانه في الزوجين اي ان قصدا
الاصلاح اوقع الله بحسن سمعهما المرافعة بين
الزوجين وقيل كلاهما للحكيم اي ان قصد الاصلاح
يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما
وقيل للزوجين اي ان اراد الاصلاح ونوال السقاق
اوقع الله بينهما اللفة والوفاق وفيه تنبيه على ان
من اطلع نيتهم فيما تجراء اصلاح الله بمعناه (ان الله كان عليهما
خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع
الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به
شيئا) سمي او غيره او شيئا من الاشراك جليا او خفيا
(وبالوالدين احسانا) واحسنوا لهما احسانا
(وبذي القربى) وبصاحب القرابة (واليتامى
والمساكين والجاردى القربى) الذي قرب جواره
وقيل الذي له مع الجوار قرب واتصال بنسب
او دين وقرب بالنسب على الاختصاص تعضيفا لحفظه
(والجاردى) البعيد والذي لا قرابة له وعنه
عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة
حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام
وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق
واحد حق الجوار وهو المشرك من اهل الكتاب
(والصاحب بالجانب) ارفق في امر حسن كتعلم
وتصرف وصناعة وسفر فانه صديقك وحصل
بجانبك وقيل المرأة (وابن السبيل) المسافر والضيف
(وماملكت ايمانكم) العبيد والاماء

في المستقبل (قوله) وضافة الشقاق الى الضرف فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها الظرفية والا صل شقاقا
بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه وضافة المصدر الى الظرف جازة لحصوله فيه والمضاف اليه باق على
ظرفيته نحو يعجنى صوم يوم عرفة ومكر الليل وبسارق الليلة الا انه اجري مجرى المفعول به فاضيف المصدر اليه
على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجرى الظرف مجرى الفاعل كما في قولك نهارك صائم فيجعل البين مستاقا
والليل والنهار ما كرين فحينئذ يخرج عن الظرفية ويصير كسائر الاسماء (قوله صائم او غيره) على ان يكون
اتصاف شيئا على انه مفعول به لقوله لا تشركوا وما بعده على انه مفعول مطلق لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا
الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من يعبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا
ثم الشرك جلي وخفي فالجلي الكفر والخفي الرياء فلذلك قيل من تطهر تبردا او صام اصلاحا لمعدته ونوى مع ذلك
التقرب لا يقبل منه ذلك لانه مرجعية التقرب بذية تنويبة وكذا اذا احس الامام بداخل وهو راكع فاطسال
ركوعه ليدرك الداخل فصدت صلاته لان ركوعه خرج عن كونه خالصا لله تعالى بانظاره والعبادة عبارة عن كل
فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك فيدخل فيها جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى
لتخصيص ذلك بالتوحيد كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله سبحانه وتعالى اعبدوا الله اي وحدوه
وقيل العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة والافتقار وقيل العبودية اربعة اشياء الوفاء بالعهد وودو الحفظ للحدود
والرضى بالوجود والصبر عن المفقود (قوله واحسنوا لهما احسانا) اشارة الى ان العامل بمحذوف كما في قوله
فضررب الرقاب اي فاضرر بوهاضر باو فعل الاحسان يتعدى بكلمة الى وبالباء ايضا يقال احسنت بفلان والى فلان
والاحسان اليهما هو ان يقوم بخدمة لهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى في تحصيل مطايبهما والاتفاق عليهما بقدر
القدرة عن ابي سعيد اخذ رضى الله عنه ان رجلا اراد الجهاد فقال له النبي عليه الصلاة والسلام ابواك اذناك
قال لا قال فارجع فاستأذنهما فان اذناك تجاهدوا الا فيهما ثم انه سبحانه وتعالى لما امر ببر الوالدتين امر بعده
بصلة من بينهما قرابة الرحم والوالدان وان كانا من الاقارب لكن تخبر قرابة الولادة عن قرابة الرحم والفرق بين هذه
الآية وبين آية سورة البقرة وهي قوله تعالى واذا خذنا ميثاقك اي اسرأيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وذى القربى الآية حيث اعيدت كلمة الباء ههنا ودونها ان هذه الآية نزلت لتكليف هذه الامة فكان الاعتناء بها
اكثر وادعاء الباء تدل على زيادة تأكيد فاسب ذلك ههنا بخلاف آية البقرة فانها نزلت حكيدة لا حوالى
اسرأيل (قوله الذي قرب جواره) فيكون الجاردى الجنب هو الذي بعد جواره ويؤيد هذا التفسير ما روى عن
عائشة رضى الله عنها انها قالت يا رسول الله ان لى جارين فأيهما بدأ قال فأقر بهما منك بيا قال الواحدى الجنب
نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدة عن اهله
ورجل اجنبى وهو البعيد منك في القرابة قال الله تعالى واجنبى اي بعدنى عن ابي هريرة رضى الله عنه قيل
يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتصلى الليل وفى لسانها شئ يؤذى جيرانها اي هي سليطة عليهم فقال عليه الصلاة
والسلام لا خير فيها هي في النار وقال عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لا يؤذى حق الجار الا من رحمه
الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هأنته وان اصابه شر
عزته وان مرض عده وان مات شيعت جنازته وقال عليه الصلاة والسلام ما زال جبريل عليه الصلاة والسلام
يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه (قوله تعالى بالجنب) متعلق بمحذوف على انه حال من الصاحب سواء
جعلت الباء بمعنى فى او على بابها والصاحب الملابس بجنبك هو الذى صجبتك ادنى صحة فى امر حسن ولو كان
بالعودة الى جنبك فى المسجد او فى مجلس العلم او غير ذلك يثبت بذلك حق الجوار فعليك ان تراعى ذلك الحق
ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ما وقع من المصاحبة حتى يكون فى حكم
حق القرابة كما قالوا صحبة عشرين يوما قرابة (قوله العبيد والاماء) منهم من حمل كلمة ماملكت ايمانكم على كل
حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى كل بما يليق به طاعة عظيمة ابقاء للفظ على اصل عمومه والمنصف رحمته الله
حملة على العبيد والاماء لكونهما المنفهمين منه عرفا قال الاحسان الى المساكين طاعة عظيمة روى عن
عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام قال من ابتاع شيئا من اخدم فلم يوافق شيمته فليبعه
وايشتر من يوافق شيمته فان للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروى عن ام سلمة انه كان آخر كلامه فى مرض موته

ان الله لا يحب من كان مختالا متكبرا يأتف عن اقرار به وجبراته واصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم (الذين يخادون ويأمرون الناس بالجل) بدل من قوله ومن كان او نصب على الذم اورفع عليه اي هم الذين اومئدا خبره محذوف تقديره الذين يخلون بما يخوابه ويأمرون الناس بالجل به وقرأ حرة والكسائي همنا (وفي الحديد بالجل) تتج الحرفين وهي لغة (ويكفون ما اتاهم الله من فضله) الغنى والعلم فهم احقاء بكل ملامة (وأعدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر فيه

(٣٥)

موضع الضم اشعارا بان من هذا شأنه فهو كافر
لنعمه الله ومن كان كافرا لنعمته الله فله عذاب
يعينه كما اهان النعمة بالجل والاخفاء والاية
زلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون لا نصار
تصحوا لاتفقوا اموالكم فانا نخشى عليكم الفقر وقيل
في الذين كتبوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والذين
ينفقون اموالهم رياء الناس) عطف على الذين
يخلون او الكافرين وانما شاركهم في الذم والنوعيد
لان الجمل والسرف الذي هو الانفاق لا على
ما ينبغي من حيث انهما طرفا تفرط وافراط
سواء في الصبح واستجلاب الذم او مبتدأ خبره
محذوف مدلول عليه بقوله ومن يكن البطلان له
قرينا (ولا يؤثنون بالله ولا باليوم الآخر)
اتخروا بالانفاق امر اضيه وثوابه وهم مشركوا
مكة وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا
فساء قرينا) تنبيه على ان الشيطان قرينهم
فعملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى
ان المبشرين كانوا اخوان الشياطين والمراد
ابليس واعوانه الداخلة والخارجة ويجوز
ان يكون وعيد الله بان يقرن بهم الشيطان في النار
(وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا
بما رزقهم الله) اي وما الذي عليهم او اي تبعة
تحقق بهم بالايمان والانفاق في سبيل الله وهو
توبخ لهم على الجمل بمكان المنفعة والاعتقاد
في الشيء على خلاف ما هو عليه وتعرض على
الفكر لطلب الجواب لعله يؤدي بهم الى العلم
بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجليلة وتنبه على
ان المدعو الى امر لا ضرر فيه ينبغي ان يجب اليه
احتياطا فكيف اذا تضمن المنافع وانما قدم الايمان
ههنا وأخره في الآية الاخرى لان القصد بذكره
الى التحريض ههنا والتعليل ثمة (وكان الله بهم عليا)
وعيد لهم (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) لا ينقص
من الاجر ولا يريد في العقاب اصغر شيء كاذرة
وهي التلة الصغيرة ويقال لكل جزء من اجزاء
الهباء والمقال مفعال من الثقل وفي ذكره ايماء الى انه
وان صغر قدره عظيم جزاؤه (وان تك حسنة)
وان يكن مثقال الذرة حسنة وانث الضمير لتأنيث
الخبر او لاضافة المثقال الى مؤنث وحذف النون
من غير قياس تسميتها بحروف العلة وقرأ ابن كثير
ونافع حسنة بالرفع على كان التامة (يضاعفها)
يضاعف ثوابها وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب

عليه الصلاة والسلام وما ملكت ايمانكم وروى ان رجلا بالدينه كان يضرب عبده فيقول العباد عوذ بالله
فسمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربا فظلم رسول الله فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال عليه الصلاة والسلام الله
عز وجل احق ان يحار عاذه فقال سيده يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفس
محمد بيده لو لم تظلم الفخ وجبك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم الا طاعة لهم به
وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة لينة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة
ما يحتاجون اليه وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه
تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يثقله فان كلفه ما يغلبه فليعنه عليه (قوله
متكبرا) فان المختل اسم فاعل من اختال يختال اي تكبر ويحب بنفسه وألفه عن ياء لقوله لهم الخلاء والمختل قال
عليه الصلاة والسلام لا ينظر الله تعالى يوم القيامة الى من جرثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة وهو الذي بعد
مناقب نفسه ومحاسنه كراوتها ولا (قوله الغنى والعلم) لان الجمل بما اتاهم الله كما تناول الجمل بالمال يتناول
الجمل بالعلم ايضا فيمكن ابقاؤه على عمومته لان الكل مذموم ومن زلت الآية في حقهم موصوفون بالجمل بهما معا
فانما ائزات في طائفة من اليهود الذين جعلوا بين الاختيال والتفاخر والجمل بالمال وكتمان ما ائزل الله في كتابهم من
صفة محمد عليه الصلاة والسلام فوجب ابقاء اللفظ على عمومته وقيل المراد منه الجمل بالمال لكونه مذكورا في صدد
رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين وغيرهم مما ذكر قبله انما يكون
بالمال فينبغي ان يكون الذم متعلقا بالعرضين عن بذل الاحسان وهم الباخلون بالاموال وقوله سبحانه وتعالى من
فضله يجوز ان يتعلق باتهامهم او محذوف على انه حال من كلمة ما ومن العند عليه او قوله رياء الناس مصدره مضاف
الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال اي مرآتين (قوله عطف على الذين
يخلون) وقدم امره انما في محل النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعني وامافي محل الرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعه في هذه الوجوه (قوله او مبتدأ خبره محذوف) اي
قرينهم الشيطان (قوله اي وما الذي عليهم) على ان تكون ما وحدها اسم استفهام انكاري ويكون ذامعني
الذي وما بعده صلته والجموع خبر ما وقوله او اي تبعة على ان يكون ما ذا اسما واحدا بمعنى اي شيء وما بعده خبره
وعلى التقديرين الاستفهام بمعنى الانكار (قوله وانما قدم الايمان) اي على الانفاق مع انه اخر عن الانفاق
في قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يؤثنون بالله ولا باليوم الآخر لان المقصود بذكر الايمان
ههنا التخصيص عليه فينبغي ان يقدم وأخر ذكره هناك لان عدم ايمانهم ذكر هناك لتعليل عدم انفاقهم وحق
التعليل ان يؤخر عن الحكم العلل (قوله اصغر شيء) اذا المراد من الآية بيان انه سبحانه وتعالى لا يظلمهم
لا قليلا ولا كثيرا وذكر الذرة لكونها اصغر ما يتعارفه الناس (قوله والمثقال مفعال من الثقل) يقال هذا على
مثقال ذلك اي على وزنه ومعنى مثقال ذرة ما يكون وزنه وزن الذرة وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف
اي لا يظلم احدا ظما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه (قوله وفي ذكره ايماء) جواب عما
يتوهم من ان المقام يابى عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدير الظلم التنبه بقدر الذرة ووزنها بيان انه
سبحانه وتعالى لا يظلم اصلا والمثني رأسا كيف يليق ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير الجواب انه انما
ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظيم جزاؤه وثقل وبالله فان صغر قدر الظلم لا ينافي ثقله عقوبة (قوله وان
يكن مثقال الذرة حسنة) يريد ان انتصاب حسنة على انها خير كان الناقصة وان اسمها مستر فيها عاذه على مثقال
واصل يك يكون اسكت النون الجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار يكن ثم حذفوا النون
تخفيفا للكرة الاستعمال وتسميتها الهاء الواو في غنتها وسكونها فكما تبدل الواو والنون فكذا تبدل نون يكن
تحقيقا تشبيها لها بها (قوله تعالى من لئنه) متعلق بيؤث ومن لا ابتداء مجازا او هو متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال من اجرا فانه صفة نكرة في الاصل قدم عليها فان نصب حالا ولدن بمعنى عند (قوله فكيف حال هؤلاء
الكفرة) اشارة الى ان قوله تعالى فكيف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو قوله حال هؤلاء واذا ظرف
لمضنون هذه الجملة الاسمية كانه قبل صعب عليهم الامروا شتد الحال اذا جئنا وذكر صاحب الكشاف في تقرير
الآية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف في محل النصب بالفعل المحذوف اما على تسميته بالحال كما ذهب اليه

يضعفها وكلاما بمعنى (ويؤث من لئنه) ويعط صاحبها من عنده على سبيل التفضل زائدا على ما وعد في مقابلة العمل
(اجرا عظيما) عطاء جزيل وانما سماه اجرا لانه تابع للاجر من يد عليه (فكيف) حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم

سيويه اوعلى تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الاخشى وذلك الفعل هو العامل في الظرف (قوله تعالى وجشناك)
 اى احضرتك الظاهر ان هذه الجملة في محل الجر عطفا على جشنا الاول اى كيف يصنعون في وقت المجيئين
 وقوله تعالى على هؤلاء متعلق بشهيد او شهيدا حال من الكاف في بك واختار المصنف رجاء الله ان يكون هؤلاء
 اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهادى يكون على معنى
 اللام وجاء التفسير بهار غاية لصوره النظم ويجوز ان يكون بمعنى اها ومطلق الشهادة يتعدى على فيقال اشهدته على
 كذا فشهد عليه اى صار شاهدا عليه (قوله اى يود الذين جمعوا) على ان يكون قوله وعصوا الرسول جملة
 معطوفة على كفروا داخله في صلة الموصول المذكور فيجب ان يحمل عصيان الرسول على المعاصى المغيرة للكفر
 لان العطف يقتضى المغيرة فعلى هذا ان يكون الآية دالة على ان الكفار يخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون
 يوم النيام على الكفر يعاقبون ايضا على تلك المعاصى لانه لو لم يكن كذلك لما كان لهذا العصيان في هذا الموضع
 وجه (قوله اوالكفرة والعصاة) على ان يكون وعصوا الرسول صلة لموصول آخر فيكون اهل التنى طائفتين
 وقيل الواو الحالية والجملة في محل النصب على الحال من فاعل كفروا باعتبار قد اى كفروا وقد عصوا (قوله
 ان يدفنوا) اشارة الى ان لو مصدرية ففى مع ما في جبرها في محل النصب على انه مفعول يود وليست بشرطية
 حتى تستدعى جوابا ذكر في شرح ارضى ان كلمة لوفى قوله تعالى يودوا وانهم يادون بمعنى ان المصدرية وليست
 بشرطية لجيشها بعد فعل دال على معنى التنى وقيل مفعول يود محذوف مداول عليه بقوله تعالى اوتسوى بهم
 الارض اى يود الذين كفروا تسوية الارض بهم وان لو شرطية وجوابها المحذوف اى لسروا بذلك وفى تقرير
 المصنف اشارة الى ان تسوية الارض بهم كناية عن دفتهم وابال للتلازمة اى ان تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل
 للسببية اى بسبب دفتهم وقيل انها بمعنى على كافي قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار اى على دينار (قوله
 وقيل الواو الحالية) عطف على المفهوم مما سبق حيث فهم متدان الواو لطف جملة ولا يكون على جملة قوله يود
 الذين وقصد بالعطف التسجيل عليهم بشدة الامر في ذلك اليوم حيث لم يقدروا على الكتمان بشهادة الجوارح
 (قوله اذروى) علة لكون التنى في تلك الحال فانهم لما جحدوا وحديث شركهم ادى ذلك الى ان ختم على افواههم
 وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فاقتضوا بذلك فتمتوا ان تسوى بهم الارض ولا يكذبوا (قوله لا تقوموا اليها)
 اشارة الى ان قرب الصلاة مجاز عن قصدها واتوجه اليها لتعذر اعادة حقيقة القرب لان القرب الحقيقي بين الشئين
 عبارة عن مجاورة احدهما للآخر وقوله ما بينهما من البعد وذلك بما يتصور اذا كان كل واحد منهما متجهين الى الذات
 ولا يتصور فيما بين المكلف وبين نحو الصلاة والزنى والفواحش ونحوها فلا بد من جملة على المعنى المجازى (قوله
 من نحو نوم او خير) ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم الى ان المراد من لفظ سكارى في الآية
 السكر من الخمر وهو تيمى السخو وقال الضحاك ليس المراد منه سكر الخمر اذ المراد منه سكر النوم فان لفظ السكر
 يستعمل في سكر النوم ايضا بناء على ان السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه يقال سكر سكر سكر اذ
 بطريقه يطرأ الاسم السكر بالضم والسكر بالفتح مصدر سكرت الشرا سكره سكر ا اذا سكرته والسكر بالكسر
 الغم فلما كان السكر في اصل اللفظ عبارة عن سد الطريق سمي السكر من الشراب سكر لما فيه من السداد طريق
 المعرفه بقلبة السرور وانسداد مجارى الروح المبسط الى الخواص الظاهرة بقلبة بخار الشراب عايتها وهذا الانسداد
 موجود في السكر من النوم ايضا فان مجارى الروح الحيوانى تمتلئ عند النوم من الانبجزة الغائضة فتسد تلك
 المجارى بهاء فلا يتدفق الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن فلما كان كل واحد من سكر الشراب وسكر النوم من
 محتملات لفظ السكر ولم يبق دليل يخصه باحدهما ابقاء المصنف على عمومى ولم يخصه باحدهما بل عم السكر بكل
 ما يشغل القلب عن العلم بما يقول في صلاته ومناجاة ربه حيث قال من نحو نوم او خير (قوله صنع مأدبة) وهى
 اسم للطعام الذى يدعى اليه اكراما يقال ادب القوم بأدبهم بالكسر ادبا اذا دعاهم الى الطعام والادب الداعى
 اليه (قوله حتى ثملوا) اى سكروا يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذه الشراب فهو ثمل اى نتوان (قوله
 وقيل اراد بالصلاة مواضعها) عطف على المفهوم من قوله لا تقوموا اليها فانه يفهم متدان المراد بالصلاة في هذه
 الآية نفس الصلاة لمواضعها وان المعنى لا تصلوا اذا كنتم سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد من الصلاة ما حل
 الكلام على حذف المضاف اى لا تقر بوا موضع الصلاة والحذف اعتمادا على دلالة القرينة على المحذوف شائع

(اذا جشنا من نفل امه بشؤبه) بمعنى نعيم يشهد
 على فساد عتدهم وفتح اء لهم والءامل في الظرف
 ممنون المبتدأ والخبر من حول الامر وتم تسليم الثاني
 (وجشناك) ايتمد (على هؤلاء شهيدا) تشهد على
 صدق هؤلاء الشهداء لملك بمقتادهم واستجماع
 شريعتك بجامع قوا عدتهم وقيل هؤلاء اشارة الى
 الكفرة المستهين عن حالهم وقيل الى المؤمنين لقوله
 تعالى لتكنوا شهداء على الناس ويكون الرسول
 عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا
 الرسول اوتسوى بهم الارض) بيان لحالهم حيث
 اى يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر
 او الكفرة والعصاة في ذلك الوقت ان يدفنوا فتسوى
 بهم الارض كالقوى والى يجمعوا اولم يخفوا وكانوا هم
 والارض سواء (ولا يكتنون الله حديثا) ولا يقدر
 على كتمانهم لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل
 الواو الحالية اى يودون ان تسوى بهم الارض
 وحالهم انهم لا يكتنون من الله حديثا ولا يكذبونه
 بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذروى انهم
 اذا قالوا ذلك ختم الله على افواههم فتشهد
 عليهم جوارحهم فستسد الامر عليهم
 فيمتنون ان تسوى بهم الارض وقرأ نافع وابن
 عامر تسوى على ان اصله تسوى فادغمت السين
 وحزة والكسائي تسوى على حذف انا، الثانية يقال
 سويته تسوى (يا ايها الذين آمنوا لا تقر بوا الصلاة
 واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) اى لا تقوموا اليها
 واتم سكارى من نحو نوم او خير حتى تشبهوا وتعلموا
 ما تقولون في الصلاة روى ان عبيد الرحمن بن عوف
 رضى الله عنه صنع مأدبة ودعا نفرا من الصحابة
 حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا حتى
 ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم احدهم صلى
 بهم فقرا أعبد ما تعبدون فنزلت وقيل اراد بالصلاة
 مواضعها وهى المساجد

والقرب منه هنا قوله ولا تقربوا الصلاة فان قرب نفس الصلاة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى المجازي بخلاف قرب المسجد حقيقة فانه يصح ويتصور والحقيقة الاولى من المجاز وما جعل الصلاة من باب اطلاق اسم الحال على المحل قال الامام بعد ذكر ان المراد بالصلاة اما المسجد ونفس الصلاة واعلم ان الفائدة في هذا الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو انه على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الاعارى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء بالامتصلا على انه لا يجوز للجنب العبور في المسجد مطلقا كما ذهب اليه الامام الشافعي واما على القول الثاني فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا جنبا الاعارى سبيل وعلى هذا الوجه يكون المعنى ولا تقربوا حال كونكم جنبا الا مسافرين عاجزين عن الماء فلكم حينئذ ان تصلوا بالتييم فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء (قوله وليس المراد منه نهى السكران) جواب عن استدلال بعضهم بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق حيث قال انه تعالى قال لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذه جملة حالية من فاعل لا تقربوا فكأنه تعالى قال للسكران لا تصل وانت سكران وهذا تكليف للسكران الذي لا يعلم ما يقول وهو في حكم المجنون وقد كلف ونهى مع انه لا طاقة له على فهم الخطاب والجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين آمنوا ونهى لهم عن الشرب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم وظنيره قوله سبحانه وتعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فهو اس نهي عن الموت وانما هو امر بالمداممة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم في تلك الحال وكلة حتى في قوله حتى فعلوا اجارة بمعنى الى متعلقة بفعل النهي وافعل بعدها منصوب باعتبار ان (قوله يستوى فيه المذكر والمؤنث) جواب عما يقال كيف يصح عطفه على الحال قبله وعطف المفرد على الجملة لكونها في تأويل المفرد مع ان ذلك الحال ضمير الجمع في قوله لا تقربوا واعيدت كلمة لا في قوله ولا جنبا تنبيه على ان الصلاة منتهى عندها في كل واحد من الحالين المذكورين على انفراده وان النهي عنهما مع ملازمة الحالين آكد واولى ثم ان النهي ليس عن ملازمة نفس الصلاة فانها عبادة فلا ينهي عنها بل هو نهى عن اكتساب السكر الذي يعجزه المكلف عن اداء الصلاة على الوجه الصحيح وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة للعبد الا نكح ولا المرأة الناشئة ليس فيه النهي عن نفس الصلاة بل النهي فيها انما هو عن الاباق والنشوز وذلك لان الاباق والنشوز والسكر ليست بالتييم بل في اسقاط الفرض والجنب مستق من الجنابة وهي البعد وسمى الرجل الذي يجب عليه الغسل جنبا لبعده عن الصلاة والمساجد وتلاوة القرآن (قوله استثناء من اعم الاحوال) فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على الحالية ثم ان حمل لفظ الصلاة على نفس الصلاة يكون المراد بعبار السيل المسافر والمعنى لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر حينئذ يجوز لكم ان تصلوا جنبا بشرط ان لا تجدوا الماء وتيمموا وهذا الشرط يفهم من ذكر التيمم لان لا يجد الماء (قوله اوصفة لقوله جنبا) والا بمعنى غير وظهر الاعراب فيما بعده كما نعلم قيل لا تقربوا جنبا غير اعارى سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العور بالسفر لا بالعبور في المسجد (قوله وفيه دليل) اي على تقدير ان يكون الاستثناء مفرغا وان يكون المعنى لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة مطلقا الا في حال السفر فانه يجوز لكم ان تصلوا جنبا في حال السفر بالتييم فهذا المعنى يدل على ان التيمم طهارة ضرورية لا ترفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه الحنفية رضي الله عنهم ولما كان محصول الآية جواز قربان الصلاة للجنب في حال كونه مسافرا متمماد ذلك على ان التيمم لا يرفع الحدث والله اعلم (قوله اذا كان فيه الماء والطريق) فان طريق الماء اذا كان في المسجد ولا يمر الى الماء سوى ذلك الطريق يجوز للجنب المرور في المسجد كما له ذلك اذا كان الماء في المسجد ولا يمر الى الماء سوى ذلك المسجد وعند الشافعي يجوز له عبور المسجد على الاطلاق قيل ان نفرا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيهم الجنابة فيريدون الماء ولا يجدون عمرا الا في المسجد فرخص لهم وروى انه عليه الصلاة والسلام لم يأذن لاحد ان يجلس في المسجد او يمر فيه وهو جنب الا لعلي رضي الله عنه لان بيته كان في المسجد وتال عليه الصلاة والسلام وجهه واهذه البيوت عن المسجد فاني لاحل المسجد لحائض ولا جنب وقوله تعالى او على سفر في محل النصب عطف على خبر كان وهو قوله مرضى وكذلك قوله اوجاء احدكم من الغائط او لامستم النساء وفيه دليل على جواز ان يكون خبر كان فعلا مضيا من غير قد وادعاء حذفها لتكلف الحاجة اليه والمسافر اذا عدم الماء فانه يصلي بالتيمم ولا إعادة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام ان الصعيد الطيب وضوء المسلم

وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة وانما المراد منه النهي عن الافراط في الشرب والسكر من السكر وهو السد وقرئ سكارى بالفتح وسكرى على انه جمع كهلكى او مفرد بمعنى وانتم قوم سكرى وسكرى تحيل على انها صفة الجماعة (ولا جنبا) عطف على قوله وانتم سكارى اذا الجملة في موضع النصب على الحال والجنب الذي صابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لانه يجري مجرى المصدر (الاعارى سبيل) متعلق بقوله ولا جنبا استثناء من اعم الاحوال اي ولا تقربوا الصلاة جنبا في عامة الاحوال الا في السفر وذلك اذا لم يجد الماء وتيمم ويستهد له تعقيه بذلك التيمم اوصفة لقوله جنبا اي جنبا غير اعارى سبيل وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر ما يرى سبيل بالمجتازين فيها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يجوز له المرور في المسجد الا اذا كان فيه الماء او الطريق -

ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليس بشرته (قوله وفي الآية تنبيه) وذلك لانه سبحانه وتعالى نهي المؤمنين عن قربان الصلاة حال السكر والصلاة لكونها عبادة لا ينهي عنها بل المنهي عنه في الحقيقة هو السكر المانع عن العلم بما يقوله المصلي في مناجاة ربه وذلك كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما ايضا كما اشار اليه المصنف بقوله من نحو نوم او خمر فان نوم الغفلة يعادل النوم المتعارف وكذا خمر الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور فان كل واحد منهما يشغل القلب عن فهم ما يقوله المصلي في صلاته وعن حضور قلبه مع كل ما يقوله من هيئات التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانهم في حال كونهم جنباً وبعدها عن الحق بشدة ميل النفس الى مباشرة لذاتها وشهواتها وحفظها الاعبارى سبيل اى ما رين طريقاً من طرق تمنعها بقدر الضرورة والمصلحة كعور طريق الاغتذاء بالطعم والشرب لسد الرق وحفظ القوة او طريق الاكسباب لدفع الحر والبرد وسر العورة او طريق المباشرة لحفظ النسل لالمتجدين اليها بالكلية لجرده الهوى فينطبق فيكم هيئات يعسر زوالها او يتعذر وكل ما نهي عنه فينبغي للمصلي ان يتحرز عنه ويرى نفسه عما يجب تطهيرها عنه كما قال سبحانه وتعالى حتى تغسلوا اى حتى تطهروا عن تلك الهيئة الحاصلة من الانجذاب الى الامور الطبيعية والهيئات الدنية بما التوبة والاستغفار (قوله مرضاي يخاف معه من استعمال الماء) اى يخاف التلف او زيادة المرض وقوله فاحذر ان يردن المجبى من الغائط كايه عن الحدث لان نفس المجبى من المطمئن من الارض لا يوجب الطهارة وبسمى الحدث غائطاً تسمية للمشي باسم مكانه لانهم كانوا قبل اتخاذ الكنف في البيوت يأتون الغائط اى المطمئن من الارض احتجاباً عن اعين الناس (قوله او ما ستم بشرتهم يشترئكم) اختار ان المراد بالملامسة ههنا التقاء بشرتين سواء كانا جالسا او غيره فوجب الطهارة على من اقضى بشئ من يده الى عضو من اعضاء المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول مجازاً على الثانى وحل الآية على الحقيقة اولى والفاقى قوله فلم يجزى انما عطف ما بعدها على الشرط وقوله فقيموا جواب الشرط وضمير تيموا لكل من تقدم من مريض ومافر وتسعوط وملامس وفيه تغليب الخطاب على النية لان قوله كنتم او لامستم خطاب وقوله اوجاء احدشية غلب الخطاب في كنتم وما بعده على النية في قوله اوجاء احد وما احسن الا تيان هنا بالنية لانه كناية عما يستحي منه فليحاط بهم به وهذا من محاسن الكلام (قوله ووجه هذا التقسيم) يعنى ان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحادث الواقع بخروج ما خرج من احد السيلين وبملامسة النساء فوايس كذلك بل المرض والسفر من الاسباب المرخصة لامن الاسباب الموجبة للطهارة الا ان ما يوجب الطهارة لما كان منحصراً في الحدث الاصغر والجنابة وكان اغلب الاحوال المتقتضية لترخص من اتصف بهما بالتييم منحصراً في المرض والسفر كان الظاهر ان يقال وان كنتم جنباً مرضى او مسافرين او كنتم محدثين مرضى او مسافرين بالان الجنابة لماسق ذكره اقتصار على بيان حاله المتقتضية لترخصة بالتييم والمحدث لما لم يجز ذكره ذكر اسباب ما يحدث له بالذات وما يحدث بالعرض اى ما لا يكون سبباً للحدث لذاته بل لكونه مظنة لخروج المذي الذي هو سبب للحدث بالذات وقوله وبيان العذر مجزلاً عطف على قوله تفصيل حال الجنابة فان عدم وجدان الماء يعنى عدم التمكن من استعماله عذر يرخص التيم وعدم التمكن من استعمال الماء بمجمل حيث لم يبين ان سببه هو المرض او السفر ولا يتغنى ببيان هذا المجمل عن التفضل (قوله فتعدوا شيئاً من وجدان الارض طاهراً) يعنى ان التيم بمعنى القصد والتيميد وان الصعيد هو وجه الارض تراباً او غيره سمي صعيداً لكونه صاعداً طاهراً وان الطيب بمعنى الطاهر ثم اذ كان متيناً او لاحقاً لوفر ضا صخر التراب عليه فيضرب التيم يده عليه ومسح كان ذلك كافياً لظاهر الآية هذا عندنا في حنيفة وقالوا فيهم التافى لابد من تراب يلصق بيده لان هذه الآية ههنا مطلقة الا انها في سورة المائدة مقيدة وهى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من التبييض ومسح بعض الصعيد لانه في في الصخر الذى لا تراب تحليه فان قلت كلمة من لا بد من لا بد من الغاية اجيب بان احداً من العرب لا يفهم من قول القتال مسحت برأسه من الدهن او من الماء او من التراب الا معنى التبييض والاذعان للحق احق من المرأ ولما ذكره الواحدى من انه سبحانه وتعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيباً والارض الطيبة هى التى ثبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الآية فوجب فى التى لا ثبت ان لا تكون طيبة وان لا يجوز التيم بهما بل لا يجوز الا بالتراب فقط (قوله فذلك بسر الامر عليكم) وجد دلالة الآية على هذا المعنى ان من كان عادته ان يعفوا عن المذنبين فبان

(حتى تغسلوا) غاية انتهى عن قربان حال الجنابة وفي الآية تنبيه على ان المصلي ينبغي له ان يتحرز عما يليه ويستقل قلبه ويرى نفسه عما يجب تطهيرها عنه (وان كنتم مرضى) مرضاي يخاف معه من استعمال الماء فان الواحد له كالفقود او مرضاي يتعنه عن الوصول اليه (او على سفر) لا تجدونه فيه (اوجاء احدكم من الغائط) فاحذر ان يردن المجبى من احدى السيلين فاصل الغائط للموضع المطمئن من الارض (او لامستم النساء) او ما ستم بشرتهم يشترئكم وبه استدلال الشافعى على ان المس يتقض الوضوء وقيل اوجاء عتقوهن وقرأ حرة والكسافى ههنا وفى المسألة لستم واستعماله كناية عن الجماع اقل من الملامسة (فلم تجدوا ماء) فلم تحكثوا من استعماله اذا المنوع عنه كالفقود ووجه هذا التقسيم ان المترخص بالتييم اما يحدث اوجب والحالة المتقتضية له في غالب الامر مرض او سفر والجنب لماسق ذكره اقتصار على بيان حاله والمحدث لما لم يجز ذكره ذكر اسباب ما يحدث له بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل احوال الخب وبيان العذر مجزلاً وكأنه قيل وان كنتم جنباً مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء (فقيموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم) اى فتعدوا شيئاً من وجه الارض طاهراً ولذلك قالت الحنفية لو ضرب التيم يده على حجر صلد ومسح به اجزأه وقال اصحابنا لابد ان يعلق باليدشئ من التراب لقوله تعالى فى المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبييض واليد اسم للعضو الى المكب وما روى انه عليه الصلاة والسلام تيم ومسح يده الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد ههنا وايديكم الى المرافق (ان الله كان عفوا غفورا) فذلك بسر الامر عليكم ورخص لكم

يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر انواع الكالف من اول السورة الى هنا ذكر
افاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر مما ينشط الخاطر ويقوى القريحة فقال
ألم تر الى الذين اى ألم تنظر اليهم او ألم ينته علك اليهم والعلم اليقين لما شبه الروية والمشاهدة عيانا جاز
ان تجعل الروية استعارة عن مثل هذا العلم ولفظ ألم تركلة تجيب من امر بلغ المخاطب فتخرج مخرج التذكير
اولم يبلغ فتخرج مخرج التعليم وتكثير نصيبا للتقليل والظاهر ان قوله تعالى من الكتاب في محل النصب على انه صفة
نصيبا فيتعاقب بمحذوف وان قوله يشترون الضلالة حال من واو اتوا والمشتري به محذوف اى بالهدى كما صرح به
في مواضع (قوله) يختارونها على الهدى او يستبدلونها به) لما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن التحصيل
م' يطلب من الاعيان وكان كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان الا ان المتروك المبدول عين لا يطلب لعينه
والماخوذ عين مطلوب لعينه تعذر ان يراد بالاشتراء ههنا معناه الحقيقي فلا بد ان يحمل على معنى مجازى وقد شاع
استعمال لفظ الاشتراء في الاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني او من الاعيان كما قيل في حق جيلة
ابن الايهم كما اشتري المسلم اذ نصرا * فانه كان رجلا نصرانيا فاسلم ارتد الى النصرانية ولحق بالشام مرثدا فقبل له
انه اشتري النصرانية بالاسلام الذى حصله ثم اعرض عنه واستبدل النصرانية به وشاع ايضا ان يسع في الاشتراء
بهذا المعنى المجازى ويستعمل في الرجة عن الشيء طعا في غيره وان لم يكن الشيء المرغوب عنه حاصل في يده
والاشتراء بهذا المعنى مجاز في الدرجة الثانية على طريق استعمال المقيد في المطلق وقول المصنف يختارونها على
الهدى اشارة الى ان الاشتراء مجاز في الدرجة الثانية وقوله او يستبدلونها به اشارة الى انه مستعار لما يشبه معناه
الاصلي فانهم لما تمكنوا من الهدى والا دعان لنبوته عليه الصلاة والسلام كان ذلك كانه في ايديهم وكانوا كأنهم
على هدى فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوا به ويحتمل ان يحصل لهم الهدى ثم يعرضون عنه محصلين للضلالة
بدله بان يكونوا ممن قال تعالى في حقهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به (قوله تعالى ويريدون) بياء الغيبة عطف على
يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولا حالة اسوأ أو اقلح منه ولما بين الله تعالى شدة عداوتهم للمسلمين
بين انه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله له وليا وناصر الم يضره عداوة الخلق فان قيل ولاية الله تعالى لسبذه
عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار فالجواب ان الولي هو المتصرف في شئ والمتصرف في الشئ
لا يجب ان يكون ناصر له فلا تكرار (قوله فانه) يحتملهم وغيرهم) يعنى ان الذين اتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود
والنصارى فبين بقوله من الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود والجل الثلاث المتعاطفة وهي قوله والله اعلم وكفى
بالله وليا وكفى بالله نصير اجل توسط بين البيان والبين على سبيل الاعتراض (قوله او بيان لاعداً لكم) فيكون
ما بينهما ايضا اعتراضا (قوله اوصلة نصيرا) اى متعلق به فان هذه المادة تعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم
الذين كذبوا بايتان فنصرنا من بأس الله اوبان يجعل من بمعنى على اوبضمن النصر معنى المنع اى منعنا من القوم
الذين كذبوا وكفى بالله مانعا بنصره من الذين هادوا اوبضمن معنى الحفظ (قوله واخبر محذوف) اى ويجوز ان
يكون الذين هادوا اخبر مبتدأ محذوف وقوله يحرفون جلة في محل الرفع على انها صفة لذلك المبتدأ المحذوف وحذف
الموصوف بعد من التبعية جازوا ان كانت الصفة فعلا كقولهم مناظفون ومناظفون مناظفون طعن ومنه قوله

وما الدهر الا نار تان فنهما * اموت واخرى اتغى العيش اكدح

اى فنهما تارة اموت فيها وان كان من الذين هادوا بيانا اوصلة نصيرا يكون قوله يحرفون الكلم استثناءا لبيان
اشتراكهم الضلالة كانه قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب بان قيل يحرفون الكلم فيكون ما بعده عطف عليه
(قوله بازالته عنها وابيات غيره فيها) فانه كان في التوراة من صفة عليه الصلاة والسلام اسمرر بعة فغيره الى
آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل وكذا حرفوا الرجم
وقوضوا الجلد بدله وقيل المراد بالخرى الف الف الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ عن معناه الحق
الى المعنى الباطل بوجه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدع في زماننا بالايات المخالفة لمذهبهم وذكر الضمير
في مواضع جلا على الكلم لانها جنس وقال الواحدى وهذا جمع حروف فاقول من حروف واحدة وكل جمع يكون
كذلك فانه يجوز تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا الجمع مؤنثا ليس امر احقيقا بل هو امر لفظي فكان
التذكير والتأنيث فيه جائزا (قوله اى مدعوا عليك بلا سمعت) اى انهم عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على

(الم تر الى الذين اتوا) من روية البصر اى
ألم تنظر اليهم أو القلب وعدى بالى لتضمن معنى
الا تنهأ (نصيبا من الكتاب) حظا يسيرا من علم
التوراة لان المراد احبار اليهود (يشترون الضلالة)
يختارونها على الهدى او يستبدلون بها بعد
تمكينهم منه او حصوله لهم بانكار نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل يأخذون الرشي ويحرفون التوراة
(ويريدون ان تضلوا) ايها المؤمنون (السييل)
سبيل الحق (والله اعلم) منكم (بعد آتكم) وقد
اخبركم بعداوة هؤلاء وبما يريدون بكم فاحذروهم
(وكفى بالله وليا) بلى امركم (وكفى بالله نصيرا)
يعينكم فقوا عليه واكفوا به عن غيره والباء
تزايد في فاعل كفى لتأكيد الاتصال الاستنادى
بالاتصال الاضافى (من الذين هادوا) بيان للذين
اتوا نصيبا فانه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض
اوبيان لاعداً لكم اوصلة نصيرا اى ينصركم
من الذين هادوا ويحفظكم منهم او خبر محذوف
صفته (يحرفون الكلم عن مواضعه) اى من الذين
هادوا قوم يحرفون الكلم اى يبلونه عن مواضعه
التي وضعه الله فيها بازالته عنها وابيات غيره فيها
او يؤولونه على ما يشتهون فيملونه عما ازل الله فيه
وقرى الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة
تخفيف كلمة (ويقولون سمعنا) قولك (وعصينا)
امر لك (واسمع غير مسمع) اى مدعوا عليك بلا سمعت
لصمم اموت

ان يكون غير مسمع حالاً من الخاطب وان يكون المراد بغير مسمع اى مدعوا عليك بلا سمعت انهم تصوروا دعاهم
وهو قولهم لاسمعت دعوة مستجابة فرغوا وانهم لما قالوا بطريق الدعاء لاسمعت كأنه صار في الحال غير مسمع فلذلك
قالوا غير مسمع بدل ان قال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قول ذوو جهنم
يحمل المدح والذم اما احتمال الذم فن وجوه احدها ان المراد اسمع مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اوجب دعوتهم
عليه لم يسمع فكانه اعلم غير مسمع قالوا ذلك انك لا على ان قولهم لاسمعت دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع
غير مجاب الى ما يدعو اليه ومعناه غير مسمع جواباً لوافقك فكانك لم تسمع شيئاً وثالثها ان المراد اسمع غير مسمع كلاماً
ترضاه فسمعت عنه ثاب ويجوز على هذا الوجه الاخر ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اى اسمع كلاماً غير مسمع اباك
لان اذنك لاتعنه وتذوعنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول جارياً مجرى اللازم وعلى الوجه الثانى والثالث
قدرله مفعوله وهو جواباً او كلاماً وعلى جميع الوجوه يكون غير مسمع حالاً من المتدبر في اسمع الا انه على الوجه
الاخير يجوز ان يكون منصوباً على انه مفعول به لقوله اسمع ثم قال ويحمل المدح اى اسمع غير مسمع مكرهاً من
قولك اسمع فلان اذا سببه والمصنف ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف وقوله تعالى ليا وطعنا
مفعول له اى يقولون ذلك فتلا بالستهم اى ما يشبه السب فان قولهم راعنا وان كان امر من المراجعة الى حتى
حفظ الغير لمصلحة الاله يشبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسبون بها وهى راعنا ويجوز ان يكونا مصدرين
في موضع الحال اى يقولون ذلك لاوين وطاعين والذى فتلوه بالستهم اما الكلام الخفى فتلونه به الى الباطل
واما ما يضره من السب والشتم فيقولونه بها الى ما يظهرونه من الدعاء والتوقير خافاً (قوله ولو ثبت قولهم هذا
هذا) اشارة الى ان كلمة أن الواقعة بعد لومع ما في خبرها في تأويل المفرد لا يكونها فاعلا لفعل محذوف فتقولك لو انك
فأثم في تأويل او وقع قيامك ولذلك يجب فتح الواقعة بعدها الى ان اسم كان في قوله لكان خير اللهم يرجع الى
قوله انهم قالوا لكونه في تأويل المصدر (قوله الايمان قليلاً) يريدان قليلاً منصوب على انه صفة مصدر
محذوف فانهم لما آمنوا بالتوحيد وبعثوا بالآيات وارسلوا وكفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وشربته كان
ايمانهم قليلاً لا يعتد به ويجوز ان يراد بالآية عدم كافي قوله تعالى ان الشكى لله بصيحه اى عديم الشكى فاستعمل
القليل واريد به العدم فكذا معنى الآية الايمان معدوماً فهو استثناء لايمان المعدوم على تقدير الحال وهو ان
الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ في نفي الايمان منهم والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرغ من
المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذى اشار اليه بقوله او الا قليلاً منهم فلا استثناء متصل من فاعل يؤمنون
فالقلة على هذا صفة لمن آمن منهم لا الايمان (قوله من قبل ان ننحو) فان الطمس المحو يقال طمسته فطمس اى
درس يعدم ولا يعتدى يقال طمس الطريق بطمس وطمسها انحو ونحو فطمسها ونقشها عبارة عن محو ما فيها من
عين وسمع وشعر وفم وانف وحاجب وجدها كخف البعير واجر الفرس فان الوجه انما يتغير عن سائر الاعضاء بما فيه
من الحاسن فاذا ازيلت عنه تلك الحاسن كان ذلك طمس الوجه فان الوجه اذا جعل على هيئة الفقا كان ذلك
تشويهاً فظية الخلقة الحسنة ومثله وفضية عظيمة توجب الغم والحسرة الشديدة هذا على تقدير ان يراد برد
الوجه على اذارها جدها على هيئة الفقا في كونه عديم الحاسن والحراس ويحتمل ان يراد به رد الوجه الى
ناحية القساورد القفا الى ناحية القدام وصاحب الكشاف جعل الفاء في قوله ففردوها على الاحتمال الاول للسببية
وعلى الاحتمال الثانى للتعقيب ومعنى السببية على الاول انما يظهر على تقدير ان يراد بالطمس ارادة الطمس لان
طمس الوجوه وردها على هيئة الادبار واحد بحسب الوجود وان اختلفا مفهوماً فلا سبيل الى السببية الاعلى
ذلك التقدير لان السببية انما هى فيما بين الموجودين لا المفهومين فحيث يكون كقوله امكنها فجاءها بأستا
كذا قيل والظاهر ان الفاء على الاول للتعقيب فان التعقيب يكون على وجهين الاول ان يكون مضمون ما بعد الفاء
عقيب مضمون الجملة التى قبلها في الزمان نحو قام زيد ففعد عمرو والثانى ان يكون المذكور بعدها كلاماً متباعاً على
ما قبلها في الذكر كافي قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليس مثنوى المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض
تبرأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف
تفصيل المجهول على المجهول فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجال كقوله اجبته فقلت لبيك قال تعالى وكم من قرية
اهلكنا بها ففجاءها سناياتا فان تبليت البأس تفصيل للاهلاك المجهول وكذا الحال فيما نحن فيه فان رد الوجه على

او اسمع غير مجاب الى ما يدعو اليه او اسمع غير مسمع
كلاماً ترضاه او اسمع كلاماً غير مسمع اياك لان
اذنك تنبوعه فيكون مفعولاً به او اسمع غير مسمع
مكرهاً من قولهم اسمع فلان اذا سببه وانما قالوه نقافاً
(وراعنا) انظرنا نكلمك او نفهم ككلامك
(لما بالستهم) فتلا بها وصرفاً للكلام الى ما يشبه
السب حيث وضعوا راعنا المشابه لما يتسبون به موضع
انظرنا وغير مسمع موضع لا سمعت مكرهاً
او فتلا بها وصحفاً يظهر من الدعاء والتوقير
الى ما يضره من السب والتحقير نقافاً (وطعنا
في الدين) استهزاء به وسخرية (ولو انهم قالوا
سمنا واطعنا واسمع وانظرنا) ولو ثبت قولهم هذا
مكان ما قالوه (لكان خير اللهم واقوم) لكان قولهم
ذلك خيراً لهم واعدل وانما يجب حذف الفعل
بعد لوفى مثل ذلك لدلالة ان عليه ووقوعها
موقعه (ولكن ادعهم الله بكفرهم) ولكن خذلهم الله
وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم (فلا يؤمنون
الا قليلاً) اى الا ايماناً قليلاً لا يعاب به وهو الايمان
ببعض الآيات والرسل ويجوز ان يراد بالقلة
العدم كقوله

قليل الشكى لله بصيحه

او الا قليلاً منهم آمنوا اوسيو مؤمنون (يا ايها الذين اتوا
الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل
ان نطمس وجوها فزدها على ادبارها) من قبل
ان ننحو عنهم نخطط صورها ونجعلها على هيئة
ادبارها يعنى الاقفاء او نكسها الى ورائها
في الدنيا وفي الآخرة

واصل الطمس ازالة الاعلام المائلة وقد يطلق بمعنى الطمس في ازالة الصورة وعلق القلب وانتهى بذلك قيل معناه من قبل ان تغير وجوها فتلصق وجاهتها وبقائها
ونكسوها الصغار والادبار او تردها الى حيث جاءت منه وهي اذرع الشام يعني اجلاء بني التضير ويقرب منه قول من قال ان المراد بالوجوه الرؤساء او من قبل
ان تلمس وجوها بان تعنى الابصار عن الاعتبار ونضم الاسماع عن الاصفا الى الحق بالطبع وزردها من الهداية الى الضلالة (او تلغى كالعناصحاب الست) او تخزيهم
بالسحق كما اخزينا به اصحاب السبت اى مستخفهم
مثل مستخفهم او تلغىهم على اسائك كالعناصحاب
لسان داود والتضير لا تصحبالوجوه اول الذين على
طريقة الالتفات اول الوجوه ان اريد بها الوجوه
وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على
ان المراد به ليس مسح الصورة في الدنيا ومن حل
الوعيد على تغير الصورة في الدنيا قال انه بعد
مترقب او كان وقوه مشروطا بعدم ايمانهم
وقد آمن منهم طائفة (وكان امر الله) بايقاع
شيء او وعيدها وما حكمه وقضاه (مفعولا) فاعدا
او كائنات فيقع لاحالة ما وعدتم به ان لم تؤمنوا (ان الله
لا يغفر ان يشرك به) لانه بت الحكم على خلوه عذابه
اولان الذنب لا ينحى عنه اثره فلا يستعد للعفو
بخلاف غيره (ويعفو ما دون ذلك) اى ما دون
الشرك صغيرا كان او كبيرا (لمن يشاء) تفضيلا
عليه واحسانا وعاقبه المعتزلة بالفعلين على معنى
ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد
بلا دلائل اذ ليس عموم آيات الوعيد بالحا فظة
اول منه ونقص المذهب فان تعلق الامر بالمسئنة
ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصحيح بعدها
فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج
الذين زعموا ان كل ذنب شرك وان صاحب خالده
في النار (ومن يسرك بالله فقد افترى اعدا عظيما)
ارتكب ما يستحق دونه من الاتام وهو اشارة الى
المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب والا فترآ
كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك
الاخلاق (الم ترائ الذين يزكون انفسهم) يعنى
اهل الكتاب قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وقيل
ناس من اليهود جاءوا باطفالهم الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقاموا هل على هؤلاء ذنب قال
لا قالوا والله ما نحن الا كهنتهم ماعلمنا بالزهار كهر
عنا بالليل وما علمنا بالليل كفر عنا بالزهار وفي معناهم
من زكى نفسه واتى عليها (بل الله يزكى من يشاء)
تدبى على ان تركته هي المعتد بها دون تركته غيره
فانه العالم بما ينطوى عليه الانسان من حسن
وقبح وقد ذمهم وزكى المرتضين من عباد
المؤمنين واصل التزكية نبي ما يستخرجهم خلا او قولا
(ولا يظنون) بالذم او العقاب على تركيتهم
انفسهم تغير حق (فتيلا) ادنى ظلم واصغره
وهو الخيط الذى في شق التوبة يضرب به النمل
في الحسرة (انظر كيف يفرون على الله الكذب)
في زعمهم انهم ابناء الله وازكيا عنده (وكفى به)
برعهم هذا او بالافتراء (اشما مينا) لا ينحى كونه
مأثما من بين آثامهم

(٤١)

هذه الادبار تفصيل للطمس الجمل والفرق بين الاحتمالين اعلاه بان العذاب على الاحتمال الاول واحدا والذات
وعلى الثاني متعدد وقع احدهما عقيب الآخر بلا مهلة ولا رايح بان طمس وجوههم اولا وردت على ادبارها
بعده (قوله) ولذلك قيل معناه من قبل ان تغير وجوها الخ (اشارة الى ما قيل من ان هذا الوعيد قد لحق
اليهود ومضى واول ذلك باجلاء بني التضير ورقطة الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى
اذرعنا واريحنا من ارض الشام كما جاء منها قديما وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تتبع
صورهم يقال طمس الله وجهه اى قبحه والثاني ازالة آثارهم من بلاد العرب ومحو احوالهم عنهم باجلائهم الى
اذرعنا الشام فطمس الوجوه وتغيرها سواء كان ذلك التغير بتتبعها او بردها الى حيث جاءت منه مستعمل
في معنى مجازي (قوله) ويقرب منه قول من قال (لاشركا كهما في ان المراد بالطمس القلب والتعبير والفرق ان
الوجوه على هذا القول بمعنى رؤسائهم ووجهاتهم والمعنى من قبل ان تغير احوالهم وجهاتهم بان تعنى ابصارهم عن
الاعتبار الخ (قوله) او تخزيهم بالسحق) على ان لا يكون المراد باللعن المتعارف بل يراد به السحق كما نقل ذلك عن مقاتل
وغيره حيث قالوا المراد باللعن مستخفهم قرده وخنازير وقال اكثر المحققين الاظهر حل الآية على اللعن المتعارف
الا يرى الى قوله سبحانه وتعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
الفرقة والحنان يرجعهم الله بين اللعن وبين مستخفهم قرده وخنازير (قوله) والتضير اى الضير في قوله تلغىهم يرجع
الى الوجوه ان اريد بها الوجوه والرؤساء او الى اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان تلمس وجوه قوم والتوير
بدل من الاضافة الى المنادى وهم الذين اتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان الاول
خطاب متافهة والثاني صورة الغيبة (قوله) وعطفه على الطمس) بمعنى محو تخطيط صورة الوجه يدل على ان
اللعن ههنا ليس بمعنى مسح الصورة والى ما سبق للعطف وجه (قوله) ومن حل الوعيد على تغير الصورة قال (اى
قال لا بد من طمس وجه اليهود قبل يوم القيامة فهو وعد مترقب فيهم اوانه مشروط بعدم الايمان وقد آمن منهم
طائفة كعبد الله بن سلام واصحابه رضى الله تعالى عنهم ففات المشروط ففوات الشرط روى انه لما سمع الآية اتى
رسول الله عليه الصلاة والسلام قل ان ابنى اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول
وجهي في قفاي (قوله) تعالى (وكان امر الله) اى ما امر به فان المصدر قد يطلق على المفعول به كما يقال هذا الدرهم
ضرب الاميراي مضروبه فلو امر احد من المدبرين بايقاع شيء كانزال العذاب على احد بزل ذلك العذاب لاحالة
فانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون (قوله) وعلقه المعتزلة بالفيلين) وانهما احتاجوا الى ذلك
لان كل واحد من الشركاء الكبار يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر
احدهما دون الآخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان قيل في احدهما لا يغفر وفي الاخر يغفر وهذا الاشكال
لا يتجلى عند اهل السنة فانهم لا يفرقون بين التوبة في غير ان الكفار بخلاف اهل السنة فانهم لم يترطوا ذلك فصح
ان يفرق بينهما بان يقال ان الله لا يغفر الشرك بغيرة توبة ويغفر ما دونه بغيرة توبة بل يشاء وتقريرا ولم يلمهم ان قوله
تعالى لمن يشاء متعلق بالملتزمين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشركه يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول
المسئنة محذوف لدلالة الكلام السابق عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير النائب لان من تاب يجب ان يغفر له
وقد افادت مشيئته عدم غفرانه انه ما تاب واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء
ان يغفر له هو النائب فانه ان لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيدها الكفار غير منقطع روى ان الآية
نزلت في وحشي بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة رضى الله عنه كان قد جعل له على قتله ان يعق فلم يوف له
بذلك فلما قدم مكة قدم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قد نزعنا على الذى صنعنا
وانه ليس بمنعنا عن الاسلام الا اننا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخرون ولا يقتلون انفس التي
حرم الله الابالحق الآية وقد دعونا مع الله الها آخرون وقتلنا انفس التي حرم الله وزينا فلولا هذه الآيات لاتبناك
فزل الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا الايتين فبعت بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم لما قرأوا كتبوا اليه
ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعت بها
اليهم فبعثوا اليه ان نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته تعالى فزل قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقطعوا
من رحمة الله الآية فبعت بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي عليه الصلاة والسلام فقبل منهم ثم قال

وانهم لا يؤتون الناس شيئا واذ اذ وقع بعد الواو والفاء لا تشريك مفرد جازفه الالف والاعمال ولذلك قرئ فاذا لا يؤتوا على النصب (ام يحسدون الناس) بل أَيْحَسَدُونَ رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والعرب او الناس جميعا لان من حسد على النبوة فكأنه احسد الناس كاهم كاهم ورشدهم وشبههم وانكر عليهم الحسد كما ذمهم على البخل وهما شر الذائل فكان بينهما تبا ذيا وتلازما (على ما آتاهم الله من فضله) يعنى النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز او جعل النبي الموعود منهم (فقد آتينا آل ابراهيم) الذين هم اسلاف محمد وابناء عمه الكتاب والحكمة (النبوة) وآتيناهم ملكا عظيما (ملايعة) ان يؤتيهم الله ذل ما آتاهم (فهم) فمن اليهود (من آمن به) بمحمد صلى الله عليه وسلم او بما ذكر من حديث آل ابراهيم (ومهم من صد عنه) اعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فمن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين امره فكذا لا يؤهن كفر هؤلاء امرك (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعورة يعذبون بها اى اهل يعذبون بالعقوبة فقد كفاهم ما اعد لهم من سعيير جهنم (ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا) كالسيان وانقرير لذلك (كلما نصبت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى كقولك بدلت الخاتم قرطا او بان يرال عنه اثر لا حرق ليعود احسا سدا للعذاب كما قال (ليذوقوا العذاب) اى ليدوم لهم ذوقه وقيل يخلق مكانه جلد آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادراكها فلا محذور (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريد (حكيم) يعاقب على وفق حكمته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سند خلعهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابدًا) قدم ذكر الكفار ووعدهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لان الكلام فيهم وذكر المؤمنين بالعرض (اهم فيها) ازواج مطهرة وتدخلهم ظلل ظليل (فيها) الا اجوب فيه ودأبنا لا تنسخه الشمس وهو اشارة الى النعمة النامة الدائمة والظليل صفة مستمرة من الطفل لتأكيده كقولهم شمس شمس وليل أليل ويوم أيوم (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلهما) خطاب بعم المكلفين والامانات وان نزلت يوم القيامة في عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما اغلق باب الكعبة وأبى ان يدفع المفتاح ليدخل فيها وقال لو علمت انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما منعه فلولى على كرم الله وجهه بده واخذه منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضى الله عنه ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة ففرلت فامر الله ان يرده اليه فامر عليا رضى الله عنه بان يرده ويذكر اليه وصار ذلك سببا لسلامه ونزل الوحي بان السدانة في اولاده ابدًا

(٤٣)

والتوبح حيث يجعلون ثبوت النصب الذي هو سبب الاعضاء سببا للمنع قال ابو بكر الاصم رحمه الله كانوا اصحاب بساتين واموال وقصور مستبدة وكانوا في عزة ومنعة على ما عليه احوال الملك ومع هذا كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية وقوله على الكناية اشارة الى ان كونهم قد اتوا نصيبا من الملك غير مذكور صريحا بل هو منتهى من جهة الانكار الى مجموع الجملتين (قوله لا تشريك مفرد) في محل الحر على انه صفة للواو والفاء وعدم كونهما لعطف المفرد اما لكونهما لعطف الجملة او لكون الفاء جزائية لا عاطفة قال سيبويه اذا في عوامل الافعال بمنزلة ظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جازا لعاؤه واعماله كقولك زيدا ظنا قائما وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تأخر فالاجس العاؤه تقول زيد منطلق ظنت والسبب فيما ذكرناه ان افعال القلوب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدمت دل تقدمها في الذكر على شدة العناية بها فتقوى على العمل واذا تأخرت دل ذلك على عدم العناية فتلغى وان توسطت شيء لم لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الالهال فالاعمال والالغاء جائز ان وكله اذا على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصت الفعل تقول اذا اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول انا اذا اكرمك وانا اكرمك اذا قلغيتها في هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كلمة اذا في هذه الآية لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدّر متوسطة فتلغى وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذا ابليتون خلاصكم الا قليلا وقرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتوا على اعمال اذا علمها الذي هو النصب وهي ملغاة في قراءة العامة (قوله وابناء عمه) فانه سبحانه وتعالى أتى بنى اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا اولاد اسحق بن ابراهيم ومحمد عايد الصلاة والسلام وعليهم من ولد اسمعيل بن ابراهيم فلما كان اسمعيل عليه الصلاة والسلام ابنا لثينا عليه الصلاة والسلام كان اسحق عليه الصلاة والسلام عمه وكان خوا اسرائيل ابنا عمه وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم الصلاة والسلام وقال مجاهد الملك العظيم النبوة لان الملك لمن له الامر والطاعة والانبياء عليهم الصلاة والسلام لهم الامر والطاعة (قوله تعالى كلما نصبت جلودهم) ظرف زمان والاعمال فيه بدلناهم والجملة في محل النصب على الحال من الضمير المنصوب في نصليهم روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تبدل جلود انكافر في ساعة مائة مرة كلما كلفتها النار واحرقتها قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وهو سبحانه وتعالى قادر على ان ينجي ابدانهم مصونة عن الضجج مع اتصال الالم الشديد اليها من غير تبدل لها بل هو قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ان يدخلهم النار الا انه تعالى ادخلهم النار واحرق النار جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودا غير الجلود المحترقة لحكمة لا يعلمها الا هو ولا يسأل عما يفعل (قوله لا يمتنع عليه ما يريد) فان الامر به هو القادر العالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذي لا يفعل الا الصواب ومائة ضربة الحكمة ومن هذا شأنه اسبجيب منه مع كونه كريما رحيا ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابد الا بآداب لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم لا يوجب الابتهايد العاصاة والتهديد لئلا يكون مقرونا بالحق في صونا للكلام فان قبل اذا احترقت الجلود العاصية وخلق الله جلودا اخرى وعذبها كان هذا عذبا لمن لم يعص وهو غير جائز فالجواب ان المعاد في كل مرة هو الجلد الاول بعينه واما قال غيرها لتبدل صفة كما تقول صغت من خاتمي خاتمي اخره فان الخاتم الثاني هو الاول الا ان الصياغة والصفة قد تبدلت وهو قول المصنف رحمه الله بان بعد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى اى غير صورة الجلد المحترقة قال ابن عباس رضى الله عنهما يبذلون جلودا ايضا كما مثال القراطيس وهناك جواب آخر وهو ان اصل الجلد لا يفتنى بالاحترق بل تبدل به عوارضه ثم تبدل الله تعالى تلك العوارض التي هي اثر الاحتراق الى الحالة الاولى وجواب ثالث وهو ان الجلود العاصية قد ضقت بالاحتراق وانه سبحانه وتعالى يخلق مكانها جلودا غيرها ذاتا الا ان لا تسلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصي بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد لان الجلد امر زائد على ذاته آلة لا ادراكه فلا محذور (قوله فينا) اى كثيرا الا فتان متصلا منبسطا والجلوة الفرجة والجمع جوب بمعنى الفرج (قوله خطاب بعم المكلفين والامانات) يعنى ان نزول الآية في قضية رد المفتاح الى عثمان بن طلحة لا يقتضى ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القضية بل يتناول حكمها جميع الامانات فان معاملة الانسان امان تكون مع ربه او مع عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه

الاقسام الثلاثة امانة مع الرب سبحانه وتعالى فهي بان يفعل جميع المأمورات ويترك جميع المنهيات فان
 جميع ما كلف به الانسان من الله تعالى امانة عند المكلف يجب عليه ان يؤديها الى صاحبها وهذا البحر لا ساحل له
 واما رعاية الامانة مع عباد الله من اولاده وزوجته وعما اليك وجيرانه واتحبابه وعامة الخلق فان يحفظ حقوقهم
 ولا يخونهم في شيء منها ورعايتها مع نفسه فبان لا يختار لنفسه الا ما هو الاصلح والانفع له في الدين والدنيا وبان
 يحفظها عما يضرها في العقبى فلماذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فقوله تعالى
 يا امرئكم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيها الكل وقد عظم الله سبحانه وتعالى امر الامانة في مواضع كثيرة من
 كتابه فقال تعالى ان اعرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشققن منها وحملها
 الانسان وقال تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال تعالى لا تخونوا اماناتكم وقال عليه الصلاة
 والسلام لايمان لمن لا امانة له والامانة في الاصل مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع وقصة عثمان بن طلحة من بني
 عبد الدار انه كان سادن الكعبة فلما دخل النبي عليه الصلاة والسلام مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة وصعد
 السطح فطلب عليه الصلاة والسلام المفتاح فقبل اياه مع عثمان فطلب منه فأبى وقال لو علمت انه رسول الله
 لم اعنه المفتاح فلوى علي بن ابي طالب يده واخذ منه المفتاح وقبح الساب ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 البيت وصلى ركعتين فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله العباس ان يطلع عليه المفتاح ويجمع له
 السقاية والسدانة فنزلت هذه فامر عليا ان يريه عثمان فقبل عثمان اياه ثم جئت يرفق
 فقال لقد انزل الله تعالى في شأنك قرأ أنا وقرأ الآية عليه فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
 فهدى جبريل عليه الصلاة والسلام واخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان ابدان ثم ان عثمان هاجر
 ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في اولادهم الى يوم القيامة (قوله اي وان تحكموا بالانصاف)
 اشارة الى ان قوله ان تحكموا معطوف على ان تؤدوا اي بأمركم بتأدية الامانات وبالحكم بالعدل
 فيكون فافصل بين حرف العطف والمعطوف بالنظر فيكون اذا حكمتم منصوبا بأمركم على الطريقة اي كان
 تحكموا منصوب به على المسعولية فان قيل كيف يجوز ان يكون الطرف معمولاً لقوله بأمركم والحال ان الامر
 ليس واقعا وقت الحكم اوجب بان كونه معمولاً لأمركم لا يستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفي في كونه معمولاً له
 ان يكون تعلقه بالحكم واقعا فيه ولا يجوز ان يكون الطرف معمولاً لان تحكموا وان كان المعنى عليه صحيحا
 لان مع الفعل موصول حرفي وما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك
 ومنه هذه الآية عندهم ويجوز ان يقال ان الطرف معمول لفعل محذوف تقديره ويأمركم ان تحكموا اذا حكمتم
 وان تحكموا المذكور مفسر لذلك المحذوف فلا موضع للمذكور لكونه مفسرا للمحذوف والمحذوف مفعول لقوله
 يأمركم المحذوف فيكون النظم من قبيل علقتهما تبنا وماء باردا اي وسقيتهما ما باردا من حيث ان كل واحد منهما
 حذف منه المعطوف مع بقاء العاطف وقوله بالعدل يجوز ان يكون مفعولا به غير صريح لقوله ان تحكموا
 ومتعلقا به فتكون الباء للتعدية وان يكون حالا من فاعل تحكموا فتكون الباء لامصاحبة متعلقة بمحذوف اي
 ملتبس بالعدل مصاحبين له والمعنيان متقاربان (قوله من ينفذ عليه امركم) اي مع قطع النظر عن رضى
 الخصمين بحكمكم وذلك بان يكون الحاكم مولى من قبل السلطان لابان يكون محكما برضى الخصمين بحكمه فان
 حكمه وان كان نافذا في حقهما الا انه لا ينفذ الا برضاهما بحكمه (قوله ولان الحكم الخ) دليل لقوله الخطاب
 لهم قدم عليه (قوله اي نعم شيئا يعظكم به) على ان تكون كلمة مام منصوبة موصوفة ببعظكم فان فاعل نعم قد
 يكون ضميرا مبهما بميراثكم موصوبة بخونكم رجلا زيدا وميراثكم ما ياتيها انكره موصوفة بالجملة التي بعدها وقت
 تمخير المخير في نعم او هي اسم موصول بمعنى الذي مر فوقع الحمل على انه فاعل نعم وصلتها بقوله يعظكم به فان قلت قد
 قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا اليه فكيف جاز ان تقع مالموصول
 فاعله اوجب بانها لما كانت بمعنى الذي كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس واليه اشار بقوله او نعم الشيء
 الذي يعظكم به (قوله وامر السرية) السرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك لانهم
 يكونون خلاصة العسكر وخيارهم مأخوذ من الشيء السري وهو النفس ويدل على دخول امر السرية في اول
 الامر قوله عليه الصلاة والسلام من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع اميري فقد اطاعني

(واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل) اي
 وان تحكموا بالانصاف والسوية اذا قضيت بين
 من ينفذ عليه امركم او يرضى بحكمكم ولان الحكم
 وظيفة الولاية قيل الخطاب لهم (ان الله نعم
 يعظكم به) اي نعم شيئا يعظكم به او نعم الشيء
 الذي يعظكم به فاما منصوبة موصوفة ببعظكم
 او مرفوعة موصولة به والمخصوص بالمدح محذوف
 وهو المأمور به من اداء الامانات والعدل في الحكومات
 (ان الله كان سميعا بصيرا) تاغواكم واحكامكم
 وما تفعلون في الامانات (يا ايها الذين آمنوا
 اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم)
 يريد بهم امر آء المسلمين في عهد الرسول صلى الله
 عليه وسلم وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة
 وامر آء السرية

ومن بعض اميري فقد عصاني (قوله امر الناس بطاعتهم) اي بطاعة الولاة بعد ما امر الولاة باداء الامانات الى اهلها وبان يحكموا بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم انما هو ماداموا على الحق وجه التنبيه ان الحكم اذا تعلق بالموصوف بصفة يكون تعلقه به مقدر بقدر اتصافه بتلك الصفة ويلزم منه ان يكون وجوب طاعة الولاة مقدر بقدر كونهم عدولا روى ان بعض الولاة قال لبعض العلماء أستم امرتم بطاعتنا في قوله تعالى واولى الامر منكم قال أستم نزع عنكم اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اي نزعتم الولاة عنكم ان خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبين المؤمنين في الحق كأنه قيل اطيعوا اولى الامر منكم ان لم تنازعوهم في شئ من الحق فان تنازعتم فلا طاعة الا لله ولرسوله قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه حق الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا (قوله وقيل علماء الشريعة) اختيار الامام ان المراد بالولى الامر اهل الاجماع وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهم الذين يسمون باهل العقد والخل في كتب اصول الفقه حيث قال قوله تعالى واولى الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولى الامر ومن امر الله تعالى بطاعته لا بد ان يكون معصوما من الخطأ لانه اذا لم يكن معصوما من الخطأ وامر الله تعالى بمتابعته لكان ذلك امرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ منهي عنه فلا يكون مأمورا به فظهر بهذا ان اولى الامر المذكور في هذه الآية لا بد ان يكون معصوما من الخطأ وذلك المعصوم اما ان يكون مجموع الامة او بعض الامة لاجاز ان يكون بعض الامة لان الامر بطاعتهم مشروط بمرقتهم والقدرة على الاستفاضة منهم ونحن عاجزون عن معرفتهم وعن الوصول اليهم واستفاضة العلم والدين منهم فوجب ان يكون المراد من اولى الامر مجموع الامة اى مجموع اهل الحل والعقد من الولاة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة هذا خلاصة كلامه في تقرير الدليل على ما ادعاه وقوله تعالى منكم في محل انصب على انه حال من اولى الامر متعلق بمحذوف اي واولى الامر كائنين منكم ومن تبعية اذ لا شك ان الامراء والسلاطين بعض الامة وكذا العلماء المجتهدون (قوله واجيب ان رد المختلف الى المنصوص عليه الخ) قال الامام اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم اي اختلفتم فيما حكمه منصوص او فيما حكمه غير منصوص فردوه الى احد هذه الثلاثة والاول باطل لان وجوب المراجعة الى احد الثلاثة فيما ثبت حكمه به قد فهم من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فعلى تقدير ان يكون المراد به المعنى الاول يكون قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ماضية وهو غير جائز واذا بطل الاحتمال الاول تعين الثاني وهو ان المراد ان تنازعتم في شئ حكمه غير مذکور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في النواتع المساندة له وذلك هو القياس ثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس كما اذا دالة على وجوب المراجعة الى الكتاب والسنة والاجماع وقد تقرر عند الفقهاء ان اصول الشريعة اربعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الامة مستقلة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والى القياس بما بعده (قوله تعالى ان كنتم تؤمنون) شرط حذف جوابه اعتدادا على دلالة ما قبله عليه وجعل ما قبله جوابا له يبطل صدارة الشرط وهذا الوعيد يمتثل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا فيخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد (قوله عاقبة) فان التأويل قد ورد في القرآن بمعنى الدال والعاقبة كما في هذه الآية وفي قوله هل ينظرون الا بالله واليوم الآخر عاقبته وفي قوله بل كذبوا عالم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله اي عاقبته قال الامام التأويل عبارة عما ليه مآل الشئ ومرجعه وعاقبته ثم انه تعالى لما اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره فقال الم تر الى الذين يزعمون الآية والاعمال يزعمون انهم لا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره فقال الم تر الى الذين يزعمون الآية

امر الناس بطاعتهم بعد ما امرهم بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم ماداموا على الحق وقبل علماء الشريعة لقوله تعالى ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (فان تنازعتم) انتم واولوا الامر منكم (في شئ) من أمور الدين وهو يؤيد الوجه الاول اذ ليس للبلدان تنازع المجتهد في حكمه بخلاف المروءوس الا ان يقال الخطأ لاولى الامر على طريقة الالتفات (فردوه) فراجعوا فيه (الى الله) الى كتابه (والرسول) بالسؤال عنه في زمانه والمراجعة الى سنته بعده واستدل به منكر والقياس وقالوا انه تعالى اوجب رد المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس واجيب بان رد المختلف الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله وطاعة رسوله فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة ثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فان الايمان يوجب ذلك (ذلك) اي الرد (خير) لكم (واحسن تأويلا) عاقبة او احسن تأويلا من تأويلكم بلارد (الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت)

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقا خاصم
يهوديا فدعاه اليهودي الى انبي صلى الله عليه
وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم اتفهما
احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم
لليهودي ولم يرض المنافق بقضائه وقال تحاكم
الى عمر فقال لليهودي لعمر قضى لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامرض بقضائه وخاصم
اليك فقال عمر رضي الله عنه للمنافق اكذلك فقال
نعم فقال مكلكما حتى اخرج البكسا فدخل فاخذ
سيفه ثم خرج يضرب به عنق المنافق حتى برد
وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله
فنزلت وقال جبرائيل ان عمر قد فرق بين الحق
والباطل فسمى القاروق والطاغوت على هذا
كعب بن الاشرف وفي معناه من يحكم باباطل
ويؤثر لاجله فسمى بذلك افراط طغيانه وللتشبيه
بالشيطان اولان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان
من حيث انه الحامل عليه كما قال (وقد امر وا
ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا
بعيدا) وقرئ ان يكفروا بها على ان الطاغوت
جمع كقوله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
(واذا قيل لهم تعالوا الى ما ازل الله والى الرسول)
وقرئ تعالوا بضم اللام على انه حذف لام الفعل
اعتباطا ثم ضم اللام لواء الضمير (رايت المنافقين
يصدون عنك صدودا) هو مصدر او اسم
للمصدر الذي هو الصد والفرق بينه وبين السدانة
غير محسوس والسد محسوس ويصدون في موضع
الحال (فكيف) تكون حالهم (اذا اصابتهم
مصيبة) كقتل عمر النافق او القصة من الله تعالى
(بما قدمت ايديهم) من التحاكم الى غيرك وعدم
الرضى بحكمك (مجاؤك) حين يصابون للاعتذار
عطف على اصابتهم وقيل على يصدون
وما بينهما اعتراض (يخلفون بالله) حال (ان اردنا
الا احسانا وتوفيقا) ما اردنا بذلك الا الفصل بالوجه
الاحسن والتوفيق بين الخصمين ولم ترد مخالفتك
وقيل جاء اصحاب القليل طالين بدمه وقالوا ما اردنا
بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا ويوفق بينه
وبين خصمه (اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) من
التفاق فلا يغني عنهم الكتمان والخلف انكاذب من
العقاب (فاعرض عنهم) اي عن عقابهم لمصلحة في
استبقائهم او عن قبول معذرتهم (وعظهم) بلسانك
وكفهم عما هم عليه (وقل لهم في انفسهم) اي في معنى
انفسهم او خاليا بهم فان النصيح في السرائح (قولا
بليغا) يبلغ منهم ويؤثر فيهم امر بالتجافي عن ذنوبهم
والتصحح لهم والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب
وذلك مقتضى شدة الانبياء عليهم السلام

هذه الآية وان مع ما في حيزها سادس مفعولها وقد يكون بمعنى كفل فيتعدي الى واحد ومنه وانا به زعيم وقوله
تعالى يريدون حال من فاعل يزعمون لامن الذين يزعمون وقوله تعالى وقد امر وا حال من فاعل يريدون وهما حالان
متداخلان (قوله حتى برد) اي مات سمي الموت يراد لان الانسان اذا مات برد (قوله فسمى بذلك لفرط
طغيانه) اي سمي الله تعالى كبا طاغوتا لكمال طغيانه الجوهرى الطاغوت الكائن والسيطان وكل رأس
في الضلال وهو قد يكون واحدا كما في هذه الآية وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
فالطاغوت على الوجه الاول حقيقة كانه قيل سمي طاغوتا لكونه رأسا في الضلال وعلى قوله اوليتسيد بالسيطان
فالتسمية باسمه تكون مجازا مستعارا من الشيطان وعلى الوجه الثالث يكون الطاغوت مستعلا في اصل معناه
والمجاز انما هو في جملة تحكما اليه فان التحاكم اليه حقيقة هو كعب بن الاشرف الا انه جعل الشيطان تحكما
اليه لكونه سببا عاما على التحاكم الى كعب فعلى هذا في قوله فسمى به نوع تساميه ثم انه تعالى لما بين رغبتهم في التحاكم
الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم الى الرسول فقال واذا قيل لهم تعالوا (قوله اغتباطا) من الغبطة وهي ان
تتخي مثل حال صاحب الكرامة من غير ان تريد زوالها عنه يقال غبطته بما نال اغبطه غبطا فاغبطت هو مثل حبسه
فاحبس ومنعته فامتنع والمعنى انهم حذفوا لام الفعل من تعاليت ليجرد تسهيه الحذف والتخفيف لالعة وسبب
بدعوا اليه فقالوا في تعاليت تعاليت تعاليت محذوفاته الباء فيرى مجرى الفاظ المضارعة التي لا يكون في آخرها ياء
فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل واو الضمير وامر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو قومي
وقوموا (قوله تعاليت يصدون عنك) اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كانه قيل صدودا
اي صدود واختلف في لفظ صدود قال بعضهم انه اسم مصدر والمصدر انما هو الصد وقال آخرون انه مصدر
كالصد يقال صد صدا وصدودا وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صد هو بنفسه وصدده غيره قال
تعالى فصدوهم عن السبيل وقال بعضهم الصدود مصدر لازم والصد مصدر صد المتعدي والفعل ههنا
لازم فلذلك جاء مصدره على فاعول لان فعولا غالبا لازم وكونه مصدرا للمتعدي نادر نحو لمذل وما فتنه فتونا
هذا وفيه نظر اذا قلنا ان يقول هو ههنا معد غايه ما في الباب انه حذف مفعوله والمعنى يصدون غيرهم او المتحكما
عنك صدودا (قوله ويصدون في موضع الحال) مني على ان يكون رأيت من رؤية البصر لانها ان كانت
من رؤية القلب بمعنى علمت يكون قوله يصدون في محل النصب على انه مفعول ثان لرأيت (قوله فكيف
تكون حالهم) إشارة الى ان قوله فكيف في محل النصب بفعل مضمر نحو كيف تراهم وكيف يصنعون ويحتالون
وقيل انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي فكيف صفتهم في وقت اصابتهم المصيبة اباهم وعلى التقديرين
كلمة اذا معمولة لذلك المقدر بعد كيف (قوله وقيل على يصدون) والمعنى انهم في اول الامر يصدون عنك
ثم بعد ذلك يجيئونك ويخلفون بالله كذا انهم ما اردوا بذلك التحاكم الا الاحسان والتوفيق وما بينهما
اعتراض فان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمي الى ترجان

فقوله وبلغتها كلام اجني وقع في البين لكنه متعلق بذلك الكلام من حيث انه دعاء للمخاطب وتلطف في القول
معه وكذلك الآية فان اول الآية واخرها في شرح قبائح المنافقين وكيدهم ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم انهم
يتحكون الى الطاغوت مع انهم امر وبالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امر وابطاعته ويخلفون بالله كذا
وذكر في اثنا عشر شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والآخرة (قوله
يخلفون بالله حال) اي من فاعل جاؤك وان نافية واحسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى
ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيئا من الاشياء الا ان يحسن الى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين
خصمه (قوله او عن قول معذرتهم) فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قديوصف بانه معرض عنه
غير ملتفت اليه (قوله وكفهم عما هم عليه) اي ازرهم عن التفات والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى
في الآخرة (قوله اي في معنى انفسهم) اي في شأن انفسهم وفي حقها او خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين
يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله قل لهم (قوله يبلغ منهم) على ان يابغا من البلوغ والوصول والقول انما يبلغ
اليهم ويؤثر فيهم بان يكون مخوفا لهم من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان ما في قلوبكم من التفات والكيد معلوم

الله تعالى ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين في الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم السيف لانكم اظهرتم
 الايمان فظهروا انفسكم من هذه الخصال النجسة وانقادوا لله تعالى ظاهرا وباطنا واطيعوه في جميع ما كلفكم به
 قلبا وقالباً والاذكيك تأمنون من ان ينزل الله بكم ما تزل في حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبي الاموال
 والاولاد (قوله وتعلق الظرف) اي الجار والجور وهو قوله في انفسهم بقوله بليغا على معنى قل لهم قولاً
 مؤثراً في قلوبهم يغتفون منه اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان ظهر
 منهم النفاق وبدت طلائعهم ووجد ضعف هذا الاحتمال ان فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لا يجوز عند
 البصريين فلا يجوز ان يقال جاء زيد ارجل يضرب لانه لا يتقدم المفعول الا حيث يجوز تقديم معمول الصفة
 والعامل ههنا لا يجوز تقديم لان الصفة لا تتقدم على الموصوف والكوفون يجوزون تقديم معمول الصفة
 على الموصوف وقول البصريين انه لا يتقدم المفعول الا حيث يتقدم العامل فيه بحث لا نأوجدنا هذه القاعدة
 خزيمة في قوله تعالى فاما اليتيم فلا تنهر واما السائل فلا تنهر فاليتم معمول تنهر والسائل معمول تنهر وقد تقدم
 على لا الناهية والعامل فيهما لا يجوز تقديم عليهما اذ الجزوم لا يتقدم على جازمه فقد تقدم المفعول حيث لا يتقدم
 العامل والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمي بليغا بلوغه كنه المقصود ودلالة عليه
 واللام في قوله تعالى الا يطاع لام كي والفعل بعدها منصوب باختيار ان والاستثناء مفرغ من المفعول له والتقدير
 وما ارسلنا من رسول لشي من الاشياء الا لطاعة وبأذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد بالاذن
 الامر والتكليف فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوه حيث قال اطيعوا الرسول وهذا الامر والتكليف
 سبب موجب لاطاعتهم اياه (قوله بالنفاق او التحاكم الى الطاغوت) اختار ان الآية نزلت فيمن تقدم ذكره
 من المنافقين وهم الذين ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وذكر الامام وجها
 ثانيا في سبب نزولها وهو ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ثم دخلوا
 عليه لاجل ذلك الغرض فانه جبريل عليه الصلاة والسلام واخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام ان قوما
 دخلوا على يريدون امر الانبياء فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال قوموا فلم يفعلوا
 فقال عليه الصلاة والسلام قم يافلان قم يافلان حتى عدائي عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كسائر مناعلى ما قلت
 ونحن نؤوب الى الله عز وجل من ظلم انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا اما كنت في بدء الامر اقرب الى
 الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني (قوله لعلوه) يريد وان وجد هنا شئ ان يكون بمعنى
 علم فيتعدي الى مفعولين ثانيهما توبوا وان يكون بمعنى صادق فيتعدي الى واحد وتوبوا حال واما رحيم فيحتمل
 ان يكون حالا من ضمير توبوا وان يكون بدلا من توبوا (قوله لا تظاھر لافي قوله لا يؤمنون) الغلظة المعاونة
 اي لا يجوز ان تكون كلمة لافي فلا وربك لتأكيد النفي في لا يؤمنون وتقويته بل لتأكيد معنى القسم لانها كما جاءت
 في النفي جاءت في الاثبات كما في قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد اي قوله لقد خلقنا الانسان في كيد اذ هو مثبت وكذا
 قوله انه لقول رسول كريم فلو كانت لمطاهرة النفي لما جاءت في الاثبات وفيه بحث لجواز ان تكون الاولى رد للكلام
 تقدمها اي ليس الامر كما يزعمون من انهم آمنوا بما انزل اليك وهم يخالفون حكمك ثم استأنف قسما بعد ذلك
 فعلى هذا يكون الوقف على لاتاما (قوله فيما اختلف بينهم) في الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم
 وتشاجر القوم اي تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام شجر الامر يتجر شجورا اذا اختلف واختلط وشاجره
 اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان الشجر في بعض (قوله
 بما حكمت به او من حكمت) الاول على ان تكون مامو صولة بمعنى الذي ويكون العائد محذوفا والثاني على
 ان تكون مصدرية (قوله تعالى ولو اننا كتبنا عليهم الآية) تصل بما تعدد من امر المنافقين وترغب لهم
 في الاخلاص وترك النفاق والمعنى اننا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق
 التوبة كما امرنا بنبي اسرائيل بذلك او بان يخرجوا من ديارهم كما امرنا بنبي اسرائيل بالخروج من مصر وكتبنا
 على المنافقين ان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولمفعله الا الاقلون وحيث يظن كفرهم وعنادهم
 فلم نفعل ذلك رجة متاعلى عبادنا وما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول والرضى بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه
 بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين قال ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد الضمير في قوله

وتعلق الظرف بليغا على معنى بليغا في انفسهم مؤثرا
 فيها ضيق لان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف
 والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله
 المقصود به (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله)
 بسبب اذنه في طاعته وامره المبعوث اليهم بان يطيعوه
 وكما انه احتج بذلك على ان الذي لم يرض بحكمه
 وان اظهر الاسلام كان كافرا مستوجب القتل
 وتقريره ان ارسال الرسول لما لم يكن الا ليطاع
 كان من لم يطمعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته
 ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل (ولو انهم
 ادخلوا انفسهم) بالنفاق او التحاكم الى الطاغوت
 (جاؤك) بالتوبة تأبين من ذلك وهو خبر ان
 واذ متعلق به (فاستغفروا الله) لذنوبهم بالتوبة
 والاخلاص (واستغفر لهم الرسول) واعتذروا
 اليك حتى انتصبت لهم شفيعا وانما عدل عن الخطاب
 ولم يقل واستغفرت لهم لان القياس يقتضي هذا
 لقوله جاؤك تفخيما لتأنيده وتبنيها على ان من حق
 الرسول ان يقبل اعتذار التائب وان عظم جرمه
 ويستغفر له ومن منصبه ان يشفع في كثير الذنوب
 لوجود الله توبا رحيم) اعلموه قابلا لتوبتهم
 متفضلا عليهم بارحة وان فسروا بصاد ف
 كان توبا حالا ورحيا بدلا منه او حالا من الضمير فيه
 (فلا وربك) اي فوربك ولا مزيدة لتأكيد القسم
 لا تظاھر لافي قوله (لا يؤمنون) لانها تراد ايضا في
 الاثبات كقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد (حتى يحكموك
 فيما شجر بينهم) فيما اختلف بينهم واختلط ومنه الشجر
 لتداخل اغصانه (ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا
 بما قضيت) ضيقا بما حكمت به او من حكمت او شكا
 من اجله فان الشاك في ضيق من امره (ويسلوا
 تسليما) وينقادوا لك انقادا بطاهرهم وباطنهم
 (ولو اننا كتبنا عليهم ان يقتلوا انفسهم) تعرضوا بها
 للقتل بالجهاد او اقلوها كما قتل بنو اسرائيل
 وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا في معنى
 امرنا (او اخرجوا من دياركم) خروجهم حين
 استنيتوا من عبادة العجل

وقرأ ابو عمرو ويعقوب ان اقبلوا بكسر التون على اصل التحريك او اخر جواب ضم الواو ولا اتباع والتسبيه واوا الجمع في نحو قوله تعالى ولا تنسوا الفضل وقرأ آخرة وعاصم بكسرهما على الاصل والباقون بضمهما اجراء الهمزة المتصلة بالفعل (ما فعلوه الا قليلا منهم) الاناس قليل وهم المخلصون لسائين ان ايمانهم لا يتم الا بان يسئلوا حق التسليم تبدي على قصورا اكثرهم ووهن اسلامهم والضمير المكتوب ودل عليه كتبنا والا لحد مصدرى الفعلين وقرأ ابن عامر بالنصب على الاستثناء وعلى الافعال قليلا (ولوانهم فعلوا ما يوعظون به) من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم (٤٨)

وسلم ومطاع عند طوعا ورغبة (لكان خير الهم) في عاجلهم وآجلهم (واشد ثبوتا) في دينهم لانه اشد التحصيل العلم ونفي التثنية او ثبوت الثواب اعمالهم ونصبه على التمييز والآية ايضا ما زلت في شأن المنافق واليهودي وقيل انها والتي قبلها زلتا في حاطب بن ابي بلعة خاصم زيرا في شراج من الحرة كانا يسيقان بهما التحمل فقال عليه الصلاة والسلام اسقيا زيرا ثم ارسل الماء الى جارك فقال حاطب لان كان ابن عمك فقال عليه الصلاة والسلام اسقيا زيرا ثم احبس الماء الى الجدر واستوف حقل ثم ارسله الى جارك (واذا لا يتناهم من لدنا اجر اعظيا) جواب لسؤال مقدركا انه قيل وما يكون لهم بعد الثبوت فقال واذا الوثبوا لا يتناهم لان اذا جواب وجرأ (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلكه جناب القدس ويخرج عليهم ابواب الغيب قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بمعلمي ورثه الله علم ما لم يعلم (ومن يطع الله وازسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم) مزبد ترغب في الطاعة بالوعد عليها مرافقة اكرم الخلائق واعظمهم قدرا (من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) بيان للذين اوحال منه ومن ضمير عليهم قسمهم اربعة اقسام بحسب منازلهم في العلم والعمل وحث كافة الناس على ان لا يتأخروا عنهم وهم الانبياء القارئون يكمل العلم او عمل المتجا وزون حد الكمال الى درجة التكامل ثم الصديقون الذين سعدت نفوسهم تارة بما رافى النظر في الحق والآيات واخرى بمسارح التصفية والرياضات الى اوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هي عليها ثم الشهداء الذين ادى بهم الحرص على الطاعة والجدي في اظهار الحق حتى بذلوا مهابهم في اعلاء كلمة الله ثم الصالحون الذين صرفوا اعمالهم في طاعته واموالهم في مرضاته ولك ان تقول النعم عليهم هم العارفون بالله وهو لا اما ان يكونوا بالغبين درجة العيان او واقفين في مقام الاستدلال والبرهان والاولون اما ان يتلوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشيء قريبا وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام او لا فيكونون كمن يرى الشيء من بعيد وهم الصديقون والآخر ان يكون عرفا بهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون الذين هم شهداء الله في ارضه واما ان يكون بامارات واقتاعات تطمئن اليها نفوسهم وهم الصالحون

ولو انما كتبنا عليهم عائد الى المنافقين اى لو كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن ما فعله الا القليل ربه وسبعة وحيث يصعب عليهم الامر وينكتف كفرهم فاذا لم تفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا التناق وليلقبوا بالايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابى بكر الاصم وابى بكر الففال وقيل المعنى لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعل الا قليل منهم وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عام او آخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمن واختار المصنف هذا القول بدليل قوله الاناس قليل وهم المخلصون (قوله والباقون بضمهما) يعنى ان ابن عامر والكسائى وابن كثير ونافعا قرأوا ان اقبلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم نون ان وضم واو او بقل ضمة اقبلوا وضمة اخرجوا اليهم واقرأ انهم ما يجري الهمزة المتصلة بالفعلين وقرأ عامر وحمره بكسرهما لانتفاء الساكنين وكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وقرأ ابو عمرو بكسر التون وضم الواو وقال الزجاج لست اعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر التون فلا ان الكسرة هو الاصل في تحريك الساكن لانتفاء الساكنين واما ضم الواو فلا ان الضمة في الواو احسن لانها تنبى واوا الضمير في نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل (قوله والضمير) اى المنصوب في قوله ما فعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا وذلك المكتوب هو احد الامرين وهو القتل او الخروج او لاحد مصدرى المفعولين اى ما فعلوا القتل او ما فعلوا الخروج قال الامام الكساية في قوله ما فعلوه عائد الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه (قوله وقرأ ابن عامر بالنصب) اى قرأ الا قليلا منصوبا وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك وقرأ الباقر قليل بالرفع فانه قد تقرر في النحو انه يجوز نصب المستثنى ويشتار ابداله من المستثنى منه فيما بعد الا في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءني القوم الا زيد والا زيدا برفعه ونصبه فالرفع على الدل والنصب على الاستثناء لكن البديل اول من نصب قال ابو على الفارسي الرفع اقرب فان معنى ما جاءني احد الازيد وما جاءني الازيد واحد فلما انتقوا في قولهم ما جاءني الازيد على الرفع وحب ان يكون قولهم ما جاءني احد الازيد بمنزلة واما من نصب على اصل الاستثناء فقد قاس على الموجب فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الموجب كان كذا في غيره والجامع كون المستثنى فضلا جاءت بعد تمام الكلام او جعله صفة لمصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا ومن رفعه فقد جعله بدلا من واو فعلوه واسم كان في قوله تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله ولوانهم فعلوا اى لكان فعل ما يوعظون به خيرا لهم وتثنية لا شدة والمعنى ولكن فعله آكد لمرأهم على الثبات على الدين وترك التذبذب لان الطساعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه (قوله في شراج من الحرة) الشراج سيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود وكان ارض زيرا يتهى اليها الماء او لآتم الى ارض حاطب بن ابي باتوة والحكم فدان من كان ارضه اقرب الى قم الوادى فهو اولى ببول الماء وحقق تمام السقي فالرسول عليه الصلاة والسلام امر اولا الزيرا بان يسقي ارضه على وجه المساحة والسعة ولا خصمه فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به الرسول من المساحة لاجله امره النبي عليه الصلاة والسلام ثانيا باستيفاء حقه على التمام والكمال وحل خصمه على مر الحق والجدر الارض كالجدر للدار (قوله لان اذا جواب) عله الاحتياج الى تقدير السؤال فان كونه جوابا يتوجب الى تقدير شيء (قوله يصلون بسلكه جناب القدس) اشارة الى ان المراد بالصرط المستقيم هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة وان الجملة عليه اولى من جملة على الدين الحق كما في قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق متقدم عليهما والصرط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاخر بسلك طريق الدين فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى (قوله من يدترغب في الطاعة) فانه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسول الله بقوله واطيعوا الله واطيعوا رسولا ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول الا باطاع ورغب في تلك الطاعة بايتا الاجر العظيم وهداية الصراط المستقيم بسببهم اى كذا ذلك الترغيب بان وعد عديلهما

(وحسن اولئك رفيقا) في معنى النجى ورفيقا
 نصب على التمييز والحال ولم يجمع لانه يقال للواحد
 والجمع كالصديق اولانه اريد وحسن كل واحد
 منهم رفيقا روى ان ثوبان مولى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اتاه يوما وقد تغير وجهه
 ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال ما بي من وجع
 غير اني اذا لم ارك اشتقت اليك واستوحشت
 وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فنفت
 ان لا اراك هناك لاني عرفت انك ترفع مع النبيين
 وان ادخلت الجنة كنت في منزل دون منزل
 وان لم ادخل فذاك حين لا اراك ابدا فتركت
 (ذلك) مبتدأ اشارة الى ما للمطيعين من الاجر
 ومزيد الهداية وموافقة المنعم عليهم اولى فضل
 هؤلاء المنعم عليهم ومنيتهم (الفضل) صفة
 (من الله) خبره والفضل خبر ومن الله حال
 والعالم فيه معنى الاشارة (وكفى بالله علما) بحرأاء
 من اطاعه او عقادير الفضل واستحقاق اعلاه
 (يا ايها الذين آمنوا خذوا حذرکم) يتعظوا واستعدوا
 الاعداء والحذر والحذر كالأثر والأثر وقيل
 ما يحذر به كاللحم والسلاح (فانفروا) فاخرجوا
 الى الجهاد (ثبات) جاعات متفرقة جمع نسبة
 من ثبت على فلان نسبة اذا ذكرت متفرقة محاسنه
 ويجمع ايضا على ثين جبر لما حذف من عن
 (وانفروا جميعا) مجتمعين كوكبة واحدة والآية
 وان ثلث في الحرب لكي يقتضى اطلاق لفظها
 وجوب المبادرة الى الخيرات كلها كيفما امكن
 قبل الفوات (وان منكم من ليبطئن) الخطأ
 لعسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين منهم
 والمتأففين والمبطئون منافقون تافقوا وتطافوا عن
 الجهاد من بطأ بمعنى ابطأ وهو لازم او يبطئون
 غيرهم كما بطى ابن ابي اناسا يوم ابطأ منقولا
 من بطأ كقل من ثقل واللام الاولى للابتداء
 دخلت على اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب
 قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع
 اليه ما استكن في ليطن والتقدير وان منكم من اقسام
 بالله ليطن (فان اصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة
 (قال اي المبطئ) قد انعم الله على اذلم اكن معهم
 شهيدا حاضرا في تلك الغزاة فيصين ما اصابهم
 (وان اصابتكم فضل من الله) كفتح وغنية (ليقولن)
 اكده تبيها على فرط تحسره وقرئ بضم اللام
 اعادة للضمير على معنى من (كان) لم يكن بينكم
 وبينه مودة (اعراض بين النعل ومفولة

موافقة اكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون والصديق مبالغة الصادق كالغدير
 والفريق وهو الذي لم يدع شيئا اظهره بلسانه الا حقه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين الى متابعة الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام وهم افضل اصحابهم رضوان الله عليهم اجمعين والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به
 الى ان قتل في سبيل الله والصالح من خالص من كل فساد وائس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء
 الكرام ان يكون لكل درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية بين الفاضل والمفضول في الدرجة وهو لا يجوز فلا بد
 ان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد
 ثم فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك فيمرون الجنة ويكونون معهم
 فيم اويكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها بروية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام في اعلى عليين
 لا يمنع من ذلك بل تكون تلك العلاقة التأكدة سببا لاقتدارهم على التلاقي والزيارة فبعينهم تكون بهذا الطريق
 والله اعلم وقوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من الضمير المجرور في عليهم وعلى التقديرين يكون بيانه
 متعاقبا محذوف اي كائين منهم وروى في سبب نزول هذه الآية ان رجلا من الانصار جاء النبي عليه الصلاة
 والسلام فقال لا انت احب الي من نفسي واهلي ومالي وولدي ولولا اني آتيتك فأراك لاضنت اني سأموت وبكى فقال
 عليه الصلاة والسلام ما يبكيك قال ذكرت انك ستوت وموت غترفع مع الانبياء ونحن ان دخلنا الجنة كنا دونك فلم
 يخبره النبي عليه الصلاة والسلام بشيء فأنزل الله تعالى هذه الآية فقال له عليه الصلاة والسلام أبشروا قال مقاتل
 بعد ذكر هذه القصة انه لما توفي النبي عليه الصلاة والسلام أتاه آت وهو في حديقته له فاخبره بموت النبي عليه
 الصلاة والسلام فقال اللهم أعني فلا ارى شيئا بعد حبيبي حتى التي حبيبي فعمى مكانه رضى الله عنه (قوله كاللحم)
 وهو ضبط الرجل امره واخذ بالثقة وهو في معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر ونحو اخذ حذره على
 ان يكون الحذر بمعنى التيقظ والاحتراز من الخوف من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شد الحذر في النفس بالسلاح
 وآلة الاحتراز والوقاية وجعل ايقاع الاخذ عليه دليلا وقرينة فيكون استعارة تشبيلة كآيات الاظفار للنية لا
 امر الله تعالى بطاعة الله وطاعة رسوله وكان الجهاد شاق الطاعات واعظم ما يحصل به تقوية الدين وظهوره على
 الاديان كلها خصه بالذكر من بين وجوه الطاعات وامر المؤمنين ان لا يتحموا على عدوهم بالغلبة والجهالة من
 احوالهم حتى يتجسسوا ما عندهم ويملوا كيف يريدون عابهم فان ذلك اقرب الى بل مقصودهم من الجهاد
 (قوله ثبات) منصوب على انه حال من فاعل انفروا وكذا جاعا والثبات جاعات متفرقة واحدة ثابتة واصل ثباته
 والهاء عوض عن لام الفعل المحذوفة للاتقاء الساكنين قال ابو علي يقال ثبت الرجل اي مدحته وجعت محاسنه
 وية لغير القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذ انضوا القتال عدوهم وخرجوا للحرب واستفرا الامام الناس للجهاد العدو
 فنفروا ينفرون اذا حشهم على السفر ودعاهم اليه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا استفرتم فانفروا والنفر
 اسم للقوم الذين ينفرون خيبرهم الله تعالى بين ان يقاتلوا جبروا وبين ان يقاتل بعضهم دون بعض بان يبعث الامام
 سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد اس من فروض الاعيان (قوله كوكبة واحدة) مصدر مجتمعين على
 غير لفظه لكونه بمعنى الجماعة العظيمة وفي الصحاح كوكبة الشيء معظمه ويحتمل ان يكون حالا من ضمير مجتمعين
 (قوله من بطأ بمعنى ابطأ) فكان التبطئة عن الجهاد بمعنى التأخر عنه تقول العرب ما بطأ بك عساي ما اترك
 يقال بطؤ بطؤا وابطأ وابطأ بمعنى واحد قال عليه الصلاة والسلام من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه
 (قوله للفصل بالخبر) فان قوله منكم خبر مقدم لان واسمها من دخلت اللام على الاسم لان الخبر لما توسط بين ان
 واسمها لم يلزم ثوب الى حرفين بمعنى واحد واختار المصنف ان تكون من موصولة ويكون ليطن جواب قسم محذوف
 وتكون الملتان اعني القسم وجوابه صلة لمن ويحتمل ان يكون من موصولة ويكون القسم مع جوابه صلة لها
 والتقدير وان منكم للذي اولفريقا والله ليبطئن اي لياتأخرن عن الغزاة وليبطئن غيره عنه (قوله تعالى اذلم اكن)
 ظرف ناصبه انعم الله (قوله وقرئ بضم اللام) يعني ان الجمهور على فتح اللام لان الفعل مستدال ضمير من متى على
 الفتح لاجل نون التأكيد ومن قرأ بضمها فقد استدل الفعل الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير جلا على المعنى لان من
 في معنى الجماعة لظهور ان المعنى منكم الجماعة التي تبطن لا الفرد فتقول المصنف اعادة للضمير ارجاعه الى معنى
 من (قوله اعراض بين الفعل ومفعوله) فان انضم التزليل لو كان هكذا ولئن اصابتكم فضل من الله ليقولن يا ليتني

وهو (بالسنن كنت معهم فافوز فوزا عظيما)
 للتنبيه على ضعف عقيدتهم وان قولهم هذا قول
 من لا مواصلة بينكم وبينه وانما يريد ان يكون معكم
 مجرد المال او حال من الضمير في يقولون اودا خيل
 في المقول اي يقول الباطني لمن يخطئه من المنافقين
 وضعفة المسلمين تضريبا وحسدا كان لم يكن
 بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستعن بكم فتفوزوا
 بما فاز بالتي كنت معهم وقيل انه متصل بالجملة
 الاولى وهو ضعيف اذ لا يفصل ببعض الجملة لا
 يتعاقب بها اللفظ ومعنى وكان مخففة من الثقل واسمها
 ضمير الشأن وهو محذوف وقرأ ابن كثير وحفص
 من عاصم ورويس عن يعقوب بن كنانة ثابث
 افغ المودة والمنادى في ياليتني محذوف اي ياقوم
 وقيل باطلاق للتنبيه على الاتساع فافوز نصب
 على جواب التثنية وقرئ بالرفع على تقدير فافوز
 في ذلك الوقت او العطف على كنت فليقاتل
 في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة
 اي الذين يبيعون بها والمعنى ان بطأ هؤلاء
 عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون انفسهم
 في طلب الآخرة او الذين يسترونها ويختارونها
 على الآخرة وهم البطؤون والمعنى حثهم على ترك
 ما حكي عنهم (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل
 او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما) وعده
 الاجر العظيم غلب او غلب ترغيبا في القتال
 وتكديبا لقولهم قد انعم الله على اذلم اكن معهم
 شهيدا وانما قال فيقتل او يغلب تنبيها على ان المجاهد
 ينبغي ان يثبت في المعركة حتى يعرض نفسه بالشهادة
 او الدين بالظفر والغلبة وان لا يكون قصده بالذات
 الى القتل بل الى اعلاء الحق واعزاز الدين (ومالك)
 مبتدأ وخبر (لا تقتلون في سبيل الله) حال والعامل
 فيها ما في الطرف من معنى الفعل (والمستضعفين)
 عطف على اسم الله اي وفي سبيل المستضعفين
 وهو تخليصهم من الاسر وصورهم عن العدو وعلى
 سبيل بحذف المضاف اي وفي خلاص المستضعفين
 ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله يعبر ابواب
 الخير ويخلص ضعفة المسلمين من ايدي الكفار
 اعظمها واخصها (من الرجال والنساء والولدان)
 بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين يقوا بمكة يصد
 المشركين او ضعفهم عن الهجرة مستدين بمحتج
 وانما ذكر الولدان مبالغة في الحث وتنبيها على
 تناهي ظلم المشركين بحيث بلغ اذا هم الصبيان
 وان دعوتهم اجبت بسبب مشاركتهم في الدماء
 حتى يشاركون في استئصال الرحمة واستدفاع البلية
 وقيل المراد به العبيد والاماء وهو جمع وليد

كنت معهم فافوز فوزا عظيما . لكان النظم مستقيما الا انه وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين اعتراضا
 فلا محل لمن الاعراب قال الامام هذا الاعتراض هنا في غاية الحسن لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا
 وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بنكبة ودولة اظهر الغم الشديد
 بسبب فوات تلك النكبة عنه ومثل هذه العسالة لا يقدم الانسان عليها الا في حق الاجنبي العدو لان من احب
 انسانا راح عند فرجه وحين عذر حزنه واذا قلب هذه القضية فذاك اظهر للعداوة واذا عرفت هذه المقدمة فنقول
 انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاتته
 النكبة فقبل ان يذكر هذا الكلام يتسامد التي في البين قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة قصدا للتجسس لانه قال
 انظروا الى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا تخالطة اصلا ادخل هذا الكلام
 في البين ثم حكى عنه مقوله (قوله او حال) اي يقولون ذلك متبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة (قوله او داخل
 في المقول) بان حكى الله تعالى بقوله يقولون جملتين جملة التنبيه وجملة التثنية فيكون الضمير في بيته لرسول
 الله عليه الصلاة والسلام (قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى) وهي قوله فان اصابكم مصيبة وقعت معتزة
 بين هذه الجملة الشرطية وبين جملة القسم وهي قوله ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن فأخرت الجملة المعترض بها
 اعني قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والبيته التوسط ونقل هذا القول عن الزجاج ورده الراغب الاصفهاني بانه
 مستفح لانه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بها بجملة اخرى وقيل هذا القول من الزجاج كأنه تفسير معنى
 لا توجيه اعراب (قوله وكان مخففة من الثقل) وعلمها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انها لا تعمل
 مخففة كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور واعمالها عند البصريين غالب في ضمير الشأن وهو واجب الحذف ولا تعمل
 عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر الا في ضرورة كقوله

ووجه مشرق الحر * كأن ثديه حقان

والجملة المغيبة بعدها في محل الرفع خبرها (قوله وقيل باطلاق التنبيه) قال النحاسي كلمة لا مجرد التنبيه فلا يقدر
 منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف وقيل انها حرف نداء او المنادى محذوف وهذا الخلاف جار فيهما اذا باشرت
 حرفا او فعلا كقراءة كائنا لا يسجدوا ولا يفعل ذلك الا يساخصة دون حروف سائر النداء لانهام الباب وقد
 كثرت مباشرة اللين دون سائر الحروف (قوله اي الذين يبيعونها) لما كان الشراء بمعنى الاشتراء وهو بذل
 الثمن واخذ المبيع والباء فيه انما تدخل على المبدول وقوله الذين يشرون الحياة فاعل لقوله فليقاتل والظاهر ان
 الأمور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الآخرة اختيارا للحياة فسر الشراء بالبيع وهو
 يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بالباء والمخلصون يبيعون الحياة ويأخذون الآخرة وقوله فليقاتل جواب
 شرط محذوف وان تقدير ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون وان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون
 الأمور بالقتال هم المطؤون الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة (قوله وما اكنم مبتدأ وخبر) يعني
 ان ما مبتدأ ولكم خبره اي اى شئ استقر لكم ولا تقتلون حال اي مالكم غير عمة اثنين والعامل في هذه الحال الاستقرار
 المقدر (قوله مستدين) حال من فاعل بقوا اي فيها والحال انهم يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن
 عباس كنت انا وامي من المستضعفين من النساء والولدان وهو يدل على ان الولدان بمعنى الصبيان على انه جمع
 ولد وقيل الولدان جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والاماء لان العبد والامة قد يقال لهما الولدان
 والوليدة وجمعهما الولدان والولدان لا انه ههنا غلب الذكور ويكون المراد بالرجال والنساء الاحرار
 والحرآر (قوله وانما ذكر الولدان) اي مع ان الصبيان لم يبلغوا حد ان يستدلوا ويحتجوا بمبالغة
 في الحث على قتال المشركين باتنبيه على تناسي ظلمهم حيث بلغ اذا هم الصبيان ارغوا ما لا بائهم
 وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يشركون اولادهم الصغار في دعائهم استئصال الرحمة الله بدعاء صغارهم
 الذين لم يبلغوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء فقول المصنف وان دعوتهم عطف على قوله
 مبالغة والتقدير ولان دعوتهم وقوله تعالى الذين يقولون في موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما
 للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المؤنث حكى الله تعالى عنهم انهم كانوا يدعون ويقولون ربنا اخرجنا
 الآية فلما شارك الولدان المستضعفين في هذا الدعاء ذكروا معهم وان لم يدخلوا في عدادهم في كونهم

ما كتب من الآجال في الدنيا وايضا جعل انما علق بقوله ولا تظلمون يطل صدارة الشرط فان اسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها فان ورد مثل اضرب زيد متى جاء قدر له عامل يدل عليه اضرب المتقدم (قوله في قصور او حصون مرتفعة) لما كان البرج مأخوذا من البرج وهو الظهور وجاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة التحقق معنى الظهور فيه ويقال شاد بناءه واشاده وشيده اذ ارفع او اذابله وصغره بالسيد وهو الجص والجمهور على شيدة بفتح الياء المشددة وقرئ سيدة بكسر ها وسيدة على وزن مبيعة روى صاحب التيسير عن مجاهد انه قال في هذه الآية كان فيمن قلتم امرأه وكان لها اجير فولدت جارية فقالت لا جبرها اقتبس لنا را فخرج فوجد بابا رجلا فقال له ارجل ما ولدت هذه المرأة قال جارية قال امان هذه الجارية لا تموت حتى تزني بمائة وبتزوجها ويكون موتها بالعتكوت فقال الاجير في نفسه فان الاريد هذه بعد ان تتجر بمائة لا تظلم فاخذ شفرة فدخل فسقط بطن الصيدة وخرج على عهده وركب البحر وخيط بطن الصيدة فبرئت وسبت فكانت تزني فأتت ساحلا من سواحل البحر فإقامت عليه تزني ولت الرجل ما شاء الله ثم قدم ذلك الساحل وله مال كثير فقال لامرأته من اهل الساحل اطلبي لي امرأة من القرية اتزوجها فقالت ههنا امرأه من اجل السوء ولكنها تتجر فقال ائذي بها فأتتها فقالت اني قد تركت الفجور ولكن ان اراد تزوجته فترجوها الرجل فوقعت منه سقعة حسنة فبئها يوما عندنا اذا خبرها بامر فقالت اما تلك الجارية فأمرته التي في بطنها وقالت قد كنت الجارية ادرى بمائة او اقل او اكثرت قال فان الرجل قال لي يكون موتها بالعتكوت قال فني لها برجا بالصحراء وشيده فيها هي يوماني ذلك البرج اذ عتكوت في السقف فقالت هذا يقتلني لا يقتله احد غيري فخر كنه فسقط فأتت فوضعت ابهام رجلها عليه فشدته وساح سمدين ظفرها ولحم الاصبع فاسودت رجلها فأتت وفي ذلك نزلت هذه الآية وهي انما تكونوا يدرككم الموت (قوله وهما المراد في الآية) لاشاق المفسرين على ان هذه الآية نزلت في الخصب والجذب روى ان اليهود نشاءت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم علينا هو واصحابه فنزلت رداعا عليهم وايضا الحسنه التي راد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابني وانما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصابت فلانا حسنة على معنى عمل خيرا وكذلك اصابت سيئة على معنى عمل معصية انما يقولون اصاب فلان سيئة اذا عملها واكتسبها وكذا اصاب حسنة اي عمل خيرا فلو كان المراد بهما الطاعة والمعصية لقليل ان اصتم حسنة او سيئة ولمادل الدليل على ان كل ماسوى الله تعالى مستند اليه وكان ذلك الدليل في غاية الظهور قال الله تعالى فا اهلوا القوم لا يكادون يفقهون حديثا) وما يعلوهم من صروف الزمان فيفكر وافيهما فعملوا ان القابض والباسط هو الله تعالى (ما اصابك) يا انسان (من حسنة) من نعمة (فني الله) اي تفضلا منه فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكفي نعمة الوجود فكيف يقتضي غيره ولذلك قال عليه السلام ما احد يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولا انت قال ولا انا (وما اصابك من سيئة) من بلية (فني نفسك) لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصي وهو لا يتأفي قوله تعالى كل من عند الله فان الكل منه ايجادا وايضا لا غير ان الحسنه احسان وامتحان والسيئة مجازاة وانتقام كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شمع نعله الا بذنب وما يعفو الله أكثر والايان كما ترى لاحجة فيهما لنا والمعتزلة

يستم في بروج متباعدة في قصور او حصون مرتفعة والبروج في الاصل بيوت على اطراف القصر من تبرجت المرأة اذا ظهرت وقرأ مسيدة بكسر الياء وصفا لها بوصف فاعلموا كقولهم قصيدة شاعرة ومسيدة من شاد القصر اذ ارفع (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) كما تقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية يقعان على النعمة والبلية وهما المراد في الآية اي ان تصبهم نعمة كتصيب نسبوها الى الله وان تصبهم بلية كتعصفا اضافوها اليك وقالوا ان هي الا شؤمك كما قالت اليهود منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارها وغلت اسعارها (قل كل من عند الله) اي يقبض ويبسط حسب ارادته (فما اهلوا القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يوعظون به وهو القرآن فانهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعموا ان الكل من عند الله او حديثا ما كبرهائم لا افهام لهم او احادنا من صروف الزمان فيفكر وافيهما فعملوا ان القابض والباسط هو الله تعالى (ما اصابك) يا انسان (من حسنة) من نعمة (فني الله) اي تفضلا منه فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكفي نعمة الوجود فكيف يقتضي غيره ولذلك قال عليه السلام ما احد يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولا انت قال ولا انا (وما اصابك من سيئة) من بلية (فني نفسك) لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصي وهو لا يتأفي قوله تعالى كل من عند الله فان الكل منه ايجادا وايضا لا غير ان الحسنه احسان وامتحان والسيئة مجازاة وانتقام كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شمع نعله الا بذنب وما يعفو الله أكثر والايان كما ترى لاحجة فيهما لنا والمعتزلة

(وارسلناك للناس رسولا) حال قصدها التأكيد
 ان علق الجار بالفعل والتعميم ان علق بها اى
 رسولا للناس جميعا كقوله تعالى وما ارسلناك
 الا كافة للناس و يجوز نصبه على المصدر كقوله
 ولا خارجا من في زور كلام (وكفى بالله شهيدا)
 على رسالك بنصب المجزات (من يطع الرسول
 فقد اطاع الله) لانه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة
 مبلغ والا امر هو الله روى انه عليه السلام قال
 من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله
 فقال المنافقون لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه
 ما يريد الا ان يتخذ ربا كما اتخذ النصراني
 عيسى ربا فزلت (ومن تول) عن طاعته
 (فا ارسلناك عليهم حفيظا) تحفظ عليهم اعمالهم
 وتحاسبهم عليها اما عليك البلاغ وعلينا الحساب
 وهو حال من الكاف (ويقولون) اذا امرتهم
 بامر (طاعة) اى امرنا طاعة او مطاعة واصلاها
 النصب على المصدر ورفعها للدلالة على الشيات
 (فاذا برزوا من عندك) خرجوا (بيت طائفة
 منهم غير الذري تقول) اى زورت خلاف ما قلت
 لها وما قالت لك من القبول وضمان الطاعة
 والتبني اما من البيوت لان الامور تدبر بالليل او من
 بيت الشعرا والبيت المبنى لانه يسوى ويدبر وقرأ
 ابو عمرو وحرارة بيت طائفة بالادغام لقرعها في المخرج
 (والله يكتب ما يبيتون) يثبت في صحائفهم للمجازاة
 اوفى جملة ما يوحى اليك لتطاع على اسرارهم
 (فأعرض عنهم) قلل المبالاة بهم او تحجاف عنهم
 (وتوكل على الله) في الامور كلها سيما في شأنهم
 (وكفى بالله وكيل) يكفيك معرفتهم وينقم لك
 منهم (أفلا يتدبرون القرآن) يتأملون في معانيه
 وينصرون بما فيه واصل التدبر النظر في ادبار
 الشيء (ولو كان من عند غير الله) اى ولو كان
 من كلام البشر كما زعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا
 كثيرا) من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان
 بعضه فصحا وبعضه ركيبا وبعضه يصعب
 معارضته وبعضه سهل ومطابقة بعض اخباره
 المستقلة للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض
 احكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء
 لنقصان القوة البشرية

فما فصل الله بين الحسنه والسئنه في هذه الآية فاضاف الحسنه التي هي الطاعة الى نفسه دون السئنه وكلتا هما
 فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنه وان كانت من فعل العبد الا انه اتصل بها بتسهيله وألطافه فبحسب الاضافة اليه
 واما السئنه التي هي من فعل العبد فهي غير مضافه الى الله تعالى لابلان تعالى فعلها وابلان ارادها وابلان رغب فيها
 فلا جرم انقطعت اضافة هذه السئنه اليه تعالى من جميع الوجوه ثم قال هذا متهمي كلام الرجل في هذا الموضع
 ولما حل المصنف الحسنه والسئنه على النعمه والبلية وهما ليستا من افعال العباد ثبت انه لاجبة في الآيتين لنا
 ولا للبعثرة (قوله حال قصدهم التأكيد) يعنى ان قوله رسولا حال مؤكده والحال المؤكده كما تجبى بعد الجملة
 الاسمية تجبى بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تعصوا في الارض مفسدين وقوله ثم لم تدبرين وقولهم حتى
 جايئا وقم قائما الا ان كونه حالامؤكده موقوف على ان يجعل اللام متعلقا بارسالنا واما ان جعل متعلقا برسولا
 قدم عليه للاختصاص فالمقصود من الحال حيث تدبرهم رساله لكافة الناس لان تعريف الناس للاستقراء
 وارشادهم بقوله اى رسولا للناس جميعا بتقديم متعلق الجار عليه ويجوز ان يكون انتصاب رسولا على انه مصدر
 مؤكد بمعنى ارسال ومن مجبى رسول مصدرا قوله

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بشر ولا ارسلتهم برسول

اى بارسال بمعنى رسالة وعلى التقدير فالمقصود من الجملة تقرير الحكم السابق وتحقيقه لان معناها ليس لك الا
 الرسالة والتبليغ وقد فعلت وما قصرت (قوله وهو حال من الكاف) يعنى ان قوله حفيظا حال من كاف ارسلناك
 وعليهم متعلق بحفيظا (قوله اى امرنا طاعة) على ان يكون طاعة مر فوعا على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله
 او منا طاعة) على ان يكون طاعة مبتدأ حذف خبره وعلى التقديرين فهي جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة
 كما يقول المصنف المتفاد سمعا وطاعة (قوله اى زورت) تزوير الكلام تحسينه وتزيينه وتقويمه وقوله خلاف
 ما قلت لها وما نأت لك اشارة الى ان الضمير في تقول يتحمل ان يكون ضمير خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام
 اى غير الذى تقول يا محمد وان يكون ضمير غيبة للطلائفة اى تقول هي وعلى كلا التقديرين العائد الى الموصول محذوف
 قال الزجاج كل امر تفكر وافية كثيرا وتأملوا في مضالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر ميت قال تعالى اذ يبيتون
 ما لا يرضى من القول واشتقاقه امان البيوتة وامن البيت سمي الفكر المستقصى ميتا على اشتقاقه من البيوتة
 لان اصلح الاوقات للتفكير ان يجلس الانسان في بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى والسواغل اقل فلما كان
 غالب الافكار التي يستقصى فيه الانسان واقعا في الليل سمي الفكر المستقصى ميتا واما تسميته ميتا على اشتقاقه
 من البيت فلتشبيهه به من حيث انه يسوى ويدبر فان بناء فعل قد يكون للنسبة نحو بدعه اى نسبه الى البدعة
 وفي التشبيه معنى نسبة المسبة الى المسب به (قوله او تحجاف عنهم) اى لاتهنك سترهم ولا تقضهم ولا تذكرهم
 باسمائهم وما امر الله بستر امر المنافقين الا ليستقيم امر الاسلام (قوله يكفيك معرفتهم) اى مضرتهم وشدتهم
 يقال عره اى اساءه ثم تعالى لما حكى عن المنافقين ما يفرغ على عدم اعتقادهم لصحة النبوة وصدقه عليه الصلاة
 والسلام في دعوى الرسالة امرهم بتدبير ما يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة فان قوله تعالى
 أفلا يتدبرون استفهام بمعنى الامر كقوله أفلا يتوبون الى الله ثم ان العلماء قالوا القرآن يدل على صدقه عليه
 الصلاة والسلام من ثلاثة اوجه احدها اطراد ألفاظه في الفصاحة وثانيها اشتقاقه على الاخبار عن الغيوب
 والثالث سلامته من الاختلاف وذكرنا في سبب سلامته منه ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم ان
 هؤلاء المنافقين كانوا يواطئون في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه
 الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا خالا ويخبر عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك
 الا الصدق والمطابقة لما كانوا عليه فاطر اصدق عليه الصلاة والسلام وعدم وجود الاختلاف فيه دليل على انه
 كلام الله تعالى انزله على رسوله وانه صادق في دعوى الرسالة والثاني هو الذى ذهب اليه اكثر التكلمين من ان
 القرآن كتاب كبير مستقل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوجد فيه انواع من
 الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمانه ليس من عند غير
 الله فان قيل أليس قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالتناقض لقوله لا تدرکه الانصار و آيات الجبر كالتناقض
 لآيات القدر وقوله فوبرك لنسألتهم اجعين كالتناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه اناس ولا جان وقوله فاذا هي

ولعل ذكره هنا للتنبيه على ان اختلاف ماسبق من الاحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف الاحوال في الحكم والمصالح (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف) مما يوجب الامن او الخوف (اذا عوايه) افشوه كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرهم الرسول بما اوحى اليه من وعد بالظفر او تخويف من الكفرة اذا عوايه لعدم جزمهم فكانت اذا عتهم مفسدة والماء من يده او لئلا يضمن الا ذاعة معنى التعذب (ولور دوه) ولور دوا ذلك الخبر (الى الرسول والى اولى الامر منهم) الى رأيد ورأى كبار الصحابة البصرى بالامور او الامراء (اعلمه) على اى وجه يذكره (الذين يستنبطونه منهم) يستخرجون تدابيرهم بجوار بهم وافكارهم وقيل كانوا يسمعون اراجيف المنافقين فيذيعونها فتعود بالا على المسلمين ولور دوه الى الرسول والى اولى الامر منهم حتى يسمعوهم منهم ويعرفوا انه هل يذاع او لا يذاع لعلم ذلك هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول واولى الامر اى يستخرجون علمه من جهتهم واصطل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يخرج من البراء اول ما تحفر (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بارسال الرسول وانزال الكتاب (لاتبعتم الشيطان) بالكفر والضلال (الا قليلا) الا قليلا منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كن يد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل والاتباعا قليلا على الدور (فقاتل في سبيل الله) ان تبطلوا وتركوك وحده (لا تكلف الانفس) الاقل نفسك لا يضرك مخالفتهم وتقاعدتهم فتقدم الى الجهاد وان لم يساعدك احد فان الله ناصرك لا الجنود روى انه عليه الصلاة والسلام دعا الناس في بدر الصغرى الى الخروج فكرهه بعضهم فزلت فخرج عليه السلام وماعه الاسعوب لم يلو على احد وقرئ لا تكلف بالجزم ولا تكلف بالنون على بناء الفاعل اى لا تكلف الاقل نفسك لاننا لا نكلف احدا انفسك لقوله (وحرص المؤمنين) على القتال اذا ما عليك في شأ نهم الا التريض (عسى الله ان يكفأس الذين كفروا) يعنى قريسا وقد فعل بان ألقى في قلوبهم الرعب حتى رجعوا (والله اسد بأسا) من قريش (واسد تنكيلا) تعذبا منهم وهو تفرع وتهديد لمن لم يتبعه

ثعبان ميين كالمناقض لقوله كأنها جان قلنا لا مناقضة بين شئ منها عند التدبرين والوجه الثالث في ان القرآن سالم من الاختلاف كما ذكره ابو مسلم الاصفهاني من ان المراد منه الاختلاف في مرتبة الفصاحة فان من تسع ألفاظ القرآن من ارله الى آخره لا يجيد فيه لفظا ركيكا بل يجدهم الفصاحة فيه على ذهيج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا لابد ان يوجد تفاوت في كلامه ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه مخرج من عند الله (قوله للتنبيه على ان اختلاف ماسبق من الاحكام) اى احكام الآيات النسخة والمنسوخة ليس لتناقض في الحكم لان كل حكم يخص بزمان غير زمان الحكم الاخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم في ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف الزمنة وذلك كالطبيب اذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان آخر الى علاج آخر لاختلاف احوال المريض في الزمانين لا يكون ذلك مناقضة من الطبيب في العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه (قوله اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله) فسر بجي الامر اليهم او لا يبلغ خبر السرايا اليهم وانهم قد غلبوا وفسره تاليا باطلاعهم على ما بالرسول من الامن او الخوف من قبل الاعداء بان اوحى اليه ذلك ثم فسر تاليا بسماع اراجيف المنافقين حيث قال وقيل كانوا يسمعون الخ وفسر رد الخبر الذي وصل اليهم من احوال السرايا او الخبر الذي اخبر عليه الصلاة والسلام به بترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتقوى رض امره الى رأى الرسول ورأى كبار الصحابة او رأى امرآ السرايا وكبار الصحابة او لولا امر على معنى أنهم البصرى بالامور وان لم يكن لهم امر على الناس والامرآ او لولا امر على الناس مع كونهم بصرى بالامور وفسر علم المستنبطين منهم وهم الرسول واولوا الامر بمعرفتهم على اى وجد ذكره بسبب كونهم اهل التجربة واصحاب الانظار الصحيحة ومن في قوله يستنبطونه منهم اما بعبضية واما بآلية تحديدية وفسر رد المسموع من اراجيف المنافقين الى الرسول والى اولى الامر بتركه موقفا الى السماع منهم والتعرف به هل هو بما يذاع او لا وفسر علم الضعفاء الذين يستنبطون علمه من الرسول واولى الامر بمعرفته ما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها ومن على هذا ابتدائية فظهر من هذا التقرير ان الذين يستنبطون على الوجهين الاولين المذكورين قبل قوله وقيل هم الرسول واولوا الامر وعلى الوجه المذكور بقوله وقيل هم ضعفة المسلمين قال الامام الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخراج الفقه الباطل باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذى يخرج من البراء اول ما تحفر يقال انبط الحافر اذا بلغ الماء وسمى القوم الذين يبرلون بالبطائح بين العراقيين بطلا استنباطهم الماء من الارض (قوله بارسال رسول وانزال الكتاب الخ) فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه يلزم وقوع القليل من الايمان وعدم اتباع الشيطان لافضل الله ورحمته لان لولا استقاء الشئ لوجود غيره فهو يدل على ان اتباع الشيطان متلف لوجود فضل الله تعالى فاذا استثنى منه القليل من عدم الاتباع يكون ذلك القليل واقعا لافضل الله ورحمته ومعلوم انه اس كذلك ولما فسر بما ذكر كان الان لازم ان يكون القليل من اتباع الشيطان متفيا لبارسال الرسول وانزال الكتاب وهو كذلك فان من خصه تعالى بعقل راجح وقلب غير متكدر بالانهم حاك في اتباع الشهوات لا يتبع الشيطان ولا يكفر بالله وان فرض عدم انزال القرآن وبعث سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كز يد بن عمرو وورقة بن نوفل وغيرهما ممن كان على دين المسيح قبل بعثته عليه الصلاة والسلام (قوله او لا اتباعا قليلا) اشار اولا بقوله الا قليلا منكم الى ان الا قليلا مستثنى من فاعل اتبعتم وان المعنى لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم فانه لا يتبع الشيطان على تقدير عدم الارسال والانزال واساره ههنا الى انه يحتمل ان يكون مستثنى من المصدر المدلول عليه بقوله لاتبعتم والمعنى اوقع منكم بانجاعة بن آدم جميع افراد الاتباع الا قليلا منه لا يقع كاتباع اصحاب العقول الراجحة ونقل الامام عن ابي مسلم انه قال المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية هو نصرته عليه الصلاة والسلام ومعونته والمعنى انه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعرآتم المتكئة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة في الدنيا ولا تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولا تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا لكن مدار الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل ثم قال وهذا احسن الوجوه واقربها الى الحق (قوله ان تبطلوا وتركوك وحده) اشارة الى ان الغاء في قوله تعالى فقاتل جزآية والجملة جواب شرط مقدر

ويحتمل ان تكون عاطفة لهذه الجملة على جملة قوله فليقاتل في سبيل الله لما امر بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المتنافقين في الجهاد اعادة الى الامر بالجهاد فامر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يتقدم الى الجهاد بنفسه وان لم يوافق احد وقوله لا تكلف الانفسك اما حال من فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلف الانفسك وحدها واما مستأنف اخبر تعالى اياه انه لا يكلف غير نفسه وتكلف بناء الخطاب ورفع الفعل منها للمفعول ونفسك منصوب على انه المفعول الثاني وقرأ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لا تكلف بضم التاء وقح اللام والجرم على انه نهى فحيث تكون الجملة مستأنفة ولا يجوز ان تكون حالا والمعنى لا تدع جهاد العدو ولو وحيدك فان الله تعالى وعدك النصر ررى انه عليه الصلاة والسلام واعد اباسفيان بعد حراب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج ففكر بعضهم فأتزل الله تعالى فقاتل في سبيل الله الآية فخرج عليه الصلاة والسلام في سبعين راكبا فكفاهم الله القتال ووجد اتصال قوله تعالى من يستمع شفاعنة حسنة الآية بما قبلها ان النبي عليه الصلاة والسلام لما حرض المؤمنين على القتال وكان ربما لا يجد بعضهم اهبة فيشفع له غيره الى من يعينه عليه او ربما يستفع بعض المنافقين لواحد له اهبة في التخلف عنه فتلك شفاعنة حسنة وهذه سئة والشفاعة والشفعة مأخوذتان من الشفع خلا ف الور والشفع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة يجعل ملك نفسه شفعا بملك المشتري وصاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعا بصاحب الحاجة حتى يجمع معه على المسألة فيها والكفل الحفظ والنصيب قاله ابو عبيدة والفرأ وجع اهل اللغة فان قلت فم قال في الحسنة نصيب وفي السئة كهل اجيب بان النصيب يقال فيما يبل ويكثر والكفل لا يقال الا في المثل فاشير باختيار لفظ الكفل في جانب السئة الى ما قال من جاء بالسئة فلا يجزى الامثلها واليه اشار المصنف بقوله مساو لها في القدر (قوله وكنيت على اسائه مقيتا) اي مقتدرا لان معنى الحفظ غير ملائم ههنا (قوله فيقال عليك) اي عليك السلام ورحمة الله وبركاته فتكون من ردائل وقول الرجل نقصني اي الفضل الذي حيث به الاخرين فعلى هذا لا يتوجه قوله فأتزل الله وتلا الآية لان ردائل عمل بالآية ولو قدر عليك السلام لم يلائم قوله فردت عليك مثله الا ان يجعل تقدير الكلام فأتزل رد الحسن المذكور في الآية وانتظام الآية بما قبلها والله اعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد لزمهم المجاوزة الى دار الحرب وما يقاربها فرما بلاقون رجلا يسلم عليهم فلا يلتفتون الى سلامه ويقتلونه وربما ظهر انه كان مسلما فامرهم الله تعالى بان من يسلم عليهم او يكرمهم فأنهم يقتلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فان كان كافرا لم يضر المسلم مقابلة ذلك الكافر بنوع من الاكرام وان كان مسلما فقتله ففيه اعظم المضار والفساد فاصل الكلام ان السلام تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه فهذه الآية من قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعد آيات ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفضلة من حيي يحيى تحية والاصل تحية فادغمت الياء في الباء والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الاربعة من معتل اللام نحو توصية وتسمية وتصلبة حجيم وتركبة وتغطية واصل الجمع على وزن تفعيل بياء ين يا التفعيل وياء لام الفعل فحذفت احدى الياءين وعوضت عنها تاء التأنيث والتحية مأخوذة من الحياة يقال حياه اذا دعاله بالحياة ودوامها ثم جعل دعاء تحية لان الدعاء بالخير لا يخلو شيء منه عن الدعاء بنفس الحياة او بما هو السبب المؤدى الى قوتها وكما لها او بما هو الغاية المطلوب بذمتها ثم خص في عرف الشرع دعاء مخصوص وهو الدعاء بالسلامة من الافات فاذا قال الانسان لغيره السلام عليك فقد دعا في حقك بالسلامة ويتضمن الوعد بسلامة ذلك الغير وامانه منه كأنه قال انت سليم مني فاجعلني سليما منك فلهذا كانت العرب اذا سلم بعضهم على بعض فان ردوا عليهم السلام امنوا من شرهم وان لم ردوا عليهم السلام لم يأمنوا شرهم وكانت تحية العرب قبل الاسلام حياك الله اي اطال حياتك ويقول بعضهم الف سنة وقيل تحية التصاري وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب قولهم حياك الله وتحية المسلمين ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهذه اشرف واتم من ان يقال حياك الله لان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم السلام على الرجل لتقدم السلامة من الآفات على المنافع والبركات فتقول المصلى التحيات لله معناه السلامة من الآفات لله تعالى وحدد لما مر من ان التحية جعلت اسم السلامة في عرف الشرع ومتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لكونه مستجمعا للمطالب باسرها ولهذا اقتصر على هذا القدر في الشهد

(من يشفع شفاعنة حسنة) راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضررا او جلب اليه نفعاً بتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء للمسلم قال صلى الله عليه وسلم من دعا لاختيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك (يكن له نصيب منها) وهو ثواب الشفاعة والتسبب الى الخير الواقع بها (ومن يشفع شفاعنة سئة) يريد بها محرما (يكن له كفل منها) نصيب من وزرها مساو لها في القدر (وكان الله على كل شيء مقيتا) مقتدرا من آفات على التي اذا قدر قال وذى ضغن كففت الضغن عنه * وكنت على اسائه مقيتا او شهيدا حافظا واشتقاقه من القوت فانه يقوى البدن ويحفظه (واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها) الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي النهاية واما برد مثله لما روى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال عليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليك فقال الرجل نقصني فأين ما قال الله تعالى وتلا الآية فقال انك لم تنزك لي فضلا فردت عليك مثله وذلك لاستجماعه اقسام المطالب السلامة عن المضار وحصول المنافع وثباتها

(قوله ومنه) أي ولاجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام النخبة والسلام مستجماً لا أقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشر حسنات ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة وقوله تعالى أو ردوها أي ردوا مثلها لأن رد عينها محال حذف المضاف نحو وأسأل القرية والمبتدئ بالسلام إن شاء يقول السلام عليكم وإن شاء يقول سلام عليكم لأن كل واحد من اتعريف والتكبر ورد في ألفاظ القرآن قال الله تعالى والسلام على من أتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التكبر أكثر والكل جائز وأما التحليل من الصلاة فلا بد فيه من الألف واللام بالتساق وقال عليه الصلاة والسلام السنة أن يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد وراكب الفرس على راكب الجمار والصغير على الكبير والأقل على الأكثر والقائم على القاعد والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه السلام أفتوا السلام وعن أبي حنيفة لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير وعن النبي عليه الصلاة والسلام إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم أي وعليكم ما قلتم لأنهم كانوا يقولون السام عليكم وروى لا بتدئ اليهودي بالسلام وإن بدأك فقل وعليك وعن الحسن يجوز أن تقول للكافر عليك السلام ولا تقل ورحمة الله فانها استغفار وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال أليس في رحمة الله يعيش وقد رخص بعض العلماء أن يبدأ أهل الذمة بالسلام إذا دعت إلى ذلك حادثه تحوج اليهم وروى ذلك عن الشعبي وعن أبي حنيفة لا تبدأ بسلام في كتاب ولا غيره وعن أبي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم وإذا دخلت فقل السلام على من أتبع الهدى ولا بأس بالدعاء بما يصلحه في دنياه كل ذلك من الكشف وقال أبو يوسف من قال لا أخراقري فلا مني السلام وجب عليه أن يفعل والسنة إذا لقي الرجلان المبادرة بالسلام وإن يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين فإنهما يردان السلام ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله (قوله وهذا الوجوب) إشارة إلى أن قوله تعالى فآمنوا يا حسن منها أو ردوها يدل على وجوب الجواب يعني أن الرد على الوجه المذكور فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين والأولى لكل أن يجيبوا ثم إن الرد على الفور واجب فإن أخره حتى انقضى الوقت واجاب بعد فوات الوقت كان ابتدأ سلاماً لا جواباً وإذا ورد سلام في كتاب فجاوبه واجب بالكتاب للآية (قوله فلا يرد في الخطبة) لأن الرد في تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا في حال تلاوة القرآن لأن مآل كتاب الله تعالى متوجه إليه مصفى إلى كلامه بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب وكذا حال رواية الحديث وحال الأذان والإقامة ومن دخل الحماة ورأى الناس مترين يسلم عليهم وإن لم يكونوا مترين لا يسلم عليهم لأنه لا يسلم على المستعمل بمعصية ولا على لاعب الزند ومطير الحماة والغنى قال القرطبي لا يسلم على النساء الثابتات الأجانب خوف الفتنة من مكالتهن برغبة شيطان أو خائفة عين وأما السلام على المحارم والمجانز فحسن (قوله ثم استعمل للحكم) إشارة إلى ما قيل النخبة الملك وقول المصلي التحية الله معناه أن اللفاظ التي تدل على الملك وبكبي بإعنه لله والحكم والملك بمعنى فقوله حيالك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قول (قوله وأوجب الثواب) عطف على المقول الأول وهو أن المراد بالنخبة العطية والمنتهب من يقبل الهبة والانتهاز قبول الهبة والمراد بالمنتهاز ههنا الموهوب له سواء قبل الهبة أو لا (قوله يحاسبكم) أي يحازبكم على أن الحاسب بمعنى المحاسب على العمل كالأكل والشرب والجلوس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس أي أنه تعالى كان على كل شيء من ردا السلام بمثله أو باحسن منه محاسباً مجازاً أو قيل الحاسب بمعنى الكافي وقيل بمعنى الحفيظ (قوله أي الله والله) إشارة إلى أن قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف وكل لا مبعدها نون مسددة فهي لام القسم وعلى تقدير كون الله لا اله الا هو جلة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه أما في محل الرفع على أنه خبر ثان لقوله الله وهو جلة مستأنسة لا محل لها من الأعراب وقوله ليحشرنكم من قبوركم إلى يوم القيامة في الصحاح حشرت الناس أحشروهم بالضم والكسر حشراً إذا جعدهم ولا شك أن معنى الجمع في ليجمعنكم أظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيراً بالاختصاص بحسب الظاهر إلا أن مقصود المصنف بيان جواز أن تكون كلمة إلى في قوله إلى يوم القيامة لانتهاز الغاية كما هو أصل معناها وذلك بأن يجعل الجمع في حكم الحشر والحشر يعدي بأن كافي قوله تعالى إلى ربهم يحشرون بخلاف الجمع فإنه لا يعدي بالابتداء والفرق بين الجمع والحشر أن الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار

ومن قيل أول التردد بين أن يحصى المسلم بعض النخبة وبين أن يحصى تمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد في الخطبة وقرآن القرآن في الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها والنخبة في الأصل مصدر حياك الله على الأخبار من الحياة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فقلب في السلام وقيل المراد بالنخبة العطية وأوجب الثواب أو الرد على المنتهب وهو قول قديم للشافعي رضى الله تعالى عنه (أن الله كان على كل شيء حسيباً) يحاسبكم على النخبة وغيرها (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر أو الله مبتدأ والخبر (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) أي الله والله ليحشرنكم من قبوركم إلى يوم القيامة

كما تقول حشرت القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير المحفوظ في الجمع فلذلك عدى احدهما بال دون الآخر
 والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع الذي فيه معنى السوق والاضطرار فعدى تعديتها كما أنه قيل لسوقكم
 وليضطرركم الى يوم القيامة والحاصل ان الجمع تضمنه معنى الحشر عدى هو ايضا الى (قوله او مفضلين اليه)
 اشارة الى ان كلمة الى على بابها ايضا الى انه عدى الجمع بهاء على تضمنه معنى الافضاء اي ليجمعكم مفضلين الى
 حساب يوم القيامة (قوله او في يوم القيامة) على ان يكون الى بمعنى في والقيامة بمعنى القيام كالطالبة
 والطلاب قالوا دخلت التاء فيه للبالغة كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمى بذلك لقيام الناس فيه
 للحساب وقيل لقيام الناس من قبورهم ولا ريب فيه في محل النصب اما على انه حال من يوم وضمير فيه حيث يرجع
 اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعكم اي جمع الارباب فيه وضمير فيه حيث يرجع اليه (قوله
 في الكفر تفرقتم في امر المنافقين فثنين) يعني ان مالكم مبتدأ وخبر وقتين حال من الضمير الجور في لكم والعامل فيها
 الاستقرار الذي تعلق به لكم وفي المنافقين متعلق بمعنى فثنين فانه في قوة قولك تفرقتم في امر المنافقين فثنين
 المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والمعنى اي شيء كائن لكم او مستقر لكم تفرقتم في امر المنافقين فثنين او مالكم
 مختلفين في امرهم (قوله لا اجتوآ المدينة) اي لكراهة هو انما يقال اجتويت البلد اي كرهت الاقامة به
 لعدم كون هو آتة موافق لقوله تعالى والله اركسهم جلة اسمية منصوبة المحل على انها حال من المنافقين اي
 والحال انه تعالى ردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل والاركان الرد والرجوع ومنه الركن
 للرجوع قال عليه الصلاة والسلام في الروضة لما اتى بها لالاح - لنجاء انهار كس قال امية بن ابي الصلت فاركسوا في حميم
 النار لا تنهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزور اي ردوا يقال ركست الشيء واركسته لنتان اذا رددته وقلت آخره
 على اوله وقال الزجاج تأويل اركسهم نكسهم وردهم الى حكم الكفار بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد وقال
 الراغب الركن والتكس قلب الشيء على رأسه اورد اوله على آخره والمركوس المنكوس (قوله عنوا ان تكفروا
 ككفرهم) اشارة الى ان لو في الآية مصدرية كلفظ ما في قوله كما كفروا فتكون لو وما بعدها في تأويل المصدر
 المنسوب على انه مفعول ودوا فلا جواب وانتقير ودوا كفركم الكائن مثل كفرهم وقوله تعالى سواء خبر
 تكونون ولم يجمع لانه في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستويين وقوله فتكونون سواء عطف على
 تكفرون والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستويين معهم في الضلال (قوله ولو لنصب على جواب التني لجاز) قيل
 عليه الفعل انما ينصب على جواب التني اذا كان معنى التني مستفادا من الحرف نحو ليت ولم يسمع من العرب
 النصب في جواب التني المفهوم من لفظ الفعل والتني ههنا متفهم من فعل الودادة فلا ينصب المضارع في جوابه
 والجواب عنه ان المصنف لم يرد بالتني ما هو المفهوم من فعل الودادة بل المراد به ما هو المفهوم من لفظ الودادة
 بالتني وقد جاء النصب في جوابها كما في قوله تعالى او ان لناكرة فتكون (قوله فلا توالوهم حتى يؤمنوا)
 المصرح به في نظم الآية ان تكون الهجرة غاية للنهي عن موالاته الكفار الا ان الهجرة في سبيل الله لما لم يتحقق
 بدون الايمان جملة المصنف غاية للنهي وجعل المهاجرة من دلائل الايمان ومحققاته ولا عبرة لمجرد الهجرة بدون
 الايمان ثم ان المحققين قالوا الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك منهيته وفعل ما موراته والآية
 عامة في الهجرة عن الكل وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله لانها ربما كانت لغرض من اغراض الدنيا فلا تكون
 معتبرة والهجرة انواع منها الهجرة الى المدينة لتصرة رسول الله عليه الصلاة والسلام في اظهر اديته ونشر شره
 وفي الغزوات وكانت هذه الهجرة واجبة في اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال عليه الصلاة والسلام يوم فتح
 مكة لا هجرة بعدا فتح ولكن جهاد ونية اي لكن الباقي من الهجرة عن الاوطان مجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرا
 محتسبا من غير ان يشوب هجرتها شيء من اغراض الدنيا وقال عليه الصلاة والسلام المهاجر من هاجر ماله الله
 عنده وهاتان الهجرةتان اعني الهجرة للجهاد والهجرة عن الحرمات ثابتان الآن والهجرة المذكورة في الآية ان
 اراد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الآية ان الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاته وان اسلموا الا بعد ان يهاجروا
 كما قال مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقال عليه الصلاة والسلام انابني من كل مسلم اقام بين اظهر
 المشركين وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وانما كان ثابتا حين كانت الهجرة واجبة مفروضة وان اراد بها الهجرة
 لاجل الجهاد او الهجرة عن الحرمات يكون مدلول الآية الانتهاء عن موالاته الفسقة والعصاة والهجرة عنهم وعن

او مفضلين اليه او في يوم القيامة ولا اله الا هو
 اعراض والقيام والقيامة كالطلاب والطلبة
 وهي قيام الناس من القبور والحساب (لا ريب
 فيه) في اليوم او الجمع فهو حال من اليوم اوصفة
 للمصدر (ومن اصدق من الله حديثا) انكار
 ان يكون احدا كثر صدقا منه فانه لا يتطرق الكذب
 الى خبره بوجه لانه نقص وهو على الله محال
 (فالكم في المنافقين) فالكم تفرقتم في امر المنافقين
 (فثنين) اي فرقتين ولم تتفقوا على كفرهم وذلك
 اناسا منهم استأذنوا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في الخروج الى البدو لاجتوآ المدينة فلما خرجوا
 لم يزلوا راحلين من حلة من حلة حتى لحقوا
 بالمشركين فاختلف المسلمون في اسلاهم وقيل
 نزلت في التخلفين يوم احد او في قومها جروا ثم
 رجعوا معتلين باجتوآ المدينة والاشتياق الى الوطن
 او قوم اظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وقتين
 حال عاملها لكم كقولك مالك قائما وفي المنافقين
 حال من فثنين اي متفرقين فيهم ومن الضمير اي
 فالكم متفرقين فيهم ومعنى الافتراق مستفاد من فثنين
 (والله اركسهم بما كسوا) ردهم الى حكم الكفرة
 او نكسهم بان صيرهم النار واصل الركن رد الشيء
 مقلوبا (أريدون ان تهدوا من اضل الله) ان تجعلوه
 من المهتدين (ومن يضلل الله فلي تجدله سيلا)
 الى الهدي (ودوا لو تكفروا كما كفروا)
 تمنوا ان تكفروا ككفرهم (فتكونون سواء) فتكونون
 معهم سواء في الضلال وهو عطف على تكفرون
 جواب التني لجاز (فلا تتخذوا منهم اولياء حتى
 يهاجروا في سبيل الله) فلا توالوهم حتى يؤمنوا
 وتتحققوا ايمانهم بهجرة هي لله ورسوله لا اغراض
 الدنيا وسبيل الله ما امر بسلكه

(فان تولوا) عن الايمان الظاهر بالهجرة او عن اظهار الدين (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) كسائر الكثرة (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) اي جانيوهم رأسا ولا تبلاوهم منهم ولا يذ ولا نصره (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم اي الا الذين يتصلون ويثبون الى قوم عاهدوكم وفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة وقيل هم الاسلميون فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عوف الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجأ اليه فله من الجوار مثل ماله وقيل بنوا بكر بن زيد مناة (او جاوركم) عطف على الصلاة اي والذين جاوركم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور باخذهم وقتلهم من ترك المحاربين فخلق بالمعاهدن أو أتى الرسول وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم وكأنه قال الا الذين يصلون الى قوم معاهدين أو قوم كافين عن القتال لكم وعليكم والاول اظهر لقوله فان اعترى لوكم وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال باعتبار قد ويدل عليه انه قرئ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم أو بيان لجأؤكم وقيل صفة محذوف اي جأؤكم قوما حصرت صدورهم وهم بنوا مدلج جا وارسل الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والاقباض (ان يقابلوكم أو يقاتلوا قومهم) اي عن ان اولان أو كراهة ان يقابلوكم (ولو شاء الله لسلطهم عليكم بان قوى قلوبهم وبسط صدورهم وازال الرعب عنهم (فلقاتلوكم) ولم يكفوا عنكم (فان اعترى لوكم فلم يقابلوكم) فان لم يعترضوا لكم (وألقوا اليكم السلم) الاستسلام والاقبياد (فاجعل الله لكم عليهم سبيلا) فاذن لكم في اخذهم وقتلهم (سجدون آخريين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم اسد وغطفان وقيل بنوا عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا الاسلام ليأمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا (تلمذوا الى الفتنة) دعوا الى الكفر والى فقال المسلمين (اركسوا فيها) عادوا اليها وقتلوا فيها اقمح قلب (فان لم يعترضوا لكم وبلغوا اليكم السلم) وبذوا اليكم العهد (وبكفوا ايديهم) عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث تعتقوهم) حيث تمكنت منهم فان محرد الكف لا يوجب نفي التعرض (واولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة في التعرض لهم بالقتل والسبي اظهروا عدوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم او تسلطا ظاهرا حيث اذن لكم في قتلهم (وما كان للمؤمن وما صح للمؤمن وليس من شأنه ان يقتل مؤمنا) بغير حق (الاخذاء) فانه على عرضته ونصبه على الحال او المفعول لداي لا يقتله في شيء من الاحوال الاحال الخطأ او لا يقتله لعله الا للخطأ او على انه صفة مصدر محذوف اي الا قتلا خطأ وقيل ما كان نفي في معنى النهي والا استثناء منقطع اي لكن ان قتله خطأ جازأوه ما يذكر والخطأ ما لا يضامه القصد الى الفعل او الشخص او ما لا يقصده زهوق الزح غالبا او ما لا يقصد به محذور كرمي المسلم في صف الكفار مع الجهل بسلامه او يكون فعل غير المكلف وقرئ خطاه بالمد وخطا كعصا بتخفيف

(٥٨)

مصاحبتهم والمكاملة معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبا لهم كإفعله عليه الصلاة والسلام مع كعب وصاحبيه (قوله اي جانيوهم رأسا) الجانية الكلية مستفادة من ذكر ير النهي عن الانخاذ وتكرار المفعول زيادة ولا نصيرا (قوله عطف على الصلاة الى قوله او على صفة قوم) اعلم ان قوله تعالى او جاوركم حصرت صدورهم جملة فعلية وقد تقدمها جملتان احدا عما صفة لقوم وهي قوله بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صلة وهي قوله يصلون الى قوم فتلك الجملة يجوز ان تكون معطوفة على الصلاة وان تكون معطوفة على الصفة فلو عطف على الصفة يكون معنى الاستثناء الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين يصلون الى تاركي القتال وان عطف على الصلاة يكون المعنى الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين لا ياتلون والوجه العطف على الصلاة لقوله فان اعترى لوكم فانه تقرر ان احدهما حرمة الاخذ والقتل هو الكف عن القتال حيث جعل الكف عن القتال شرطاً وجعل قوله فاجعل الله لكم عليهم سبيلا جزاء له والجزاء مسبب عن الشرط فكون الكف عن القتال سببا لعدم تعرض لهم والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاوركم معطوفا على الصلاة لان هذه الجملة على تقدير كونها معطوفة على الصلاة يكون احد السببين الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الكف عن القتال بخلاف ما اذا جعلت تلك الجملة معطوفة على الصفة فان احد السببين حيث يكون الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الاتصال بالكافرين لانفس الكف عن القتال فينبغي ان تكون معطوفة على الصلاة ليكون قوله فان اعترى لوكم الخ تفريرا لكون الكف عن القتال سببا لتلك التعرض لهم (قوله وقرئ بغير العاطف) يعني ان الجهور قرأوا او جاوركم بآيات كذا وقرئ جاوركم بغير العاطف اتباعا لمخفف ابى فيكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة او استئنافا وذكر في الكشاف وجها رابعا وهو ان يكون جاوركم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المصنف لان الثاني راس عين الاول ولا بعض ولا مستعلا عليه (قوله وقبل صفة محذوف) اي قيل حصرت صفة لحال محذوفه وتقديره او جاوركم قوما حصرت صدورهم او رجلا حصرت صدورهم فتكون الجملة في محل النصب على انها صفة لوصف منصوب على انه حال الا انه حذف الموصوف واقيم صفة مقامه (قوله وهم بنوا مدلج) وهم كانوا عاهدوا ان لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم حينئذ فصارت صدورهم عن قتالكم للعهد الذي بينكم ولانه تعالى قذف الرعب في قلوبهم وضافت صدورهم عن قتال قومهم لكونهم على دينهم نهي الله تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد المؤمنين لان من انضم الى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حق الدم (قوله بيان قريش قلوبهم) يعني ان ضيق صدورهم عن قتالكم ائمه هو سبب ان قذف الله الرعب في قلوبهم ولما علم يقضه لكنه تعالى من عليكم بذلك (قوله فاذن لكم في اخذهم وقتلهم) اي على اتيادهم لكم وعدم تعرضهم قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية القتال والسيف وهي قوله تعالى اقتلوا المشركين وقال آخرون انها ليست منسوخة وقال اذا جعلنا الآية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة (قوله فانه على عرضته) اي فان المؤمن محبول على ان يكون عرضة للخطأ ومحبلا لان يعرض له الخطأ كثيرا وفي المحاج يقال جعلت فلانا عرضة بكذا اي نصيبته لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايامكم اي نصبا وقوله فانه على عرضته بعد قوله وليس من شأنه ان يقتل مؤمنا بغير حق اشارة الى ان الاستثناء من النفي اثبات وان المأبى انما هو ان يوجد من المؤمن القتل خطأ لان يجوز ذلك منه شرعا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فان قتل المؤمن ابتداء لا يجوز في الشرع اصلا لانه لو جاز في حال الخطأ لما وجبت الكفارة ولا الدية ولما وجبت التوبة بعد اعطاء الكفارة فان اعطاهما توبة لقوله تعالى توبه من الله والاشارة الى هذا المعنى لم يكتف المصنف بقوله وما صح له بل عطف عليه قوله وليس من شأنه تفسيراً للمراد بقوله ما صح فانه لو اكتفى به وقال ما صح ذلك الاحال للخطأ لأوهم كلاما ان القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات ولما عطف عليه قوله وليس من شأنه ذلك ظهر ان المراد بقوله ما صح له ما لا يقبل (قوله وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع) عطف على قوله ونصبه على الحال الخ فانه في قوة ان يقال والاستثناء متصل من اعم عام الاحوال والاعمال والمصادر ومن جملة على الانقطاع زعم ان جملة على الاتصال يدل على جواز القتل خطأ وان للمؤمن ذلك وليس كذلك (قوله لا يضامه) اي لا ينضم اليه (قوله فعلية) اي فعلية تحرير الخ على ان يكون تحرير مبتدأ خبره محذوف وقوله او فواجهه تحرير على ان يكون خبره مبتدأ محذوف والفاء في قوله ففجره فواجهه جواب الشرط ثم ان القتل على ثلاثة اقسام عند الامام الشافعي عمد وخطأ وشبه عمد

(اما)

الهمزة والاية نزلت في عياش

ابن ابي ربيعة اخى ابي جهل من الام لقي حارب بن زيد في طريق وكان قد اسلم ولم يسر به عياش فقتله (ومن قتل مؤمنا خطأ فقتل بر رقة) اي فعلية او فواجهه تحرير رقة او التحريض الاعناق والحر كالعتيق الكريم من الشيء ومنه حر الوجه لا كرم موضع منه سمي به لان الكرم في الاحرار والوهم في العبيد والرفقة عبر بها عن السمكة كما عبر بها بالأس

اما احمد فهو ان يفسد دقته بالسبب الذي يعلم افضاءه الى الموت سواء كان جارحاً كالسلاح ونحوه او لم يكن كالمنقل
 واما الخطأ فمضربان احدهما ان يقصد رمي الشرك او الطائر فيصيب مسلماً والثاني أن يقتل مسلماً بان يخطئه
 مشركاً بان كان عليه شيء من شعار الكفار الاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد واما شبه العمد فهو ان
 يضربه ضرباً خفيفاً لا يقتل غالباً فيموت منه وهذا خطأ في القتل عمد في الضرب (قوله محكوم باسلامها) بان
 كان احد ابوتها مسلماً فان كان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سواء تحقق فيها فروع
 الايمان وعمرانه بان صلت وصامت ام لم تحقق وقال ابن عباس والحسن والسعي والنجعي لا تجزى الا رقبة قد صلت
 وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما النجموع والكل فانت عن الصبي فلا يكون مؤمناً فوجب ان
 لا يجزى واحتج الفقهاء بان قوله من قتل مؤمناً خطأ يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله قتل بر رقبة مؤمنة
 وجب ان يدخل فيه الصغير (قوله يقتسمونها كسائر الموارث) لا فرق بين هذه الدية وبين سائر التركة في انه
 يقضى منه الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم سائر التركة (قوله وهي على العاقلة)
 فان ظاهر قوله تعالى قتل بر رقبة يدل على ان يجب الدية على انفسال لانه هو المذكور قبل هذا الايجاب ولان هذه
 الجناية انما صدرت من القاتل والمنقول ان يجب الضمان على المتلف ولانه قد انعقد الاجماع على ان الحر يرانما
 يجب على الجاني فكذا الدية يجب ان تكون واجبة عليه ايضاً ضرورة انها واجبان بلفظ واحد لانه عليه الصلاة
 والسلام بين ان الدية في الخطأ تكون على العاقلة وهم الاخوة وبنوا الاخوة والاعمام وبنوا الاعمام واصل يصدقوا
 يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد (قوله سمي العفو) يعني ان معنى التصديق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق
 واسقاط الحق يسمى عفواً (قوله وهو متعلق بعليه) يعني ان قوله الا ان يصدقوا استثناء متصل من العموم
 المنفهم من اطلاق كلمة عليه المقدرة عند قوله ودية مسلمة لا عند قوله قتل بر رقبة لان تحرير الرقبة حق الله تعالى
 فلا يسطع بعفو الاولياء واسقاطهم والمعنى فعليه دية في كل حال او مسلمة الى اهله في كل حال الا في حال تصدقهم
 بها عليه (قوله او زمانه) على ان يكون الا ان يصدقوا في محل النصب على الظرفية بان تكون ان المصدرية
 مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كما يقوم المصدر الصريح وما المصدرية مقامه فيقال آتيت خفوق النجم وصباح
 الديك اي زمان خفوقه وصباحه ويقال اجلس مادام زيد جالساً اي زمان جلوسه فكذا يجوز ان يقوم ان
 وما بعدها مقام ظرف الزمان او رد عليه ان النجاة نصوا على عدم قيام ان وما بعدها مقام الظرف وقالوا ان ذلك
 مختص بالمصدرية فلا يقال آتيت ان يصبح الديك اي وقت صباحه (قوله والا اهل) يعني ان كونه متعلقاً
 بمسألة يحتل وجهين الاول ما اشار اليه بقوله او يسلمها الى اهله الاحال تصدقهم والثاني ان يكون حالاً من اهله
 والمعنى المتصدقين وقوله والظرف اي او على الظرف عطف على قوله على الحال (قوله اوفى تضاعفهم) عطف
 على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بينهما ان المقتول الكائن من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان
 دارهم بان اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتله مسلم فلا قصاص فيه ولا دية بل فيه الكفارة لا غير وليس المراد
 بكون المقتول منهم ان يكون ذانئب منهم لان عقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه
 كفار اذا قتل مسلم خطأ وجبت الدية في قتله والمقتول الذي يكون في تضاعف اهل الحرب هو المسلم الذي اتى
 قومه وهم مشركون واختلط بهم فرماه احد من جيش المسلمين فقتله خطأ بناء على ظن كونه كافراً مثلهم فعند
 الامام السافعي لا يجب القصاص ولا الدية على عاقلة بناء على ان المقتول اسقط حق نفسه باختلاطه باهل الحرب
 وعندنا يجب الدية على قاتله لان قوله فان كان من قوم عدو لكم لا يتناول ذلك المقتول لا يقال له انه منهم وانما
 لاله انه فيهم (قوله فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله) اي يجب على قاتله تحرير رقبة وليس على عاقلة القاتل
 ولا عليه شيء من الدية لاهل المقتول لوجهين الاول ان اهل المقتول كفار فلا يرثونه والثاني تباين دارى القتال
 والمقتول وهو من جملة موانع التوارث وايضاً لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من
 يريد غزو دار الحرب الى ان يجهت عن كل واحد هل هو من المسلمين او لا وذلك مما يصعب ويستق فيفضي ذلك الى
 احتراز الناس عن الغزو فسقطت الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب
 واما الكفارة فانهما حق الله تعالى الواجب على من قتل مؤمناً مراظبا على عبادة الله وهذا السبب الموجب للكفارة
 قد تحقق فيمن قتل ذلك المسلم فوجب عليه ان يحرر رقبة مؤمنة لان الرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى

(مؤمنة) محكوم باسلامها وان كانت صغيرة
 (ودية مسلمة الى اهله) مؤداة الى ورثته يقتسمونها
 كسائر الموارث لقول ضحالك بن سفيان الكلاني
 كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا امرئ
 ان اورث امرأه اشيم الضابي من عقل زوجها
 وهي على عاقلة فان لم تكن فعلى بيت المال
 فان لم يكن ففي ماله (الا ان يصدقوا) يتصدقوا
 عليه بالدية سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبهها
 على فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم كل معروف
 صدقة وهو متعلق بعليه او بمسألة اي يجب الدية
 عليه او يسلمها الى اهله الاحال تصدقهم عليه او زمانه
 فهو في محل النصب على الحال من القاتل او الاهل
 او الظرف) فان كان من قوم غد ولكم وهو مؤمن
 قتل بر رقبة مؤمنة) اي ان كان المؤمن من المقتول
 من قوم كفار محاربين اوفى تضاعفهم ولم يعلم ايمانه
 فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اذ لا وراثه بينه
 وبينهم ولا ينهم محاربون

(وان كان من قوم يتكلم وينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحير رقبته مؤتمنة) اى وان كان من قوم كفرة معاهدين او اهل الذمة فحكمه حكم المسلم في وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا او كان له وارث مسلم (فن لم يجد رقبته بان لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها) فصيام شهرين متتابعين فعلية او فالواجب عليه صيام شهرين (توبة) نصب على المفعول لاهى شرع ذلك له توبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته او على المصدر اى وتاب عليكم توبة او حال بحدف مضاف اى فعلية صيام شهرين ذات توبة (من الله) صفتها (وكان الله عليا) بحاله (حكيم) فيما امر في شأنه (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) لذافيه من التهديد العظيم قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تقبل توبة قاتل المؤمن من عداؤه اراد به التشديد اذ روى عنه خلافه والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى واتى لعنار لمن تاب ونحوه وهو عندنا اما بخصوص بالاستحلال كما ذكره عكرمة وغيره وبوئده انه نزل في مقبس بن ضبابه وجد اخاه هشما ما قبل في بني النجار ولم يظهر قتاله فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفعوا اليه دية فدفعوا اليه ثم حل على مسلم فقتله ورجع الى مكة من تداءى والمراد بالحدود المكتات الطويل فان الدلائل من نظاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم

فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات (قوله فحكمه حكم المسلم) اشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم وقال بعض المفسرين المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخلة فيما بينهم لان ترتيب نظم التزويل يدل على انه تعالى ذكر احوال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسمي المسلم المقتول خطأ من كان من اهل الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم او داخلا في تضاعيفهم ثم ذكر القسم الثاني منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان في قوله وان كان من قوم يتكلم ويتكلم ميثاق لا يدان يستند الى شىء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المصنف بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى صحة كل واحد من الاحتمالين واعتبر انه يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم دية الى اهله فان وريثة المقتول المسلم اذا كانوا كافرا لاسم ديتهم لا متاع التوارث بين المسلمين والكفار وفيه ما عرفت من البحث الذى ذكرناه وهو انه لا يلزم من عدم كون اقرار به من اهله ان لا يكون له اهل اصلا فان المسلمين بعضهم اولاياء بعض (قوله ولا ما يتوصل به اليها) وهو ما يصلح ان يكون نمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائج الضرورية من المسكن ونحوه واجيب التابع من صيام الشهرين بدل على ان المكفر بالصوم لو افطر يوما في خلال الشهرين او نوى صوما آخر فعليه الاستتاف الا ان يكون الفطر لحبس او نفاس او نحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فانه لا ينقطع التابع به (قوله اى شرع ذلك له توبة) احتج الى تقدير العامل لان الصيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لاختلاف شرط من شروط نصب المفعول له لان فاعل الصيام غير فاعل التوبة والمعنى شرع لمن يقتل خطأ ان يتوب اليه تعالى بالتحرير او ببذله ليقبل الله توبته ويجعل ذنبه كأن لم يكن فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية فامعنى قوله توبة من الله اجيب عنه بوجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الطاهر انه لو بالغ في الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله توبة من الله على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط والثاني ان معنى قوله تعالى توبة من الله تخفيفا من الله بطريق اطلاق اسم المزموم على اللازم فان التخفيف من لوازم التوبة بناء على انه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه وقد خفف الله تعالى عن القاتل الذى عجز عن تحرير الرقبة حين اذن له في اقامة الضوم مقام الاعتاق والثالث ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتنهى ان لا يقع منه ذلك قسمي الله تعالى ذلك الندم وذلك التني توبة (قوله عليا بحاله) اى بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه وحكما فيما حكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قال اهل السنة افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيم كونه تعالى عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشيء على نفسه وهو محال والجواب ان كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في افعاله والاحكام والاقتان عائدان الى كيفية الفعل (قوله والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب) اى بمن قتل ظلما وعدوانا فان القتل عدما اذا وقع بحق كافي القصاص او تاب عند القتال لا يتعلق به هذا الوعيد وكلمة من في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وان كانت للعموم والاستغراق لو وقعها في معرض الشرط الا ان هذا العموم لما خص بهاتين الصورتين فحسن تخصيصه بما يتعلق به عفو الله تعالى بفضله ورحمته فان دليل الغفواتم وهو قوله تعالى ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء ومقصود المصنف من هذا الكلام الجواب عن استدلال الوعيدية بهذه الآية على تخليد عصاة المسلمين في النار ثم ان جمهور العلماء قالوا توبته من قتل المسلم عدا بغير حق مقبولة واستدلوا عليه بثلاثة اوجه الوجه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت توبة الكافر فتوبة هذا القاتل اولى بالقبول والوجه الثاني انه تعالى قال في آخر سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخرون لا يقتلون النفس التى حرم الله الابالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق امانا ايضا عفا له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الاتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فلان تكون توبة الاتي بالقتل العمد وحده مقبولة اولى والوجه الثالث انه تعالى قال ويعفو ما دون ذلك فانه وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر بدون التوبة فان يعفو عنه بعد التوبة اولى (قوله وجد اخاه هشما ما قبل في بني النجار) وكان مسلما فاقى رسول الله عليه الصلاة والسلام

فذكر له ذلك فإرسل عليه الصلاة والسلام مع رسولاً من بني فهر وقال له أنت بخي التجار وأقرئهم عن السلام وقل لهم إن رسول الله يأمركم أن علمتم قاتل هشام بن ضباب أن تدفعوه إلى مقبس بن ضباب فيقتص منه وإن لم تعلموا له قاتلاً فادعوا إليه دية فبلغ الفهرى رسالة رسول الله عليه الصلاة والسلام إليهم فقالوا سمعوا وطاعة لله ورسوله والله لا نعلم له قاتلاً ولكننا نؤدى دية فأعطوه مائة من الإبل ثم انصرفوا راجعين نحو المدينة فبينما هم في الطريق إذا بشيطان وسوس إليه فأتى إليه حية الجاهلية وقال لنفسه أي شيء صنعته تقبل دية أخيك فتكون عليك مسبة أي عارا فقتل هذا الفهرى الذي معك فتكون نفس بنفس وتبقى الدية فضلة لى فقتل الفهرى ثم ركب بعيراً منها وساق بقيتها راجعاً إلى مكة كأفرا فنزل فيه قوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها بكمفره وارتداده عن الإسلام ولما نزلت الآية في كافر قتل مؤمناً سقطت دلالة الوعيدية بها على خلود العصاة في النار (قوله سافرت) من قول العرب ضربت في الأرض إذا سرت للجماعة أو عزوا ونحوهما (قوله فاطلبوا بيان الأمر) إشارة إلى أن بناء الفعل في تين بمعنى استغفل الدال على الطلب مثل تعطى بمعنى استعطى أمر الجاهدين بأن لا يستعجلوا في قتل من يقبضهم في الغزو بل يتأملوا ويعلموا حقيقة الحال قيل نزلت الآية في مرداس بن نيك رجل من أهل فندك وكان قد أسلم ولم يسلم من قوم غيره وكان عليه الصلاة والسلام بعث سرية إلى قومه فلما وصلت السرية إليهم هربوا وبقي مرداس ثقة بأسلامه فلما وصلوا فندك كبروا وكبر مرداس معهم وكان في سفح جبل ومعه غنمه فقتل إليهم وقال لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبره رسول الله عليه الصلاة والسلام بذلك فوجدوا جرحاً شديداً وقال فقتلوه إرادة مامعه وقال لأسامة قتلته وهو يقول لا إله إلا الله فقال انما قالها تهوداً فقال عليه الصلاة والسلام هلا شقت عن قلبه وأمره رد الاغنام وتحرير رقبة مؤمنة فنزلت الآية وقوله تعالى تبغون في محل النصب على أنه حال من فاعل لا تقولوا أي لا تقولوا ذلك مبتغين عرض الدنيا وهو ما يتبع به فيها من المال نقداً كان أو غيره فلا كان أو كثيراً يسأل الدنيا عرض حائراً يأتى كل منها البر والفاجر ونسبته عرضاً تنبيه على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وقوله فعند الله معكم كثيرة تنبيه على أن ثواب الله تعالى موصوف بالدوام والبقاء (قوله فلا تنهاقوا) أي لا تتساقطوا من قولهم نهافت الفرس أي تساقط وفعله اسمرقبة بخير والعاقول الغاروق قال سعيد بن المسيب خرج المقداد بن الأسود في سرية فمضى رجل في غنيمة فقتله المقداد واخذ غنيمة فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال قتلته وهو مسلم فقال له المقداد ود لوفرباؤه وماله فنزلت الآية (قوله وفيه دليل على صحة إيمان المكروه) أي فيما ذكره من قوله تعالى ولا تقولوا لمن أتىكم السلام است مؤمناً وفي عدم قوله عليه الصلاة والسلام عذر المقداد لتوافقه ما في انتهى عن قتل رجل يظهر الإسلام ويتعذب من التعرض له باخذ ماله وأهله وقتل نفسه وفيه أيضاً دليل على أن المجتهد قد يخطئ لأن كل واحد من أسامة والمقداد قد أخطأ وإن أخطأ قد كان مقترراً لا يجب له يقتص منه (قوله لأنه لم يقصد به قوم باعياهم) جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين والقاعدون معرفة وكلمة خير لا تعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفاً وتكثيراً وترى الجواب أنه ليس المراد بالقاعدين حصّة معينة من جنس المتقاعدين عن الحرب بأن يكون اللام فيه تعريفاً للعهد الخارجي ولا جميع أفراد ذلك الجنس بأن تكون اللام فيه للاستغراق لأن بعض القاعدين يساوي المجاهدين في الأجر والثواب وهم أصحاب الأعداء الذين ما حبسهم عن الغزو والأعداء روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة قال أن في المدينة لا قواماً ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهو لا هم الذين سحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم عن الجهاد الضرر وكل عاهة من المرض والعشى والزمانة ونحوها ضرر قال عليه الصلاة والسلام إذا مرض العبد قال الله تعالى أكتبوا لعبدي ما كان يعمل في الصحة إلى أن يبرأ وقال المفسرون قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن من صار حرماً كتب الله له أجر عمله قبل هربه غير مقص وقالوا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله أن المؤمن نوى الإيمان والعمل الصالح لوعاش أبداً فيحصل له ثواب تلك النية أبداً بشرط مساواة أجر العامل والمتقاعد عنه ماذا كره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله تعالى إيس على الضماء ولا على المرضي إلى قوله إذا نكحوا الله ورسوله فثبت أن اللام في القاعدين ليست للاستغراق ولا لتعريف

بأيها الذين آمنوا إذا سرتكم في سبيل الله (سافرت) وذهبتم إلى الغزو (فتبينوا) فاطلبوا بيان الأمر وثباته ولا تجلوا فيه (ولا تقولوا لمن أتىكم السلام) لمن حياكم بتحية الإسلام وقرأ نافع وابن عامر وحزرة السبع بغير الالف أي الاستسلام والانقياد وفسر به السلام أيضاً لست مؤمناً) وانما قلت ذلك متعذراً وقرئ مؤمناً بالفتح أي مسد ولا له إلا ما (تبغون عرض الحياة الدنيا) تطلبون ماله الذي هو حطام سريع التلف وهو حال من الضمير في تقولوا لشعربما هو الحامل لهم على العجلة وترك الثبت (فعند الله مغام) لكم (كثيرة) تغنيكم عن قتل أمثاله لاله (كذلك كنتم من قبل) أي أول ما دخلتم في الإسلام فتوهتم بكلمتي الشهادة فخصتم بها دماءكم وأموالكم من غير أن يعلم مواطاة قلوبكم ألسنتكم (فمن الله عليكم) بالاستسهار بالإيمان والاستقامة في الدين (فتبينوا) وافعلوا بالداخلين في الإسلام كما فصل الله لكم ولا تبادروا إلى قتلهم ظناً بأنهم دخلوا فيه انقضاء وخوفاً فإن إبقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم وتكريره تأكيداً لتعظيم الأمر وترتب الحكم على ما ذكر من حالهم (إن الله كان بما تعملون خبيراً) عالماً به وبأغرض منه فلا تنهاقوا في القتل واحتاطوا فيه روى أن سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم غزت أهل فندك ففهرى بها وبقي مرداس ثقة بأسلامه فلما رأى الخيل الجأ غنمه إلى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبروا كبر ونزل وقال لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة واستاق غنمه فنزلت وقيل نزل في المقداد من رجل في غنيمة فأراد قتله فقال لا إله إلا الله فقتله أسامة وقال ود لوفرباؤه وماله وفيه دليل على صحة إيمان المكروه وأن المجتهد قد يخطئ وإن أخطأ مقترراً لا يستوى القاعدون (من المؤمنين) في موضع الحال من القاعدين أو من الضمير الذي فيه (غير أولي الضرر) بالرفع صفة للقاعدين لأنه لم يقصد به قوم باعياهم أو بديل منه

الحقيقة ايضا لان نفس الماهية ليست بأجورة حتى يقال ان ماهية القاعد لا تساوى ماهية المجاهد فتعين ان
اللام فيه لتعريف العهد الذهني والمعرف بهذا التعريف شبه النكرة فيوصف كما توصف النكرة الا يرى ان اللام
وصف بالجملة الفعلية في قوله

ولقد امر على المؤمنين يسبى * فضيت ثمة قلت لا يعني

ويمكن ان يقال في الجواب عنه ان غير قد تعرف اذا وقعت بين ضدين كافي قولك عليك بالحر كغير السكون وجعله
يدلا لا يحوج الى مثل هذا التكليف فيكون اظهر من جملة صفة (قوله) وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب
على (الحال) اي من القاعدون والمعنى لا يستوي القاعدون في حال كونهم اصحاء غير اولى الضرر او الاستثناء
من القاعدون والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولى الضرر (قوله ان ترضها) اي تكسر هاء ثم سرى عنه
اي كتف وازيل عند ما عرصد من برحاء الوحي وشدة (قوله) موضحة لما نفي الاستواء فيه) يحتمل ان يكون
زيادة درجة احد هما على درجة الآخر وبقصانها فين الله تعالى بهذه الجنة ان اساء استواءهما انما هو
بانه تعالى فضل المجاهدين (قوله) ووقع موقع المرة) عطف على قوله تعني يعني ان درجة لتعني معنى
التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة وفائدة التكبر فيه التعظيم فصح
كونه منصوبا على المصدرية ويجوز كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين اي حال كونهم ذوي درجة
(قوله تعالى وكلا) مفعول اول لوعده مقدم عليه والحسن مفعوله الثاني (قوله) لحسن عقيدتهم) لان
المراد من القاعدين هم الذين قعدوا عن الجهاد حال كونهم مؤمنين غير اولى الضرر استثناء عنهم بغيرهم ومن شأن
المؤمن ان يحسن عقيدته ويخلص نيته قال الفقهاء وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس مفروضاً على
كل احد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين عنه الحسن كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد
على التعيين لما كان القاعد اهلا لو عد الله تعالى اياه الحسن (قوله) تقدمت عليها لانها نكرة) فان ذا الحل اذا كان
نكرة صرفه وجب تقدم الحال عليه كافي قوله لعمرة موحنا طلال قديم * فان قيل هذه القاعدة مخصوصة بموضع
تكون الحال المتقدمة بحيث لو اخرجت عن ذي الحال كانت صفه فلما تقدمت عليه امتنع كونها صفه لا مشاع
تقدم الصفة على الموصوف فتصعب حالا منه وقوله تعالى اجر الوار عن درجات لم يجر ان يكون نعتا لها لعدم
المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد قلنا لا نسلم ان اجر الوار عن درجات لم يجر ان يكون صفه لها
وما ذكر من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم تكن الصفة مصدرا واجرا انما مصدر والاصح
ان يردو يذكر مطلقا (قوله) كررت تفضيل المجاهدين (الح) بيان لفائدة ذكر قوله وفضل الله بهد قوله وفضل الله
ومعنى الآية على هذا انه تعالى حكم اولا بعدم الاستواء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ولم يعين سرهما
ان الفضل منهما من هو وان ما به التفاضل ما هو في ذلك صريح على سبيل الاستئناف حيث قال فضل الله
المجاهدين بدرجة فلم ان يكون القاعدون في هذه الجنة الاستثنائية مقيد بنفاقيد وابه سابقا وهو كونه
من المؤمنين غير اولى الضرر ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اذ لا يفتقر الى حديث ذكر
جدة تفضيلهم اجالا بقوله اجرا عظيما ثم فصل بقوله درجات منه ومغفرة ودرجة تعظيلا لمر الجهاد وترغيبا فيه
(قوله) وقيل الاول) يعني اثنى تكريرا للاول بل هو من تمة الاول من حيث انه بيان ما به التفاضل
وايضاحه انما حصل بالجموع ثم اختلف في بيان كونه من تمة الاول فقال بعضهم ان الدرجة ما خولهم الله في الدنيا
والدرجات ما خولهم الله في العقبى وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم في العقبى فالدرجة ارتفاع منزلته عند الله
والدرجات منازلهم في الجنة روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان في الجنة مائة درجة اعدها الله
للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض وقيل المجاهدون مفضلون على القاعدين بدرجة
درجة ما بين كل درجتين عدوا للفرس الجواد المضرسين خريفا (قوله) وقيل القاعدون الاول هم الاضرأ) جمع
ضرير كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلو عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من اذن لهم في التخلف بدرجات
وقيل المذكور اولا من المجاهدين هم الذين جاهدوا باموالهم وانفسهم فقط والمذكور ثانيا منهم المجاهدون
على الاطلاق يعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب بصرفه عن الالتفات الى غير الله
والاستغراق في طاعة الله ولما كانت هذه الجهادة اعظم انواع الجهاد واشرفه فضل صاحبها على القاعدين بدرجات

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على الحال
او الاستثناء وقرئ بالجر على انه صفة للمؤمنين او
بدل منه وعن زيد بن ثابت انها نزلت ولم يكن فيها غير
اول الضرر فقال ابن ام مكتوم وكيف وانا اعنى
فغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلسه الوحي
فوقعت فخذه على فخذي فضئت ان ترضها ثم
سرى عنه فقال اكسب لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولى الضرر (والمجاهدون
في سبيل الله باموالهم وانفسهم) اي لا مساواة بينهم
وبين من قعد عن الجهاد من غير علة وفائدة تذكير
ما بينهم من التفاوت ليرغب القاعد في الجهاد
رفعا لرتبته وأنفة عن انحطاط منزلته (فضل الله
المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة)
جملة موضحة لما نفي الاستواء فيه والقاعدون على
التعقيد السابق ودرجة نصب بمرئ الخافض
اي بدرجة اوعلى المصدر لانه تعني معنى التفضيل
ووقع موقع المرة منه او الحال بمعنى ذوي درجة
(وكلا) من القاعدين والمجاهدين (وعدا الله
الحسن) المثوبة الحسنى وهي الجنة لحسن عقيدتهم
وخلص نيته وانما التفاوت في زيادة العمل
المقتضى ان يزيد الثواب (وفضل الله المجاهدين على
القاعدين اجرا عظيما) نصب على المصدر لان فضل
بمعنى اجرا والمفعول الثاني له تضمنه معنى الاعطاء
كأنه قيل واعطاهم زيادة على القاعدين اجرا عظيما
(درجات منه ومغفرة ودرجة) كل واحد منها يدل من اجرا
ويجوز ان يتصعب درجات على المصدر كقولك ضربت
اسواطوا اجرا على الحال منها تقدمت عليها لانها نكرة
ومغفرة ودرجة على المصدر باضمار فعلهما كررت تفضيل
المجاهدين وبالغ فيه اجالا لا تفضيلا تعظيما للجهد وترغيبا
فيه وقيل الاول ما خولهم في الدنيا من الغنيمة
والظفر ورجل الذكر والاني ما جعل لهم في الآخرة
وقيل المراد بالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله
وبالدرجات منازلهم في الجنة وقيل القاعدون
الاول هم الاضرأ والقاعدون الثاني الذين اذن
لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم وقيل المجاهدون
الاولون من جاهد الكفار والاخرون من جاهد
نفسه وعليه قوله عليه الصلاة والسلام رجعت
من الجهاد الا صغر الى الجهاد الاكبر (وكان الله
غفورا) لما عسى ان ينظر منهم (رحيما) بما وعد لهم

(ان الذين توفاهم الملائكة) يحتمل الماضي والمضارع
وقرى توفتهم وتوفاهم على المضارع من وفيت
بمعنى ان الله يوفى الملائكة انفسهم فيتوفونها
اى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى
انفسهم) فى حال ظلمهم انفسهم بترك الهجرة وموافقة
الكفرة فانها نزلت فى ناس من مكة اسلموا ولم يهاجروا
حين كانت الهجرة واجبة (قالوا) اى الملائكة
تويعهاهم (فيم كنتم) اى فى اى شئ كنتم من امر
دينكم (قالوا كنا مستضعفين فى الارض) اعتذروا
بما وبخوا به بضعفهم وعجزهم عن الهجرة وعن اظهار
الدين واعلاء كلمته (قالوا) اى الملائكة تكذبوا بهم
او تبكيت (ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها)
الى قطر آخر كما فعل المهاجرون الى المدينة والحبشة
(فاولئك ما واهم جهنم) لتركهم الواجب
ومساعدتهم الكفرة وهو خبر ان والفاء فيه تضمن
الاسم معنى الشرط وقالوا فيم كنتم حال
من الملائكة بانتم ارفدوا الخبر قالوا والعاذ
مخذوف اى قالوا لهم وهو جملة معطوفة على
الجملة التى قبلها مستتجة منها (وساءت مصيرا)
مصيرهم اى جهنم وفى الآية دليل على وجوب
الهجرة من موضع لا يمكن الرجل فيه من اقامته دينه
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قر بدين من ارض
الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجب له
الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما
الصلاة والسلام (الا المستضعفين من الرجال
والنساء والولدان) استثناء منقطع لعدم دخولهم
فى الموصول وصحبه والاشارة اليه وذكر
الولدان ان اريد به المالك فظاهر وان اريد به
الصبيان قلنا لغة فى الامر والاشعار بانهم على
صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على
الهجرة فلا يحبس لهم عنها وان قوا مهم يجب
عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت (لا يستطيعون
حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين
اذ لا توقت فيه احوال منه او من المستكن فيه
واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة
وما توقف عليه واهتداء السبل معرفة الطريق
بنفسه او بدليل (فاولئك تسمى الله ان يعنوا عنهم)
ذكر بكلمة الاطماع ولفظ العفو اذ ابا ان ترك
الهجرة امر خطير حتى ان المضطر من حقنه لا يأمن
ويترصد القرصة ويعاقبها قلبه (وكان الله عفوا
غفورا ومن يهاجر فى سبيل الله فيجد فى الارض
مرغا كثيرا) متحولا من ارغام وهو التراب وقيل
طريقا يرغام قومه بسلوكه اى يفارقهم على رغم
انوفهم وهو ايضا من الرغام (وسعة) فى الرزق
واظهار الدين

وفضل المجاهدون الاولون عليهم بدرجة والله اعلم (قوله يحتمل الماضى) ولم تلحق علامة التأنيث للفعل فان
التأنيث غير حقيقى ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بناء التأنيث فيكون اخبارا عن احوال قوم معينين
انقرضوا ومضوا ويحتمل ان يكون مضارعا حذفت احدى التانيين منه والاصل توفاهم وعلى هذا تكون الآية
عامة فى حق كل من كان بهذه الصفة والظاهر ان لفظ المضارع هو على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار
بشهادة يكون خبرا فعلا ماضيا وهو قالوا والعاذ من جله الخبر الى الاسم مخذوف اى قالوا لهم فقولهم لمى انفسهم
بمعنى الحال والاضافة لفظية فصح وقوعه حالا معمو لا المضارع الوارد على حكاية الحال قال جمهور المفسرين المراد
توفى الملائكة اياهم قبض ارواحهم عند الموت والملك الذى فوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وله اعوان من
الملائكة واسناد التوفى الى الله تعالى فى قوله الله يتوفى الانفس وفى قوله هو الذى يحكمكم ثم يعينكم منى على ان خالق
الموت هو الله تعالى وضمير انفسهم فى قوله ان الله يوفى الملائكة انفسهم راجع الى الذين والمرفوع فى فيتوفونها راجع
الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم وكانوا ظالمى انفسهم باقامتهم فى دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة
واجبة فانه تعالى لم يكن يقبل الاسلام باقامتهم بعد هجرة النبي عليه الصلاة والسلام الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم
نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح قال تعالى فيمن آمن وترك الهجرة الذين آمنوا
ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا روى ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قد وجدوا بمكة الى وقعة بدر
ما خرجهم المشركون فى تلك الوقعة مع انفسهم ليقالوا المسلمين امدانهم لم يهاجروا اسلامهم او علموا فأكروهم على
وامانةهم فلما خرجوا معهم وراوا شوك الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقلوا غر هؤلاء دينهم فارتدوا وقالوا لاصحاب
رسول الله عليه الصلاة والسلام فازل الله الملائكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء القوم بان ضربوا وجوههم
وابدارهم وقالوا لهم فيم كنتم اى فى الترفيق كنتم اى المسلمين ام فى المشركين سؤا توبيخ وتقرع فاعتذروا
بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين فى الارض اى ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا
العتذر بل ردوه عليهم بتولهم ألم تكن ارض الله واسعة فهاجروا فيها معنى انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة
الى ارض يمكنكم رعايتها شرأ نفع دينكم فيها فاقامتم بين الكفار مع القدرة على مشارقتهم وقوله تعالى ألم تكن استفهام
بمعنى اتبو يخبر بقوله فتهاجروا منصوب على جواب الاستفهام (قوله مستتجة منها) اى مما قبلها وهى الجملة
الدالة على انه لا عذر لهم فى ذلك اصلا وكون جهنم ما واهم نتيجة له عطف جملة على اخرى (قوله
مصيرهم اى جهنم) بيان للمخصوص بالذم المخذوف فانه قد يحذف للعلم به وفاعل ساءت مضمرة ميم بانكرة
التى هى مصيرا (قوله لعدم دخولهم فى الموصول وصحبه) فى قوله ما واهم جهنم فان التوفيق ظالمى انفسهم
اما كفار وعصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها وهو هؤلاء المستضعفون ليسوا بقادرين عليها ليدخلوا فيها فكان
الاستثناء منقطع (قوله وذكر الولدان) اشارة الى جواب ما يقال المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا فى المستثنى
من ذلك لان ابدان يتوهم دخوله فى حكم المستثنى منه ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال فى الحكم السابق
وهو كون ما واهم جهنم وكيف ذكرنا فى عدد المستثنى وتقرير الجواب نعم ان الامر كما قلت الا ان الولدان ذكرنا
فى عدد المستثنى للساقطة فى امر التحذير عن ترك الهجرة والولدان جمع وليد وقد يطلق لفظ الولدان على الذكور
والاناث تغليبا (قوله اذ لا توقت فيه) اعتذار عن وصف المعرفة باللام بالجملة التى هى فى حكم التكررة بان
التعريف فيها ليس للاشارة الى الحصة المعينة ولا الى نفس الحقيقة من حيث هى ولا من حيث تحققها فى ضمن جميع
افرادها بل من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد فتكون فى حكم التكررة (قوله ذكر بكلمة الاطماع) وان كان
الاطماع الوارد منه تعالى بمنزلة الايجاب من حيث ان الكريم اذا اطعم انجبر الخدم الا ان اللفظ الدال على الاطماع
يؤذن بما ذكره (قوله متحولا) عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر مرغا متحولا بقوله متحولا يقول اليه وقال
الجوهري المرغام المذهب والمهرب ثم نقل عن الثوري انه قال المرغام المضرب والمذهب فى الارض والرغام بالفتح
التراب بقول الرغام الله انه اى الصفة بالرغام والمرغام المغاضبة يقال رغام فلان قوما اذا نابههم وخرج عنهم
والمرغام موضع المراعاة والمفارقة عن اقوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من جملة الاعضاء فى غاية العزة
والتراب فى غاية الذلة جعل قولهم رغم انه كناية عن الذلة وسبب المفارقة عن اقوم بغض الله بالمرغام لان من يهاجر
قوما يرغامهم لانه يجد فى البلد الذى هاجر اليه من العمة وانحرما يكون سارا رغم انفس اعدائه الذين كانوا معه فى

بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك البلدة الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلده خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك (قوله وقرئ يدركه بالرفع) الجمع وور على الجرم عطف على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدأ اي ثم هو يدركه الموت فعطف جملته اسمية على فعلية قبلها وهي الجملة الشرطية المركبة من الفعل المجزوم وفاعله وقرأ الحسن البصري بالنصب بناء على اعتبار ان بعدهم كاعتبارها بعد الفاء في قوله سأترك منزلي لبي نعيم * وألحق بالحجاز فاستريحاً

وهو خلاف ما انتهر بين النخاعة من ان النصب باعتبار ان اغايقع بعد الاحرف الستة وهي حتى ولا مكي ولا مالحود والفاء والواو وأو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كان نصب استريحاً في البيت مخالفاً له ايضاً فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها امر او نهي او استعظام او نهي او نهي او عرض وليس قبل الفاء في البت المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل في البت بناء على ضرورة التسرع (قوله نزلت في جذرب بن ضمرة) روى انه لم يسمع قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال الآية قال والله ما نأثني استثنى الله عز وجل اني لأجد حيلة ولي من المال ما يلقي المدينة وابعده منها راني لأهتدي الطريق والله لا بئس اللبنة فخرج به بنوه يحملونه على سريره وكان شيخاً كبيراً لا يستطيع ان يركب اراحته فلما بلغ النعيم اشرف على الموت الخ والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام قالوا الوأني المدينة كان اتم اجرا فأمر الله فيه هذه الآية ومن هذا قالوا المؤمن اذا قصد طاعة اتم اجزاه العذر عن اتمامها كتب الله له ثواب تلك الطاعة (قوله بتنصيف ركعاتها) اي ركعات انصالات التي تكون في الحضرار بعركعات فانها اتصلت في السفر ركعتين فالقصر اتم ليدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء وما صلوات المغرب والصبح فلا يدخلها ما القصر وهو احتراز عما روى ابن عباس وطائوس من ان المراد بالقصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفي في الصلاة بالاياء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي حال الصلاة وان تجوز مع تلطع الثوب بالدم والتخفيف على الوجه المذكور يجوز في الصلاة التي يأتي بها حال شدة الحر والقيل وتفسير القصر بهذا المعنى ضعيف ذكر وجهه ضعفه في موضعه (قوله ونفي الحرج فيه يدل على جوازها) اشارة الى ما استدلل به الامام الشافعي على مذهبه فانه ذهب الى ان القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر ابعاد لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته لا اتصال النافلة بها قبل كمال اركانها وان قعد في آخر الركعة الثانية قدر الشاهد اجزأته الاخران نافلة ويصير مسيئاً بتأخير السلام واستدلل الامام الشافعي على ما ذهب اليه بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة فان هذا اللفظ لا يستعمل في ايجاب الشيء بعينه وانما يستعمل في رفع التكليف به فان هذا اللفظ لا يذهب منه وهم احد الى ان يكون المراد منه اوجبت عليكم القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعله مفسدا للصلاة وبانه عليه الصلاة والسلام اتم في السفر وبقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة احسنت في كل واحدة بما فعلت وبما استدلل به ابو حنيفة رحمه الله ما روى عن علي بن ابي حمزة انه قال قلت لعمر بن الخطاب فيم اقتصار الناس الصلاة اليوم وانما قال الله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا بمعنى يقتلكم كما في قوله تعالى على خوف من فرعون وملئه ان يفتنهم اي يقتلهم وقد ذهب ذلك الخوف اليوم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فذكر ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا وصدقته معناه فاعتقه دونه واعتلوا به قال ابو حنيفة المراد بتصدق الله تعالى بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القول ولا يرتد بالرد خصوصاً من الله تعالى فانه مفترض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع والعمل بما احكم (قوله وظاهرهما يخالف الآية) لان قصر الصلاة بمعنى تقليل ركعاتها يقتضي ان يكون اول ما فرضت اكثر من ركعتين وهو مخالف لما روى عن عائشة وعمر رضي الله عنهما (قوله والناسي لا يني جواز الزيادة) فان قول عائشة رضي الله عنها انما يدل على ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض في حق المسافر وظاهر انه لا يني جوازها في حقه وقال صاحب الكشف في رفع مخالفة الآية لقوله ليس المراد من قصر الصلاة نقص شيء من اركانها المفروضة حتى يكون القول بان اصل الفرض اتمام ركعتان فقط بما ينافي بل المراد بقصرها الايتان باصل الفرض على الوجه الذي بظن

(ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) وقرئ يدركه بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي ثم هو يدركه وبالنصب على اعتبار ان كقوله وألحق بالحجاز فاستريحاً (فقد وقع اجزه على الله وكان الله غفوراً رحيماً) الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى ثبت اجزه عند الله تعالى كثبت الامر الواجب والآية الكريمة نزلت في جندب بن ضمرة جملته بنوه على سريره متوجها الى المدينة فلما بلغ النعيم اشرف على الموت فصفق بيديه على تمنايه وقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايع عليه رسولك فانت (واذا حضرتم في الارض) سافرتهم (فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة) بتنصيف ركعاتها ونفي الحرج فيه يدل على جوازها دون وجوبه ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم اتم في السفر وان عائشة رضي الله تعالى عنها اعتمدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله قصرت وانعمت وصحت واطعرت فقال احسنت يا عائشة واوجبه ابو حنيفة لقول عمر رضي الله تعالى عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه عليه وسلم ولقول عائشة رضي الله عنهم الاول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فافترت في السفر وزيدت في الحضر وظاهرهما يخالف الآية الكريمة فان صحاح الاول مؤول به كالتمام في الصلاة والاجزاء والناسي لا يني جواز الزيادة فلا حاجة الى تأويل الآية بانهم ألفوا الاربع فبكت مظنة لأن يخاطبوا بهم ان ركعتي السفر قصر ونقصان فسمى الايتان بهما قصر على ظاهرها ونفي الجناح فيه لتطبيب به نفوسهم

القوم انه نقص بناء على الفقه ياتيان الاربع فالصنف عدده هذا الوجه تكلفا مستغنى عنه بما ذكره
 (قوله و اقل سفر تقصر فيه اربعة برد) هو جمع يريد كل يريد اربعة فاسخ وكل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم
 جدر رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر ارف قدوم وهي اربعة آلاف
 خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة واعلم ان السلف اجتمعوا على ان اقل السفر مقدر ويدل عليه اختلاف الروايات
 في تقديره فانه روى عن عمر انه قال يقصر في كل يوم وعن ابن عباس انه قال اذا زاد السفر على يوم وليلة قصر وقال
 انس بن مالك يقصر في خمسة فراسخ وقال الحسن يقصر في مسيرة اليتين وقال ابو حنيفة يقصر في مسيرة ثلاثة ايام
 ولياليهن الايام للشي والليالي للاستراحة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا سافر الى موضع يكون مسيرة
 يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا روى عن ابي يوسف ومحمد وقال الامام مالك والامام السافعي اقل سفر
 يقصر فيه اربعة برد فاختلف الناس في تقدير اقل السفر يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مطلق بوطء مطلق
 السفر كما زعم داود واهل الظاهر بناء على انه تعالى عاق قوله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة على قوله واذا
 ضربتم في الارض والضرب في الارض عبارة عن مطلق السفر قليلا كان او كثيرا ومتى حصل مطلق السفر وجب
 ان يرتب عليه الجزاء وهو القصر (قوله عند سيويه) فانه لا يقول بجواز زيادة من في الاثبات ويقول انها
 في الايات تبعية خلافا للاخفش فانه لا يترط في زيادتها شيئا (قوله شرطية الخ) رد لما ذهب اليه داود
 واهل الظاهر من ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا عليه بانه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا
 بالخوف حيث قال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمشرط بالشي عدم عند عدم ذلك التشرط
 فوجب ان لا يجوز القصر عند الامن ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه يقتضي نسخ القرآن
 بخبر الواحد وهو لا يجوز هذا ما قال اهل الظاهر في الاحتجاج على ما ذهبوا اليه وتقرير جواب المصنف عند ان
 انقياد بالشرط انما يدل على نفي الحكم عند عدمه اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وقد وقع التقييد بالخوف في الآية
 لوقوعه في اكثر اسفار النبي عليه الصلاة والسلام فان الغالب في اسفاره عليه الصلاة والسلام ان لا تخلو عن
 خوف العدو ومتى كان للتقييد فائدة اخرى غير نفي الحكم عند عدم التقييد دليل على انتفاء الحكم
 عند عدم التقييد اتفاقا وهذا الجواب مبني على القول بالمفهوم واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد بالشرط مثلا
 لا يدل على نفي الحكم عند عدمه بل على مجرد ثبوته عند ثبوت الشرط فقوله تعالى ان خفتم انما يدل على جواز
 القصر حال حصول الخوف فالآية ساكتة عن حال الامن لاتعرض فيها لحال الامن نفيا او اثباتا فان جواز
 القصر حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا للحكم سكنت عنه القرآن وهو غير متعمد واء المتعمد اثبات حكم بخبر
 الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به (قوله وقد تظاهرت السنن) منها ما روى عنه عليه
 الصلاة والسلام انه قصر في السفر من غير خوف ومنها ما قرر من انه عليه الصلاة والسلام قرر لعائشة رضي الله
 عنها ما فعلت من القصر وقال لها احسنت ومنها قوله عليه الصلاة والسلام لعمر صدقة تصدق الله بها عليكم
 فاقبلوا صدقته (قوله يتعلق بمفهومه من خص الخ) فان ابا يوسف والحسن بن زياد قالوا صلاة الخوف خاصة
 بالرسول عليه الصلاة والسلام ولا تجوز لغيره احتججا بقوله تعالى واذا كنت فيهم فانه يدل على ان اقامة الصلاة
 على الوجه المذكور مشروطة بكونه عليه الصلاة والسلام فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط وقوله لفضل الجماعة
 متعلق بقوله يتعلق يعني انه اعتبر مفهوم الشرط مع انه لا يقول بان التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم
 الشرط بناء على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عليه الصلاة والسلام افضل ثوابا بالنسبة الى الجماعة
 الذين يصلون خلف غيره ذهب الجمهور الى ان صلاة الخوف ثابتة مشروعة في حق كل الاممة غايته انه تعالى علم
 رسوله عليه الصلاة والسلام كيفية اداء الصلاة حال الخوف لتقتدى به الاممة الا ترى ان قوله تعالى خذ من
 اموالهم صدقة تظهرهم لم يوجب كونه عليه الصلاة والسلام مخصوصا به دون غيره من الامة بعده فكذلك صلاة
 الخوف روى عن ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ان المشركين لما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسبوا به قاموا
 الى الظاهر يصلون جيعا ندوا على ان لا كانوا اكبوا عليهم وقالوا قد كانوا على حال لو كانوا اصبا منهم غرة فقال بعضهم
 لبعض دعوهم فان لهم بعد هاهنا هي احب اليهم من آئتهم وائناهم يعني صلاة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا
 عليهم فاقتلوهم فقتل جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الايات بين الاولى والعصر فعلمه كيفية اداء صلاة الخوف

واقل سفر تقصر فيه اربعة برد عندنا وستة عند
 ابي حنيفة وقرئ تقصروا من اقصر بمعنى قصر
 ومن الصلاة صفة محذوف اي شيئا من الصلاة عند
 سيويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش
 (ان خفتم ان يقتلكم الذين كفروا ان الكافرين
 كانوا لكم عدوا مبينا) شرطية باعتبار الغالب في ذلك
 الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها كما لم يعتبر في قوله
 تعالى فان خفتم ان لا يقيها حدود الله فلا جناح
 عليهما فيما افدت به وقد تظاهرت السنن
 على جوازه ايضا في حال الامن وقرئ من الصلاة
 ان يقتلكم بغیر ان خفتم بمعنى كراعة ان يقتلكم وهو
 اقبال والتعرض بما يكره (واذا كنت فيهم فأتقت
 لهم الصلاة) يتعلق بمفهومه من خص صلاة
 الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لفضل
 الجماعة وعامة الفقهاء على انه تعالى علم الرسول
 صلى الله عليه وسلم كيفية اتيانهم به الائمة بعده
 فانهم نواب عنه فيكون حضورهم كحضوره فلتقم
 طائفة منهم معك فاجعلهم طائفتين فلتقم احدهما
 معك يصلون وتقوم الاخرى تجاه العدو
 (ولياخذوا سحتهم) اي المصلون حرموا قيل الضمير
 للطائفة الاخرى وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم
 (فاذا سجدوا) يعني المصليين (فليكونوا) اي غير
 المصليين (من ورائكم) يحرسونكم يعني النبي صلى
 الله عليه وسلم ومن يصلي معه فغلب الخطاب
 على الغائب

(ولما طاعة اخرى لم يصلوا) لاشتغالهم بالحراسة (فأصلوا معكم) ظاهره يدل على ان الامام يصلي مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في طين النخل وان اراد به ان يصلي بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فكيفه ان يصلي بالاولى ركعة وينظر قائما حتى يتواصلاتهم منفردين ويذهبوا الى وجه العدو وتأتي الاخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينظرهم فاعدا حتى يغوا صلاتهم و يسلم بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقال ابو حنيفة يصلي بالاولى ركعة ثم تذهب هذه وتنفض بازاء العدو وتأتي الاخرى فتصلي معه ركعة وتتم صلاتهم تعود الى وجه العدو وتأتي الاولى فتؤدي الركعة (٦٦) الثانية بغير قراءة وتتم صلاتها (ولما أخذوا حذرهم واسلمتهم) جعل الحذر آلة يتحصن بها العازي فجمع بينه وبين الاسلحة في حروب الاخذ وظهره قوله تعالى والذين تبوأوا الدار والايمان (ودالدين كفروا لو تعقلون عن اسلحتكم وأمتعتكم فيعلمون عليكم ميلة واحدة) نعموا ان ينالوا منكم غرة في صلاتكم فتبدون عليكم شدة واحدة وهو بيان ما لا جله امر واخاذ السلاح (ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم من رضى ان تضعوا اسلحتكم) رخصة لهم في وضعها اذا تقل عليهم اخذها سبب مطر او مرض وهذا مما يؤيد ان الامر بالاخذ للوجوب دون الاستحباب (وتخذوا حذركم) امرهم مع ذلك باخذ الحذر كيلا يهجم عليهم العدو (ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا) وعذاب المؤمنين بالتصبر على الكفار بعد الامر بالحزم ليقوى قلوبهم وليعلموا ان الامر بالحزم ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لان الواجب ان يحافظوا في الامور على مراسم التقوى والتدبر فيتوكلوا على الله (فاذا قضيت الصلاة) أدبتم وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) فدوموا على الذكر في جميع الاحوال واذا اردتم أداء الصلاة واستند الخوف فادوها كيف ما امكن قياما سائرين ومقارعين وقعودا امر امين وعلى جنوبكم مخنيين (فاذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف (فاقيموا الصلاة) فعدلوا واحفظوا ركانها وشرائطها واتواها تامة (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فرضا محدود الاوقات لا يجوز اخراجها عن اوقاتها في شئ من الاحوال وهذا دليل على ان المراد بالذكر الصلاة وانها واجبة الاداء حال المسايعة والاضطرار في المعركة وتعليل للامر بالاتيان بها كيف ما امكن وقال ابو حنيفة لا يصلي المحارب حتى يطئن (ولا تمنوا) ولا تضعفوا (في ابتغاء القوم) في طلب الكفار بالقتال (ان تكونوا تأمنون فانهم يأمنون كما تأمنون وترجون من الله ما لا يرجون) ان ائام لهم وتترفع على التواني فيه بان ضرر القتال دأثر بين الفريقين غير مختص بهم وهم يرجون من الله بسببه من اظهار الدين وتحقيق الثواب ما لا يرجو عدوهم فينبغي ان يكونوا الرغب منهم في الحرب واصبر عليها وقرئ ان تكونوا بالفتح بمعنى ولا تمنوا لان تكونوا تأمنون ويكون قوله فانهم يأمنون علة للنهي من الوهن لاجله والاية نزلت في بدر الصغرى (وكان الله عليا) باعاليكم وضما بكم (حكيا) فيما يأمر وينهى (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس) رأت في طعمة ابن ابرق من بني ظفر سرق درعا من جاره قتادة ابن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينثر من خرقة فيه وخباها عند يدين السجين اليهودي فالتفت الدرع عند طعمة فلم يجد وحلف ما اخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودي فاخذوها فقال دفعها الى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالوا انظر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسألوه ان يحادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك واقتضى ويرى اليهودي فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفعل (بما اراد الله) بما عرفك الله واوحى به اليك وليس من الرواية بمعنى العلم والا لاستدعى ثلاثة مقاييل (ولا تكن الخائنين) اي لاجلهم والذب عنهم (خصيا) للبراء (واستغفر الله) بما هممت به (ان الله كان غفورا رحيما) لمن يستغفره

(ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها او جعل المعصية خيانتها كما جعلت ظلمها عليها والضيم اطعمته واغناؤه ولقومه فانهم شاركوه في الاثم حين شهدوا على برآئه وناصروه عنه (ان الله لا يحب من كان خوانا) مبالغة في الخيانة مصرا عليها (أجما) منهمكا فيه روى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطها بالسرقة أهله فسقط الحائط عليه فقتله. (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا (ولا يستخفون من الله) وهو احق بان يستخفى ويخاف منه (وهو معهم) لا يخفى عليه (٦٧) سرهم فلا ترق معه الا تراك ما يستعجده ويؤاخذ عليه (أذيتون) يدبرون ويؤرون (ما لا يرزى من القول) من رى البريئ والخلف الكاذب وشهادته الزور (وكان الله بما يعملون محيطا) لا يفوت عند شيء (هاتم هؤلاء) مبتدأ وخبر (جا دلتهم عنهم في الحياة الدنيا) جملة مبتدأة لوقوع اولاء خبرا اوصلة عنه من يجعله موصولا (فن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيفا) محاميا يحميهم من عذاب الله (ومن يعمل سوا) فيجبا يسوءه غيره (او ينظم نفسه) بما يختص به ولا يتعداه وقيل المراد بالسوء ما دون الشرك وبالظلم الشرك وقبل الصغيرة والكبيرة ثم يستغفر الله (بالتوبة) يجد الله غفورا (لذنوبه) (رحيما) متفضلا عليه وفيه بعث طعمة وقومه على التوبة والا ستغفار (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه) فلا يتعداه وبالله لقوله وان اسأتم فلها (وكان الله عليا حكما) فهو عالم بشيئها حاكم في مجازاته (ومن يكسب خطيئة صغيرة او لمالا يعد فيه) (او اثما) كبيرة او ما كان عن عمد ثم يرم به بريئا) كإرمي طعمة زيدا ووحد الضمير لمكان (وقد احتمل بهتاننا واثما ميتنا) بسبب رى البريئ وتبرئة النفس الخطاة ولذلك سوى بينهما وان كان مقترفا احدهما دون مقترف الآخر (ولولا فضل عليك ورحمتي) باعلام ما هم عليه بالوحي والضيم رسول الله صلى الله عليه وسلم (لهمت طاعة منهم) من بني ظفر (ان يضلوك) عن القضاء بالحق مع علمهم بالحال والجملة جواب لولا وليس القصد فيه الى اني همهم بل الى اني تأثيرة فيه (وما يضلون الا أنفسهم) لانه ما زال عن الحق وعاد وبالله عليهم (وما يضرونك من شيء) فان الله عصمك وما خطر ببالك كان اعتمادا منك على ظاهر الامر لا ميلا في الحكم ومن شيء في موضع النصب على المصدر اي شيئا من الضر (وازل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم) من خفيات الامور او من امور الدين والاحكام (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل اعلم من النبوة (لاخير في كبير من نجواهم) من متاجيهم كقوله تعالى واذهم نجوى اوس متاجيهم فقوله (الا من امر بصدقة او معروف) على حذف مضاف اي الانجوى من امر او على الانقطاع بمعنى ولكن من امر بصدقة فني نجواهم والخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل وفسرهما بالقرض واغناؤه الملهوف وصدقة التطوع وسائر ما فسر به (او اصلاح بين الناس) او اصلاح ذات بين (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما) بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل ليدل على

الروية في القوة والظهور والخلوص من وجوه الريب وكان عمر رضي الله عنه يقول لا يقولن احد قضيت بما اراقي الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الاثية عليه الصلاة والسلام واما الواحد منا فرويته تكون ظنا لا معرفة بل منزلة منزلة الروية (قوله يخونونها) يريدان الاختيان والخيانة بمعنى يقال خانه واخنائه والمراد بالخائنين طعمة وقومه فانه روى ان قومه علوا ان تلك السرقة عمل طعمة بناء على انه كان سارقا في الجاهلية لكنهم يتوا القول ليهم واتفقوا على ان يشهدوا بالسرقة على اليهودي فدعا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلك وصفهم الله تعالى جميعا بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما وقال ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم (قوله فان وبال خيانتهم يعود عليها) جواب عما يقال لم قال تعالى اضعه ولما ذب عنه انهم يختانون أنفسهم مع انهم يخونون خبرهم اجاب عنه اولا بان خيانة حق الغير ظاهرا خيانة لنفسه في الحقيقة لان ضرر تلك الخيانة يعود على نفسه ولا سوان اضرار النفس خيانة لها وتعرض لحقها فغير بخيانة النفس عن خيانة الغير مجازا باعتبار المال وثانيا بان قوله يختانون أنفسهم استعارة تبعية حيث شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون انفسهم فمضى الآية لا تجادل عن الذين يعصون (قوله روى ان طعمة الخ) جواب عما يقال كل واحد من لفظ خوان واثم صيغة مبالغة فيدل على تكرار وقوع الفعل من طعمة مع ان الصادر منه خيانة واحدة واثم واحد تقرر الجواب انه تعالى عبر عنه بالخوان الاثم بناء على علمه بان ذلك الرجل في طبعه خيانة كثيرة واثم كثير فاطلق عليه لفظ المبالغة لكون طبعه الخبيث مائلا الى تكثير كل واحد من الفعلين (قوله تعالى اذيتون) ظرف منصوب بالعامل في الطرف الواقع خبرا وهو معهم فان طعمة وقومه يتوا ودبروا قول لا يرضاه الله وهو قول طعمة أرمى اليهودي بانه سارق الدرع وأحلف اني لم أسرقها فتقبل يعني لاني على دينهم ولا تقبل بين اليهودي وقول قومه نسعدوزوا لدفع شئ من السرقة وعقوبتها عن من هو واحد منا (قوله مبتدأ وخبر) والهاء في كل واحد منهما للتنبيه والجملة الفعلية التي بعد هذه الجملة مبتدأة لوقوع هؤلاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك والخطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هو انكم تخصمون عن طعمة وعن قومه في الدنيا فن يتخاصم عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه (قوله ووحد الضمير) اي ضمير بهل جوعه الى احد المذكورين الدال عليه كلمة اوفكائه قيل ثم يرم باحد المذكورين وسمى رى البريئ بهتاننا لكون البريئ متحيرا عند سماعه لعظمته في الكذبية لاعتاد الرجل بالكسر اذا دهش وتغير وبت بالضم وافصح منهم ما بهت على بناء ما لم يسم فاعله وبقوله يهتد بهتاننا اذا قال عنه ما لم يقله او سب اليه ما لم يفعله روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال الغيبة ذكر لك اخاك بما يكره فقيل ارايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما نقول فقد اغتبت وان لم يكن فيه فقد بهت (قوله ولذلك سوى بينهما) اي ولكون المقصود بيان حكم رى البريئ بما اقترفه سوى بين الخطيئة الصغيرة او ما لا يعد فيه والكبيرة (قوله من متاجيهم) على ان يكون النجوى بمعنى القوم الذين يتناجون اطلاقا المصدر على من وقع منه مدلوله مجازا نحو رجل عدل كما في قوله تعالى واذهم نجوى وقد يكون مصدرا بمعنى التناجي والمناجاة المسارة وهي في اللغة سر بين اثنين قال الزجاج النجوى ما يفرده اثنان او اكثر قال مجاهد هذه الآية عامذة في حق جميع الناس غير مختصة بقوم طعمة وان نزلت في تنابى قوم السارق لتخلص (قوله او اصلاح ذات بين) اي ما وقع بين اثنين او اكثر من العداوة والفساد وقد حث عليه الصلاة والسلام على ذلك بقوله لا ياب الا نصارى رضى الله عنه اذ ادلك على صدقة هي خبرك من جر النعم قال نعم يا رسول الله قال ان تصلح بين الناس اذ انفسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا والمعنى لاخير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وتخصيص هذه الثلاثة بالذكر لان عمل الخير في حق الغير منحصر في نوعين الاول ايسال المنفعة اليه والثاني دفع المضرة عنه واثار الى الثاني بقوله او اصلاح بين الناس والى الاول بقوله او معروف الا انه خص من جملة المعروف الصدقة وقدم الامر بها وعطف عليه الامر بالمعروف عطف العام على الخاص اهتماما وتعظيما لأنها عامد على عموم المعروف لكل ما يستحسن شرعا من الصدقة وغيرها مروتا محيية رضى الله عنها ان النبي عليه الصلاة والسلام قال كلام ابن آدم كله عليه لاله الا ما كان من امر بمعروف او نهى عن منكر اودكر الله وهذا الحديث قريب من

انه لما دخل الاسرى في زمرة الخيرين سكان الفساعل اذ دخل فيهم فان العمدية والغرض هو الفعل واعتبار الامر من حيث انه وصلة اليه وقيد الفعل بان يكون اطلب من رضا الله تعالى لان الاعمال بالنيات وان من فعل خيرا زياء وصحة لم يستحق به من الله اجرا ووصف الاجر بالعظم تليها على حقارة ما فات في جنبه من اعراض الدنيا وقرأ آخرة وابوعمر ويؤتيه بالياء

الآية اشد القرب فان قيل كيف يطابق قوله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله لقوله اولاً الامن امر
بصدقة الى آخره مع ان الاول كلام في حق الامر بالفعل والثاني كلام في حق الفاعل وكان المناسب للاول ان بين
حكم الاول ويقول ومن يأمر بذلك فالجواب ان الغرض الاصل من استثناء الامر بالخبر بض على فعل الخبر كانه
قيل لاخير فيما يفعله الانسان الا في هذه الاعمال ثم بين وجه كونه خيراً بايمان ثواب فاعلموا ويحتمل ان يراد بالفعل
الامر بما ذكر من الافعال لان الامر من جهة الافعال والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله في الكلام على
الامر الى آخره (قوله والا يتبدل على حرمته مخالفة الاجماع) روى ان الامام الشافعي رضى الله عنه سئل
عن آية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرر
الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا لان المقدمة الاولى انه
تعالى ألحق من يتأق الرسول بمن يتبع غير سبيل المؤمنين ومخالفة الرسول وحدها موجهة لهذا الوعيد فاولئك
اتباع غير سبيل المؤمنين موحوا لذلك الوعيد لكن ضمه الى المشاققة صامسا لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستعمل
بإقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جازم ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب له وان كان اتباع غير سبيل
المؤمنين جراما لم يكن ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين بصدق عليه انه اتباع غير سبيل
المؤمنين واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لم يكن ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباع
سبيلهم حراما كان اتباع سبيلهم واجبا وذلك لانه لا خروج عن طرفي التقبض فان قيل لانسان عدم اتباع سبيل
المؤمنين بصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمنع ان لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين
اجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا يتبع
سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعاً لهم ولما قلنا ان
يقول ان الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والالزام ان يقال الانبياء والملائكة عليهم السلام لا يتبعون
لاحد الخلق مع انهم يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد واحد من آحاد الامم يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال
بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير واذا كان كذلك ففي ترك متابع سبيل
المؤمنين لاجل انه لم يجدد الا على وجوب متابعتهم فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متابعاً لغير سبيل
المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل الى هنا كلام الامام ووجه انتظام هذه الآية بما قلناه انه تعالى لما فرغ
من قصة الطائفة التي جادلت عن طمأنينة ان تتابعهم في ازال رسول الله عليه الصلاة والسلام عن القضاء الحق
كان لاخبر فيه ونبه على ان الخبر ليس الا في فعل الخبرات واجراؤها على ما هو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد
على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين (قوله كررها تأكيد) يعني ان هذه الآية قد ذكرت في هذه
السورة مرة والفائدة في تكرارها التأكيد فان هذه الآية دلالتها على عفو ذنوب المؤمنين ومغفرة
من آيات الوعد فلما عاده في سورة واحدة بلفظ واحد فقد أكد ما وعده في حقهم ثم انه تعالى ما عاده آية من آيات
الوعد باللفظ الواحد مرتين وقد عاده هذه الآية بهذا اللفظ في سورة واحدة فدل ذلك على انه تعالى خص
جاني الوعد والرحمة بمن زيد التأكيده وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة الثانية في تكرارها
ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الخ الآية انما نزلت في ارتداده
لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه تعالى لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله عليه الصلاة
والسلام على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب الى مكة ولحق بالشركيين فنزل قوله تعالى ومن
يشاقق الرسول الآية فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ذلك السارق واعلم انه لو لم يرد
عن الاسلام لما صار محرماً من رحمة الله وغفرانه لكنه لما ارتد واشرك بالله صار محرماً وما منها قطعاً لموته على الشرك
ثم انه تعالى بين الفرق بين الشرك وغيره حتى صار ما سوى الشرك مغفوراً سواء حصلت التوبة او لم تحصل ولم يكن
الشرك مغفوراً بالابواب عنه يبين ان ضلال الشرك بعيد بخلاف ضلال غير الشرك فذلك صار الشرك
محرماً من المعرفة ولم يضرب غير الشرك محرماً ومنها وختم الآية بتقديمه بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى
عظيماً وختم هذه الآية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً لما ذكره من ان شأن اهل الكتاب وان كان
التوحيد الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الآية انما نزلت في شأن

(ومن يشاقق الرسول) يخالفه من التيق فان كلا
من المنة الفدين في شق غير شق الآخر (من بعد
ما بين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجرات
(ويتبع غير سبيل المؤمنين) غير ما هم عليه من اعتقاد
وعمل (توله ما تولى) تبعه واليه ما تولى من الضلال
وتخلي بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) ودخله
فيها وقري به من صلاه (وسات مصيراً)
جهنم والآية تدل على حرمته مخالفة الاجماع
لانه تعالى رتب الوعيد التسديد على المساققة
واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما حرمته كل
واحد منهما او احدهما او اجمع بينهما والثاني باطل
اذ يصح ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز
استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاققة محرمة صم
اليها غيرها اولم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم
محرماً كان اتباع سبيلهم واجباً لان ترك اتباع سبيلهم
من عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم وقد استقصيت
الكلام فيه في مرصاد الافهام الى مبادئ الاحكام
(ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)
كررها تأكيد اول قصة طعمة وقبل جاء نصح الرسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال اني شجعتك في الذنوب
الا اني لم اشرك بالله شيئاً منذ عرفته وأمنت به ولم اتخذ
من دونه ولياً ولم اوقع المعاصي جراً وما توهمت طرفه
عين اني اعجز الله هرباً وانى لتادم تأني فارتى حال
عند الله تعالى فتركت (ومن يشرك بالله فقد ضل
ضلالاً بعيداً) عن الحق فان الشرك اعظم انواع
الضلالة وابعدها عن الصواب والاستقامة واما
ذكر في الآية الاولى فقد افترى لانها متصلة بقصة
اهل الكتاب ومنشأ شركهم نوع افستراء وهو
دعوى النبي على الله عز وجل

(ان يدعون من دونه الا انا) يعنى اللات والعزى

ومنات ونحوها كان لكل حى صنم يعبدونه ويسمونه
اى بنى فلان وذلك اما لتأنيث اسمها كما قال
وما ذكر فان يسمن فائى * شديد الا لم يسم له
ضروس فانه عنى القراد وهو ما كان صغيرا سمي
قرادا فاذا كبر سمي حلة اولانها كانت جادات
والجادات تؤث من حيث انها ضاهت الاناث
لانفعالها ولله تعالى ذكرها بهذا الاسم تنبيهها على

انهم يعبدون ما يسمونه انا لانهم يفعلون ولا يفعل
ومن حق المعبود ان يكون فاعلا غير منفعل ليكون
دليلا على تناهى جهلهم وفراط حماقتهم وقيل
المراد الملائكة اقولهم الملائكة بنات الله وهو
جمع ائى كراب وربى وقرئ ائى على التوحيد واتنا
على انه جمع ائى كعبت وخبيت ووثنا بالتخفيف
والتثقل وهو جمع وثن كاسد وأسد وأثنا بها على
قلب الواو لضعفها حمزة (وان يدعون) وان يعبدون
يعبادتها (الاشيطان حريدا) لانه الذى امرهم
بعبادتها واغراهم عليها فكان طاعته في ذلك عبادة له
والمارد والمريد الذى لا يعلق بخير واصل التركيب
للملاسة ومنه صرح حمز غلام امرد وشجرة
مر داء لئى تنزور قها (لعد الله) صفة ثانية
للسيطان (وقال لا تفخذ من عبادك نصيبا
مفروضا) عطف عليه اى شيطانا مريدا اجامعا
بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عدوته
لناس وقد برهن سبحانه اولا على ان الشريك ضلال
في الغاية على سبيل التعليل بان ما يشركون به يفعل
ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك بنا في الاوهية غاية
التأنيذ فان الاله ينبغي ان يكون فاعلا غير منفعل ثم
استدل عليه بانه عبادة الشيطان وهي افطع الضلال
لثلاثة اوجه الاول انه يريد منهم في الضلال
لا يعلق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا
بعيدا عن الهدى والتساقى انه ملعون اضلاله
فلا تجلب مضاعفة سوى الضلال واللعن والثالث
انه في غاية العداوة والسعي في اهلاكهم وموالاته
من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته
والمفروض المقطوع اى نصيبا قدرى وفرض
من قولهم فرض له في العطاء (ولا تفضلهم) عن الحق
(ولا تفضلهم) الا ما في الباطلة كطول الحياة
وان لا يبعث ولا عقاب (ولا امرهم فليكن اذان
الانعام) يشقونها بتحريم ما حله الله وهي عبارة
عما كانت العرب تفعل بالبحار والسواحب
واشارة الى تحريم كل ما احل وتنص كل ما خلق

كاملا بالذل والقوة

قوم مشركين لا تكتب لهم ولا علم عندهم فاسب وصفهم بالضلال ثم انه تعالى بين كون ضلالهم ضلالا بعد افعال
ان يدعون من دونه الا انا الآية وكلمة ان ههنا بمعنى التثنية كقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليوث من به
قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيا فانه يدعو عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان وسميت
اصنامهم انا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويابسونها انواع الخلل التي تزين بها النساء ويسمونها اغاليا
باسماء الموثنات نحو اللات والعزى ومنات والشئ قد يسمى ائى لتأنيث اسمه كقوله الشاعر
وما ذكر فان يسمن فائى * شديد الا لم يسم له ضروس

والا لزم الملازمة فانه جعل القراد ائى لتأنيث اسمه وهو حلة الجوهرى الحلة رأس الندى والحلة القراد العظيم
(قوله) اولانها كانت جادات) عطف على قوله لتأنيث اسمها اى سميت الاصنام انا لكونها جادات لا روح لها
قال مقاتل وقادة والضحايا الا انا امواتا لا روح فيها والجدات يدعى ائى لتأنيث اسمها من حيث انه منفعل غير فاعل
(قوله وقيل المراد الملائكة) عطف على قوله يعنى اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة ويقول الملائكة
بنات الله قال الله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الا ئى مع اعتراضهم بان انا ث كل شئ
اخره وارذله (قوله كراب وربى) الرى على فعلى الشاة التى وضعت حديثا ووجهه بارب بالضم والمصدر رباب
بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربابى واعت رباب كذا في الصحاح وقول المصنف يدل على ان رباب يجمع
على رباب بكسر الراء كما يجمع على رباب بالضم (قوله واتنا) اى بضم الهمزة والنون جمع انا والاث من
الرجال المخرت الضعيف (قوله ووثنا بالتخفيف والتثقل) اى بضم الواو ثم انا اما كن خفيف واما مضعوم
مثقل وكلاهما جمع وثن نحو اسد (قوله واتنا بها) اى بضم الهمزة وتخفيف التاء او تثنيها اصله وثن
قلت الواو همزة لضعفها اضما لازما كما قلت في اجوه اصله وجوه واقت اصله وقت (قوله واصل التركيب
للملاسة) وهى ضد الحشونة والصرح المراد الذى لا يعلوه غبار والذى لا يعلق بخير امس منه فالمريد فعل من
مر داء يغير دلش والشجرة المر داء متجددة عن اوراقها والغلام امرد متجدد الوجه عن الشعر والمراد والمريد
بمعنى قيل كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يزاى للسندى والكمته يكلمهم ونال الزجاج المراد بالشيطان
ههنا ابليس بشهادة قوله تعالى بعد هذه الآية لا تفخذ من عبادك نصيبا مفروضا وهو قول ابليس ولا يبعد
ان الذى يزاى للسندى هو ابليس (قوله جاعا بين لعنة الله وهذا القول) فان الواو الواقعة بين الصفات
اغماfid مجرد الجمعية والنصيب المفروض لا بليس كل من اطاعه فيما زين له من المعاصى والضلالة ووسوس
ودعا الى الباطل ولو كان له شئ من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام
في حقه خلق ابليس مرينا وابس له من الضلالة شئ يعنى انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق
لهم الضلالة ثم انه يعنى الانسان بان يخيّل له ادراك ما يتناهى من المال وطول العمر وقيل يعنى اى بوجه انه
لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقبل بان يوهمه انه يبال في الآخرة حضا وافر من فضل الله ورحمته وابسك القطع
والشق يقال ينكد اى قطعده وينقل الى بناء التفعيل للتكثير واجمع المفسرون على ان المراد به ههنا قطع اذان البحار
والسواحب والانعام الابل والبقر والغنم اى لا تعلق لهم على ان يقطعوا اذان هذه الاشياء ويحرموها على انفسهم
يجعلها للاصنام وتسميتها بعبدة ووصيلة وحاميا وكان اهل الجاهلية اذا اتجبت ناقدا حدهم خسة ابطن
وكان آخرها ذكرا البحر واذا ذها واستعوا من ركوبها ووجهها وذبحها ولم يضردهن ماء ولا تمنع من مرعى واذا القيم احد
لمركبها وقيل كانوا يذبحون ذلك بها اذا ولدت سبعة ابطن والسابعة الخلالة تذهب حيث شامت وكان الرجل منهم
يقول ان شفيت فناقى سائبا او يقول ان قدم غائبي من سفر او ان وصلت الى وطنى او ان ولدت امرأتى ذكرا او نحو
ذلك فناقى سائبة فكانت كالجمية وكذا من كثر ماله يسب واحدة منها شكرا وكانت لا يتنفع منها بشئ ولا تمنع
من ماء وصرعى الى ان تموت فيسترك في اكلمها الرجال والنساء والوصيلة هى من الغنم اذا ولدت سبعة ابطن فان كان
الولد السابع ذكرا ذبحوه لآلهم وكان طعنة للرجال دون النساء وان كان ائى كانوا يستعملونها وكانت بمنزلة سائر
الغنم وان كان ذكر او ائى قالوا ان الاخت وصلت اخاها فلا يذبحون اخاها من اجلها وجرت مجرى السائبة
وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهى فعلة بمعنى فاعلة والحمى هو العبر الذى ولد ولد له وقيل هو الفحل من
الابل اذا ركب ولد ولد فقالوا انه قد حنى ظهره فيسهل ولا يركب ولا يمنع عن الماء والمرعى واذا مات بأكاد الرجال

والنساء وحذف ما يتعلق به الامر في قوله ولا امرهم والاحسن ان يقدر المحذوف من جنس الملقوظ اي لا امرهم
 بالتثنية ولا امرهم بالغير وهذه اللامات كلها للتقسيم (قوله فقي عين الحامي) كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم
 ألقاعور واعين خلفها والفقى القلع والحامي الفعل الذي طال مكثه عندهم والوشم ان يقرز الجملد بآبرة ثم يحشي
 بكحل او بليج وهو دخان التخم يعالج به الوشم حتى يخضر والوشم ان تحدد المرأه انفسا وترققم اتشبه بالشواذب
 (قوله ونحو ذلك) كالنقص وهو نصف شعر الوجه يقال نقصت المرأة اذا تزينت بنصف شعر وجهها وحاجبها
 وجبينها والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنقص والنقص والتمناض التناقض وقد لعن الله النامصة والنامصة
 والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشمة والمستوشمة والواصلة هي التي تصل الشعر والمستوصلة
 هي التي يغفل بها ذلك ويدخل في النقص نصف شعر العانة فان السنة خلق العانة ونصف الابط والسحق لكونه عبارة
 عن تشبيه الاتي بالذكر من قبيل تغير خلق الله تعالى عن وجهه صفة وكذا النقص لساقفه من تشبيه الذكر
 بالاتي وكذا اللواطة لما فيها من اقامة ما خلق لدفع الفضلات مقام موضع الحرائث وكذا عبادة الشمس والقمر
 والكواكب والحجارة فان عبادتها وان لم تكن تغير الصورها لكنها تغير لصفاتها فان شئ منها لم يخلق لان يعبد من دون
 الله وانما خلق ليتنفع به العباد على الوجه الذي خلق لاجله وكذا الكثر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغير
 خلق الله تعالى عن وجهه صفة فانه تعالى فطر الخلق على استعمال الخلق بحيلة الايمان والطاعة ومن كفر بالله
 وعصاه فقد اطل ذلك الاستعمال وغير فطر الله تعالى صفة ويؤيده قوله عليه والسلام كل مولود يولد على فطرة
 الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت هي لاجله تغيرها عن وجهها
 صفة (قوله والجل الرابع) وهي قوله لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وقوله ولا ضلكنهم ولا منتههم ولا امرهم
 كل واحدة منها مقول للشيطان فلا يخلو من ان قالها بلسانه او فعلها (قوله ما لا ينجزه وما لا يتلون) اشارته
 الى ان المفعول الثاني للوعد والتحية محذوف العلم به وهو ما لا ينجزه نحو طول العمر والعاقبة وبئيل لذات الدنيا
 من الجاه والمال وقضاء شهوات النفس وما لا يتلون نحو لا يبعث ولا حساب ولا جزاء وبئيل الثواب الاخرية
 من غير عمل (قوله وهو اظهر النفع فيما فيه الضرر) يعني ان الضرر بمصدر غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه
 اظهر ما يستحسن ظاهره ويحصل الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه وغرورا في الآية منصوب على انه
 مفعول له اي ما يعدمه لشيء الا لاجل ان يغره او على انه صفة مصدر محذوف اي الا وعدا ذرورا وعلى انه
 مصدر على غير لفظ الفعل لان يغدهم في قوة يغره بوعده فان الشيطان يزين لهم المعاصي واتباع الشهوات
 ويوهمهم يتمكن من التوبة بناء على طول العمر والعاقبة فمن اغتر بوعده وقبح باب اتباع الخطيئة العاجلة والذائد
 القانية استحكم فيه خصلتان الحرص وطول الامل ومن اشتد حرصه على الشيء لم يتأت له ان يصل اليه الا بعصية
 الله وابتداء خلق الله ولا يزال بشيء منها ولا يتركهما طوعا ورغبة ومن اطال امله نسي الآخرة واستغرق في طلب
 الدنيا وتحصيل طيباتها فلا يكاد يورث فيه الزاجر والمواظف فيصير قلبه كالحجارة او أشد قسوة ومن فطره الله تعالى
 مستعدا لادراك الحق وقبوله واتباعه فاعتر بوعده الشيطان واطاعه فقد غير فطرته قلبه واستحق سخط ربه
 وأليم عذابه فظهر ان ما وعده الشيطان وألقاه اليه وان كان ظاهره مستحسنا لذيذا الا ان عاقبته ضرر عظيم
 وهذا معنى الغرور واعلم ان العمدة في اغواء الشيطان ان يزين له زخارف الدنيا ويلي الاماني في قلب الانسان
 مثل ان يلقى في قلبه انه سيطول عمره ويثاب من الدنيا امله ومقصوده ويستوى على اعدائه ويحصل له ما يسر
 لارباب المناصب والاموال وكل ذلك غرور لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال امله ومطلوبه
 وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارق الموت فيقع في اعظم انواع الغم والحسرة فان
 تعلق القلب بالحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقتها اعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة فبئس سمائه وتعالى
 على ان الشيطان انما يبعد عن لاجل ان يغري الانسان ويخدعه ويفوت عنه اعز المطالب وانفع المسارب فانه اقل
 من لا يتبع وساوس الشيطان ولا يتبع الارضي الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وستة رسوله الكريم والعمل
 بهما ليقوز فوزا عظيما وكفى بذلك نصيحة وقوله اولئك مبتدأ وماواهم مبتدأ ثان وجههم خبره والجملة خبر
 الاول وقوله عنهما متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من محيصا لانه في الاصل نكرة فلما قدم عليها انتصب حالا
 ولا يجوز ان يتعلق بمحذوف لان لا يتعدى وعن ولا بقوله محيصا لانه اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا واما مصدر

(ولا امرهم فليغيرن خلق الله) عن وجهه صورة
 اوصفة ويندرج فيه ما قيل من فقي عين الحامي
 وخصاء العبيد والوشم والواط واسحق
 ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر وتغير فطرة الله
 التي هي الاسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما
 لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله زلفى
 وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء
 رخصوا في خصاء البهائم للحاجة والجلد الرابع
 حكاية عما ذكره الشيطان نطقا واثاء فعلا (ومن يتخذ
 الشيطان وليا من دون الله) بآثاره ما يدعو اليه
 على ما امره الله به وبجوارته عن طاعة الله الى طاعته
 (فقد خسر خسرانا مينا) اذ ضيع رأس ماله
 وبذل مكانه من الجنة بمكانه من النار (يعدمهم)
 ما لا ينجزه (ويعنيهم) ما لا يتلون (وما يعدمهم
 الشيطان الا غرورا) وهو اظهر النفع فيما فيه
 الضرر وهذا الوعد ما يظن ان الناس اوبلسان
 اوليائه (اولئك ماواهم جهنم ولا يجدون عنها
 محيصا) معدلا ومهريا من حصص يحبس اذا مال
 عن حق وعنهما حال منه وليس صلة له لانه اسم
 مكان وان جعل مصدرا دلا على ايضا فيما قبله

والمصدر لا يتقدم عليه معموله (قوله فالاول مؤكدة تنفيده) لان الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر مؤكدة نفسه كقولك له على الف درهم اعترافا فان مضمون له على الف هو الاعتراف ولا محتمل له غير الاعتراف فيكون اعترافا تأكيد نفسه وكذا مضمون قوله تعالى والذين آمنوا سندخلهم جنات هو الوعد لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون وعده الله تأكيداً لمضمون هذه الجملة ومضمونها محتمل ان يكون حقاً وان يكون باطلاً لان الخبر من حيث انه خبر محتمل الصدق والكذب فكان حقاً تأكيداً لغيره كافي قولك زيد قائم حقا محتمل غير الحق (قوله مؤكدة بليغة) يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تأكيداً كيد ثالث بليغ اما انه تأكيد فلذلك على حقيقة مقالة وصدقه في جميع اخباره واما انه بليغ فلان تصدير الكلام عن الاستفهامية يدل على انكار ان يكون احد اصدق منه تعالى وانه تعالى اصدق من كل قائل وينبغي ان وعده الله تعالى اول بالقبول وان وعده الشيطان تخييل محض ممنوع الوصول وفائدة هذا التأكيدات اظهار الفرق بين الوعدين وقيل نصب على التخييل والقبول والقال مصدران كالقول (قوله ليس ما وعده الله) يريدان ليس من الافعال الناقصة فلا بد له من اسم يستند هو اليه ولما لم يذكر صريحاً علم انه ضمير مستتر فيه وذكر في مرجع ذلك الضمير احتمالين الاول انه الوعد المتقدم ذكره في قوله وعده الله والثاني انه الايمان المفهوم من قوله والذين آمنوا وقوله ايها المسلمون بيان لكون خطاب ايمانكم للمسلمين لانه لا ينبغي وعده الله الا من آمن به واهل الكتاب وان كانوا يؤمنون به تعالى الا انهم لما ذكروا بالعطف على من ذكر ضمير الخطاب علم ان المراد بضمير الخطاب غير اهل الكتاب من آمن بالله تعالى فتعين انهم هم المسلمون فانهم لما آمنوا ان يغفر لهم جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر وعنى اهل الكتاب ان لا يعذبهم الله ولا يدخلهم النار الا اياماً معدودة لقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن نمس النار الا اياماً معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى خاطب الله تعالى المسلمين بان ما وعده الله من الثواب لا ينال بمجرد تسمية بل هو منوط بالايمان والعمل الصالح وبان الشأن ان من يعمل سواء يجزبه (قوله ولكن ما وقر) اي ما ثبت واستقر من الواروقيل وقرهنا معنى اثم من قواهم وقر في الصخرة اذا ارفها (قوله ثم قرر ذلك وقال من يعمل سواء يجزبه) يعني انه جملة مستأنفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها روى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة قالوا يا رسول الله وايئاماً يعمل سواء غيرك فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى العصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشر وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده اعشاره وقال الحسن هذه الآية نزلت في الكفار خاصة لانهم يجازون بالعقاب على الصغيرة والكبيرة والمؤمن يجزى باحسن عمله ويتجاوز عن سيئاته ثم قرأ لي كفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا الآية ومما يدل على نزولها في حق الكافر انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة والمؤمن الذي اطاع سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر لا يخرج عن كونه مؤمناً للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن فاذا لم يخرج به عن الايمان صدق عليه انه مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية فلما كان المرء من الذي يكون صاحب كبيرة من اهل الجنة وجب ان يكون قوله من يعمل سواء يجزبه مخصوصاً بعمل الكفر على تقدير ان يكون الجزاء المذكور بقوله يجز به واصلاً الى المسمى يوم القيامة واما اذا وصل اليه في دار الدنيا فلا اشكال قرأ الجمهور قوله تعالى ولا يجذبه مجزوماً بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة فاجيبوا بوجهين احدهما ما مر من ان هذه الآية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبياء والملائكة انما تكون باذن الله واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى (قوله لا اعتداده دونه فيه) اي لا اعتداد العمل دون الايمان في استدعاء الثواب المذكور (قوله واذا لم ينقص ثواب المطيع الخ) جواب عما يقال لم يخص عمل الصالحات بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلماً للعباد وتقرر جواب الله تعالى اقتصر على ذكره لا يظلم الصالحين بنقص استغناء ذكره عن ذكره لا يظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازي ارحم الراحمين اذا كان مانعاً من نقص ما هو من قبيل الفضل فبالجزي ان يكون مانعاً من ترك العدل بازدياد العقاب (قوله وفي هذا الاستغناء ثم تنبيه على ان

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ابداً وعده الله حقاً) اي وعده وعدا وحق ذلك حقاً فالاول مؤكدة لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية التي قبله وعده والثاني مؤكدة لغيره ويجوز ان ينصب الموصول بفعل يقسمه ما بعده ووعد الله بقوله سندخلهم لانه بمعنى نعدهم ادخالهم وحقاً على انه حال من المصدر (ومن اصدق من الله قبلاً) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لا ولاءه والمبالغة في توكيده ترغيباً للعباد في تحصيله (ليس لامانيكم ولا امانى اهل الكتاب) اي ليس ما وعده الله من الثواب بآل ايمانكم ايها المسلمون ولا امانى اهل الكتاب وانما بآل ايمان والعمل الصالح وقيل ليس الايمان بالآتي ولكن ما وقر في القلب وصدق العمل روى ان المسلمين واهل الكتاب افتخروا فقال اهل الكتاب ينال قبلكم وكتابنا قبلكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نحن اولى منكم فبينما خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمؤمنين ويدل عليه تقدم ذكرهم اي ليس الامر بآمانى المؤمنين وهو قولهم لاجنة ولا ناراً وقولهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لتكون خيرا منهم واحسن حالاً ولا امانى اهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى وقولهم لن نمس النار الا اياماً معدودة ثم قرر ذلك وقال (من يعمل سواء يجز به) عاجلاً وآجلاً لما روى انها لما نزلت قال ابو بكر فنجم مع هذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام اما نحن اما عرض اما يصيبك اللاء قال بلى يا رسول الله قال هو ذلك (ولا يجذبه من دون الله ولا ولا نصيراً) ولا يجذبه نفسه اذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره في دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) بعضها وشيئاً منها فان كل احد لا يتمكن من كلها وليس مكلفاً بها من ذكر او انثى في موضع الحال من المستكن في يعمل ومن للبيان او من الصالحات اي كاشفة من ذكر او انثى ومن لا يتبداه (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور تنبيهاً على انه لا اعتداد به دونه فيه (فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نصيراً) بنقص شيء من الثواب واذا لم ينقص ثواب المطيع فيالجزي ان لا يزداد عقاب العاصي

لان المجازي ارحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكره عقب الثواب وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويدخلون الجنة هنا وفي غافر ومريم بضم الياء وقح الخاء والباقون يفتح الياء وضم الخاء (من احسن ديناً ممن اسلم وجهه لله) اخلص نفسه لله لا يعرف لها راسوا وقيل بذل وجهه في السجود وفي هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية (وهو محسن) أت بالحنن تارك للنسب (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها (حنيفاً) مانعاً عن سائر الاديان الى دين الاسلام وهو حال من التبع او من الملة او ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلاً) اصطفاه وخصه بكرامة تنبئ كرامة الخليل عند خليفه وانما اعاد ذكره ولم يصرفه تخيلاً لانه وتنصيصاً على انه المدح والحلة من الخلال فانه ودخل النفس وخاطبها وقيل من الخلال فان كل واحد من الخليلين يسد خالي الآخر ومن الحل وهو الطريق في الرمل فانهما يتزفان في الطريقة او من الحلة بمعنى الخصلة فانهما يتوافقان في الخصال والجملة استئناف جبي بها للترغيب في اتباع ملته صلى الله عليه وسلم والايذان بانه نهاية في الحسن وغاية كمال البشر روي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الى خليله بمصر في امة اصابت الناس بتمارثه فقال خليله لو كان ابراهيم يريد لنفسه لغت ولكن يريد للاضياف وقد اصبا بنما اصاب الناس فاجتاز علمانه بضياء لينة ولا واما القرآء حياء من الناس فلما اخبروا ابراهيم ساء الخبر فقلبه عيناه فقام سارة الى غرارة منها فاخرجت حوارى واختبرت فاستيقظ ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبر فقال من اين لكم هذا فقالت من خليلك المصري فقال بل هو من عند خليلي الله عز وجل فسمي الله خليلاً (ولله ما في السموات وما في الارض) خلقاً وملكا يختار منهما من يشاء وما يشاء وقيل هو متصل بذكر العمال مقرر لجوب طاعته على اهل السموات والارض وكال قدرته على مجازاتهم على الاعمال (وكان الله بكل شيء محيطاً) احاطة علم وقدره فكان عالماً باعمالهم فيجازيهم على خيرها وشرها (ويستقونك في النساء) في ميعادهن اذ سبب نزولهن عينية بن حصين اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اخبرنا انك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانا كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام بذلك امرت

ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية) وذلك لازددين الاسلام مبنى على امرين الاعتقاد والعمل فالحق تعالى اشار الى الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه احسن اعضاء الانسان عبره عن نفسه فكأنه قيل ليس احداً احسن ديناً من عرف ربه واقرب ربه وخلص نفسه في عبوديته حال به بأن لا يتقادر ولا يخضع لغيره ولا يتعلق قلبه بشيء من الاشياء الا بتقاء لوجه ربه واشار الى الثاني بقوله وهو محسن اي في الانتقاد له بأن يكون آتياً بجميع ما يكلفه به على وجه الاذلال والخشوع كما قال عليه الصلاة والسلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ومن تأمل في هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها أيقن باحتوائها على منتهى ما يبلغه القوة البشرية في جميع المقاصد المتعاقبة بالدين فالحق سبحانه لما ذكر في الآية المتقدمتان الفوز بالجنة والسعادة الابدية منوط بالاشتغال بالاعمال الصالحة حال كونه مؤمناً بقلبه أت على هذه الطريقة في هذه الآية وشهد بكونها في غاية الحسن والكمال ذكر انها هي الطريقة التي كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليها وقد اتفق اهل الاديان جميعاً من اهل الكتاب وغيرهم على صحة طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان شرع ابراهيم مقبول عند الكل فان العرب لا يتفقون بشيء كما فتنهم بالانساب الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما اليهود والنصارى فلا تنك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لم يكن شرع محمد عليه الصلاة والسلام مقبولاً عند الكل وملة ابراهيم داخلية في ملتوا في ملتان زيادة على ملة ابراهيم فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابراهيم وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات (قوله روى) وروى ايضا في سبب كون ابراهيم عليه الصلاة والسلام ملقباً بهذا القرب الشريفة انه هبط عليه ملك في صورة رجل وذ كراسم الله بصوت رخم شجي فقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ كر مرة اخرى فقال لا ذكره مجازاً فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت استجى من الاول فقال اذ كر مرة ثالثة ولك اولادى فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدت وانما كان المقصود انك انك في بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله تعالى لاجرم اتخذه الله خليلاً وروى ايضا ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسن الوجوه ظن الخليل انهم اضيفه فذبح بجلاسيماً وقر به اليهم وقال كلوا على شرط ان تسبحوا الله في اوله وتحمده في آخره فقال جبريل انت خليل الله فقل هذا الوصف قال بعض النصارى لمساجار اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعتزاز والشرف فقام لا يجوز اطلاق الابن في حق عيسى على سبيل الاعتزاز والشريف والجواب ان كونه خليلاً عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية واما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن محاسبة الممكنات ومسابهة المحدثات ثم كونه عليه الصلاة والسلام خليل الله لما وهم الجنسية والمسابهة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله والله ما في السموات وما في الارض الاية فان من كان شأنه هذا كيف يعمل ان يحاسبه احد ويتخذ خليلاً لا يحتاج اليه في شيء من الامور كما تكون خلة الادميين لذلك وانما اتخذه خليلاً بمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق ارادته ومشيئته فالجنسية مستأنفة لدفع هذا الوهم الناشئ من قوله واتخذ الله ابراهيم خليلاً والمصنف اشار بقوله يختار منهما من يشاء وما يشاء الى انها مستأنفة متصلة به بوجه آخر وهو كونه جواباً لما يقال لم خص الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالخلية وله عباد مكرمون غيره وعطف عليه قوله وقيل هو متصل بذكر العمال بقوله وعلموا الصالحات بقوله ومن يعمل من الصالحات الاية وبين ان وجه اتصاله به امر ان الاول تقرر وجوب طاعته من اهل السموات والارض فان موجد الكائنات باسرها يكون ملكاً مطاعاً على الاطلاق فيجب على كل عاقل طاعته والثاني تقرر كمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال فان انا به اهل الطاعة وعقاب العصاة وان توقف على احاطة علمه بتفاصيل الاعمال وكال قدرته على المجازاة على حسب الاعمال الصالحة والسنة الا ان من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الاعيان والاعراض كيف يتوهم في حقه ان لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال وان لا يقدر على المجازاة على حسبها (قوله احاطة علم وقدره) دل بقوله الله ما في السموات وما في الارض على احاطة قدرته بكل ما في السموات والارض ثم افاد بقوله وكان الله بكل شيء محيطاً ان كل واحد من علمه وقدرته محيط بجميع ما يكون داخلها فيها وما يكون خارجاً عنها ومغايير الهمام لا نهاية لهم من المقدورات الخارجة عن هذه السموات والارضين (قوله في ميعادهم) يريدان الاستقاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وتلك الحالة لما لم تكن مذكورة في الآية وجب المصير في تعيين المراد الى اتباع القرينة والقرينة ههنا سبب النزول والمعنى يضلون منك الفتوى في حق

تورث النساء (قوله وساغ للفصل) اى جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيد به منفصل
 للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول وبالجار والجرور مع ان الفصل باحدهما كاف كانه قيل يفتيكم
 الله وكلامه كايقال اعجبي زيد وكرمه واغناي زيد وعطاؤه فان المستداليه بالحقيقة شئ واحد في الجمع وهو
 المعطوف عليه الا انه عطف عليه شئ من الاحوال الدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار انصافه بتلك
 الحالة (قوله او استئناف معترض) اى بين البدل والمبدل منه فان قوله في يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة
 الاخبار بان التلو الذى هو من القرآن مثبت في اللوح تعظيم التلو ورفع شأنه كقوله تعالى وانه في ام الكتاب
 لدينا لعلى حكيم (قوله لاختلافه لفظا ومعنى) اما من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة
 الجار وهو راي الكوفيين واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه في حتهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه لكان
 المعنى يفتيكم في حق تورث النساء وفي حق ما يتلى عليكم وليس بسديد (قوله ضلة يتلى) كان في الكتاب
 متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد يعامل واحد فالجواب ان معناه
 مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول جئت في يوم الجمعة في امر زيد (قوله
 والافيدل) اى وان لم يعطف الموصول على ما قبله بان جعل مبتدأ وفي الكتاب خبره يكون قوله في يتامى النساء بدلا
 من فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض في الموضوعين بمعنى واحد وهو الظرفية
 او يكون صلة اخرى ليفتيكم على تقدير ان تكون الاولى للظرفية والثانية بمعنى باء السببية كيلا يتعلق حرفا جر
 بلفظ واحد ومعنى واحد يعامل واحد (قوله وقرئ يتامى بياءين) اى من تحت والجرور وعلى ان يتامى جمع بنية
 وان قرئ يتامى يكون اصله ايامى جمع ايم على وزن فيعل فابدت همزة ايامى فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال
 قطع الله اده يردون يده فكذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال ييامى في جمع ايم جمع التكسير على ايام سيد
 وسيايد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام فصار ايامى ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار
 ايامى فقلب الياء الاخيرة الفاعل كذا وانتفتح ما قبلها فصار ايامى (قوله في ان تنكوهن او عن) يعنى
 ان قوله تعالى ان تنكوهن محمول على حذف حرف الجر فقبل ذلك الحرف هي كلمة عن اى ترغبون في نكاحهن
 لجمالهن ومالهن وقيل هي كلمة عن اى ترغبون عن نكاحهن لقبهن وقرهن فان كانت البنية جيلة موسرة
 رغب وليها في تزويجها والارغب عنم فان قيل قد ذكر النكاح ان حرف الجر يجوز حذف مع ان وان شاء الله طردا
 بشرط أمن اللبس اى بشرط ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اى من ان تقوم واما اذا اللبس
 المراد بان لا يكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والآية من هذا القبيل فالجواب ان كل واحد من العنين صالح
 للارادة هو ما ويدل عليه ما ذكر في سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين مراد اعلى سبيل البدل بحسب
 اقتضاء المقام وشهادة الحال (قوله والواو يحتمل الحال) اى من فاعل توتونهن اى لاتوتونهن واللاتى ترغبون ان
 تنكوهن ويحتمل العطف على الصلة عطف جيلة مثبتة على جيلة منفية اى اللاتى لاتوتونهن واللاتى ترغبون ان
 تنكوهن ويحتمل العطف على الفعل المنى بلا اى لاتوتونهن ولا ترغبون (قوله وليس فيه دليل على جواز
 تزويج البنية) يعنى ان الخفية احتجوا بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حاجة لهم فيها
 لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكوهن باذنهن اذ البلقن ولا نه ليس في الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء
 في نكاح البنية ولا يدل ذلك على الجواز (قوله توقعتم منها لظاهر لها من الخيال) قولية كانت مثل ان يقول
 الرجل لامرأته انك دمية او فيحتمل وان ارد ان تزوج شابة جيلة او فعالية مثل ان يعرض عنها ويبعس في وجهها
 ويتركها بانها وبسئ عشرتها (قوله وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر) لانشس الظاهر لاشتغاله عنها
 ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور البصريين والتقدير وان خافت امرأه ونحوه
 وان احب من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ونسوت كل واحد من الزوجين
 كراهته صاحب ورفعه عليه لعدم رضاه من النشر وهو ما ارتفع من الارض والنسوت لاستزامه الارتفاع والتعدى
 والاطالة يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والموانسة لالبعض الاسباب
 كقطع سن ودماثة وتعلق القلب باخرى قال الامام المراد بالشون اظهار الخشونة في القول والفعل او فيهما والمراد
 بالاعراض السكوت عن الخير والشر والدماثة والابتداء (قوله ان يتصالحا) يريد ان يتصالحا بسنديد الصاد

(قل الله يفتيكم فيهن) يبين لكم حكمه فيهن والافتاء
 تبين اليهم (وما يتلى عليكم في الكتاب) عطف
 على اسم الله او ضميره المستكن في يفتيكم وساغ
 للفصل فيكون الافتاء مستدا الى الله تعالى
 والى ما في القرآن من قوله يوصيكم الله ونحوه
 باعتبار ان مختلفين ونظيره اغناي زيد وعطاؤه
 او استئناف معترض لتعظيم التلو عليهم على ان
 ما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره والمراد به
 اللوح المحفوظ ويجوز ان ينصب على معنى ويبين لكم
 ما يتلى عليكم او يخفف على القسم كانه قيل
 اقسام بما يتلى عليكم في الكتاب ولا يجوز عطفه
 على المجرور فيهن لاختلافه لفظا ومعنى (في يتامى
 النساء) صلة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله
 اى يتلى عليكم في شأنهن والافيدل من فيهن
 او صلة اخرى ليفتيكم على معنى الله يفتيكم فيهن
 بسبب يتامى النساء كما تقول كلمك اليوم في زيد
 وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشئ
 الى جنسه وقرئ ييامى بياءين على انه ايامى فقلت
 همزة ياء (اللاتى لاتوتونهن ما كتبناهن) اى فرض
 لهن من المسيرات (وترغبون ان تنكوهن) فان
 تنكوهن او عن ان تنكوهن فان اولياء التامى
 كانوا يرغبون فيهن ان كن جيلات ويا كلون
 مالهن والا كانوا يعضلونهن طمعا في ميراثهن
 والواو يحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل
 على جواز تزويج البنية اذ لا يلزم من الرغبة
 في نكاحها جر بان العقد في صغرها (والمتضعفين
 من الولدان) عطف على يتامى النساء والعرب
 ما كانوا يورثونهم كالابورثون النساء (وان تقوموا
 لليتامى بالقسط) ايضا عطف عليه اى ويفتيكم
 او ما يتلى في ان تقوموا هذا اذا جعلت في يتامى صلة
 لاحدهما فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما عطفًا
 على موضع فيهن ويجوز ان ينصب وان تقوموا
 باعتبار فعل اى يأمركم ان تقوموا وهو خطاب
 للامة في ان ينظر والهم ويستوفوا حقوقهم
 واللقوام بالنصفة في شأنهم (وما تفعّلوا من خير فان
 الله كان به عليا) وعد لمن آثر الخير في ذلك (وان
 امرأه خافت من بعلها) توقعت منه لساظر لها
 من الخيال وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر
 (نشوزا) تخافيا عنها وترفعها عن صحبتها كراهة
 لها ومنعها لحقوقها (او اعراضا) بان يقل مجالستها
 ومحادثتها (فلا جناح عليهما ان يتصالحا بهما صلحا
 ان يتصالحا) بان يحط له بعض المهر او القسم
 او تهب له شئ استقبله به

بعد هذا الفاصله يتصالحا فايدلت النساء صاد افاد نعت للتخفيف وهي قراءة الكوفيين من السبعة قيل نزلت الآية في ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبي عليه السلام ان يطلقها فالتست ان يحسبها ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها لما عرفت مكان عائشة من قلبه عليه السلام فاجازه النبي عليه السلام ولم يطلقها وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها تزلت في ابى السائب كانت له زوجة منها ولادو كانت فبيحة فهم بطلاقها فقالت لا تخلفني دعني حتى اشتغل بمصالح اولادي واقسم في كل شهر ليالى قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلي وروي عن عائشة رضي الله عنها انها تزلت في امرأة كانت عند رجل واراد الرجل ان يستبدل بها غير هافه قالت امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم (قوله وعلى هذا) اي على قراءة الكوفيين جائز ان يتنصب صلحا على المفعول به على ان يكون الصلح اسم الشئ المصالح عليه كالعطاء بمعنى المعطى والنبات بمعنى النبات وعلى قراءة بصلحا لا يجوز كونه مفعولا به لان التصالح لا يتعدى الى المفعول به بل يكون منصوبا على المصدرية لكونه مصدرا واقعا موقع فصالحا على حذف الزوائد وبعضهم يغير عنه باسم المصدر كالتبات والعطاء وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية في قراءة الكوفيين في المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما اتسع في الطرف فجعل مفعولا به واثبتها انه محذوف وبيتها ظرف او حال من صلحا فانه صفة له في الاصل اي لا جناح عليه سال يصلحا لهما اصلا حال كونه واقعا بينهما (قوله وقرئ بصلحا) اي بتسديد الصاد من غير الف بعدهما اصله يصطلي على وزن يفتلقلبت تاء افتعل طاء لما تقرر في الصرف من ان تاء الافعال يجب قلبها طاء اذا وقعت بعدهم الا حرف الاربعة ثم ابدلت الطاء صاد لما تقرر في الصرف فادغم الصاد في الصاد فصار يصلحا (قوله خير من الفرق وسوس العشرة) اشارة الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين والى ان الخبر اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل يراد به من الخيور كان الخصومة من التبرور (قوله وهو اعتراض وكذا ما بعده) عن ابى حيان انه قال لعل وجه الاعتراض ان قوله تعالى وان يفرقا معطوف على قوله فلا جناح لهما يجامع المجتلان بينهما اعتراضا وفيه نظر فان بعد هاتين الجملتين جلا لهما فكان حق العبارة حينئذ ان يقال ان تلك الجملة باسرها اعتراض وان لا ينخص والصلح خير واحضرت النفس بذلك بل المراد انهما معترضان بين قوله وان امرأة وقوله وان تحسنا فالتباعد بينهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فانه ذكر كونه معطوفا على الاول (قوله ومعنى احضار النفس الشئ) اشارة الى ان احضار يتعدى الى مفعولين اقيم او لهما وهو النفس مقام الفاعل وانصب الآخر فان حضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد الطعام فيتعدى بالهزة الى مفعول ثان فيقال احضرته الطعام واحضر الله النفس الشئ فلما في المفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت النفس على الشئ فكأن بحيث لا تنفك عنه واتبع الجمل مع حرص فهو اخص من الجمل وقيل الشئ اقبح الجمل تقول شعثت بالكسر تسخ بالفتح من باب علم وشعثت تسخ وتسخ من باب نصر وضرب نقل عن القرطبي انه قال هذه الآية اخار بان الشئ حاصل في كل احد وان الانسان لا يروى ان شئ يحكم خلقه وجبلته حتى يحل صاحبه على ما يكره والمراد به هنا حرص كل احد من الزوجين بماله على صاحبه وحق المرأة على الزوج المهر والنفقة والقسم فانها تقدر على طلب هذه الثلاثة من الزوج شاء او ابى ثم انها شئ يدل على من هذه الحقوق لزوجها وكذا يشع ولا يشع بأن يجامعها ويقضي عمره معها بحسن المعاشرة مع دمامة وجهها وكبر سنهما وعدم حصول اللذة بمجالستهما فقوله وان تحسنا خطاب للزوج والمعنى وان تحسنا بامساكنهم بالعرف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهم لطباعكم وتتقوا ظلمهم بالنسوز والاعراض فالتباعد تعالى بئسكم عليه وقيل انه خطاب لغير الزوج والمعنى وان تحسنا في الصلح بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما الخ وروي ان رجلا من آدم بن آدم كانت له امرأة من اجلهن فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال زوجها مالك فقال حدث الله علي اني وانك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي ففكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة للصا برين والتساكرين قوله تعالى كل الميل) نصب على المصدرية لان لفظ كل في حكم ما يضاف اليه ان اضيف الى مصدر كان مصدرا وان اضيف الى ظرف او نحوه كان كذلك وقوله فتذروها اماما منصوب باضمار ان في جواب انهي او يجوز معطوفا على الفعل قبله اي فلا تذروها فعلى الوجه الاول يكون انهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون عن كل واحد على حدة وهو ابلغ وقوله كالمعلقة حال من هاء فتذروها فيعلق بمحذوف والمعلقة هي المرأة التي لا تكون

وقرأ الكوفيون ان يصلح من اصلح بين المتازعين وعلى هذا جاز ان يتنصب صلحا على المفعول به وبيتهما ظرف او حال منه او على المصدر كقافي القراءة الاولى والمفعول بينهما او هو محذوف وقرئ بصلح من اصلح بمعنى اصطلح (والصلح خير) من الفرق وسوس العشرة او من الخصومة ولا يجوز ان يراد به التفضيل بل بيان انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (واحضرت النفس الشئ) ولذلك اغتفر عدم تجانسها والا ول للترغيب في المصالحة والثاني انه هيد العذر في المماكسة ومعنى احضار النفس الشئ جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمع بالاعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يسمع بان يحسبها ويقوم بحقوقها على ما ينبغي اذا كرها او احب غيرها (وان تحسنا) في العشرة (وتتقوا) النسوز والاعراض ونقص الحق فان الله كان بآمالهم من الاحسان والخصومة (خيبرا) عليهما وباغرض فيه فيجازيكم عليه اقام كونه عالما بآمالهم مقام اثباته اياهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط اقامة السبب مقام المسبب (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء) لان العدل ان لا يقع ميل ابنة وهو متذو ذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما املك فلا توافدني فيما تملك ولا املك (ولو حرصتم) على تحرى ذلك وبالعم فيه (فلا تملوا كل الميل) ترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فان ما لا يدرك كله لا يترك كله (فتذروها كالمعلقة) التي ليست ذات بعل ولا مطلقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احدهما جاء يوم القيامة وأحد شقيقه ما تلى (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من امورهن (وتتقوا) فيما يستقل من الزمان (فان الله كان عفورا رحيمًا) يغفر لكم ماضى من ذنوبكم

(وان يتفرقا) وقرئ (وان يتفارقا) وان يفارق كل منهما صاحبة (يفرق الله كلا) منهما عن الاخر ببدل اوسلو (من سعة) غناه وقدره (وكان الله واسعا حيا) مقتدرا متنا في افعاله واحكامه (ولله ما في السموات وما في الارض) تنبيه على كمال سعة وقدرته (ولقد وصينا الذين اتوا الكتاب من قبلكم) يعني اليهود والنصارى ومن قبلهم والكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا اوبيا وتوا ومساق الآية لتأكيدها بالاخلاص (واياكم) عطف على الذين (ان اتقوا الله) بان اتقوا الله ويخوز ان تكون ان مفسرة لان التوصية في معنى القول (وان تكفروا فان الله ما في السموات وما في الارض) على ارادة القول اي وقتلناهم ولكن ان تكفروا فان الله مالك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم كما لا ينتفع بترككم وتقواكم وانما وصاكم لرحمته لا لاجتهته ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيا) عن الخلق وعبادتهم (حيدا) في ذاته حداد ولم يحمده (ولله ما في السموات وما في الارض) ذكره تائلا لدلالة على كونه غنيا حيدا فان جميع المخلوقات تدل بمجازتها على غناه وبما افاض عليها من الوجود وانواع الخصائص والكمالات على كونه حيدا (وكفى بالله وكبلا) راجع الى قوله يعني الله كلا من سعة قائه وتوكل بكفايتهما وما بينهما تقرر بذلك (ان يسألهن ايها الناس) بفتيكم ومفعول يسألهن محذوف دل عليه الجواب (ويأتي بالآخرين) بوجود قوما آخرين مكانكم او خلقا آخرين مكان الانس (وكان الله على ذلك) من الاعداد والايام (قديرا) بالغ القدرة لا يجزمه مراد وهذا ايضا تقرر لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف امره وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ومعناه معنى قوله تعالى وان تتولوا يسلبه ل قوما غيركم لما روى انه لما نزل ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا (من كان يريد ثواب الدنيا) كالجاهد بجاهد (فانه يطلب للفتية) ففعل الله ثواب الدنيا والآخرة (فانه يطلب اخسها فليطلبها) كما يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة او لطلب الا شرف خسرنا فان من جاهد غاصا لله لم يخطئه الغية وله في الآخرة ما هي في حبه كلا شي اوفعت الله ثواب الدارين فيعطى كلما يريد كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة زد له في حربه الآية (وكان الله سمعا بصيرا) عارفا بالاغراض فيجازى كلا بحسب قصده (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته (شهداء لله) بالحق تقيمون شهادتكم لوجه الله وهو خير ثواب احوال (ولو على انفسكم) ولو كانت الشهادة على انفسكم ان تفروا عليها لان الشهادة بيان الحق سواء كان عليه او على غيره (او الوالدين والاقربين) ولو كانت على والديكم واقاربكم (ان يكن) اي المسهود عليه اوكل واحد منه ومن المشهود له (غنيا اوفقيا) فلا تمنعوا عن اقامة الشهادة او لا تجوروا فيها مالا اوترجا (فالله اولي بهما) بالحق والعقير وبالطهر لهما فلولا تكن الشهادة عليهما اوليها صلاحا لما شرعها وهو على الجواب اقيم مقامه والضمير في بهما راجع لما دل عليه المذكور وهو جنس الغنى والفقر لا اليه والاولو حد ويشهد عليه انه قرئ فالله اولي بهم (فلا تتعوا الهوى ان تعدلوا) لان تعدلوا عن الحق او كراهة ان تعدلوا من العدل (وان تالوا) ان تستكم عن شهادة الحق او حكومة العدل قرأ نافع وابن

ابن مفرح ولا ذات بل يحسن عشرتها كالشيء الملحق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء (قوله بديل) بان يعني الله المرأة زوج آخر والزوج بامرأة اخرى (قوله اوسلو) مصدر سلوت عنه اي زالت حرارة محبته عن قلبي وانكشف عني هم عشقه (قوله بان اتقوا الله) على ان تكون ان مصدرية على حذف حرف الجر يقال وصيتك ان افعل كذا كما يقال امرتك ان ات زيد قال الله تعالى وامرنا ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ووجد كونها مفسرة ظاهر لوقوعها بعد ما هو في معنى القول (قوله على ارادة القول) اي وقتلناهم ولكم فيكون الفعل المقدر معطوفا على قوله وصينا كقوله علفتها بتناوما باردا في ابقاء العاطف وحذف المعطوف واحتج الى تقدير القول اذ لا يجوز كون الجملة الشرطية داخله في حيز الوصية بان تكون معطوفة على قوله اتقوا الان الجملة الشرطية لا يصح ان تقع بعد ان المصدرية ولا المفسرة فلا يصح عطفها على ما وقع بعد احدا مما تقول صاحب الكشاف وقوله تعالى وان تكفروا فان الله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقتلناهم ولكم ان تكفروا الخ لا يخلو عن تدافع لان تقدير القول مع جعل الشرطية معطوفة على اتقوا متساويان فلا بد له من توحيد (قوله ذكره ثانيا الخ) يعني انه وان كان من حيث اللفظ والصورة تكرارا الا ان كل واحد منهما معنى في موقعه غير معنى الآخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكما ذكر بعده للتنبيه على كمال سعة وكونه متنا في افعاله واحكامه والثاني ذكر جرا لا لشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا لبيان ان ضرر كفرهم لا يمداهم فانه تعالى مره عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حيدا مقرر لمضمونه (قوله وما بينهما تقرر لذلك) فان قوله وكان الله واسعا حكما تقرر به وقوله ولقد وصينا الآية تقرر لكونه حكما متنا في افعاله واحكامه فيكون في تحته ما ذكر تقرر لمضمونه بقوله يعني الله كلا من سعة (قوله ويوجد قوما آخرين) اي من الانس بقرينة عطف ما بعده عليه والحاصل ان قوله آخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اي بناس آخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب او من غير الجنس المذكور قبله ان كان الخطاب والوعيد للجمع بني آدم ثانيا لاهل الطاعة منهم وتهديد للعصاة كما انه قيل ايها الناس لازموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على اعداءكم بالكلية واجبا قوما من غير جنسكم بعدونه ولا يعصونه قط (قوله عارفا بالاغراض) اي يعرف من كلا مهم ما يدل على انهم ما يطلبون من الجهاد سوى الغنية ومن افعلهم ما يدل على انهم لا يسعون في الجهاد الا عند توقع الفوز بالغنية (قوله احوال) اي من الضمير المستكن في قوامين فان قيل هذا الوجه يستلزم ان يكون الامر بكونهم قوامين بالعدل مقيدا بحال الشهادة وهم مأمورون بذلك مطلقا فالجواب ان المراد بالعدل حال الشهادة العدل في ادائها بان يؤديها سالما من الميل الى احد الخصمين ولا يؤديها بالانحياز لظاهر الحق وحياته (قوله والالوحد) اي لو كان ضميرهما راجعا الى الغنى والفقر المذكورين لوجب ان يوجد لان احد الشئين اذا عطف على الآخر بكلمة او كان حق الضمير الراجع الى المذكور ان يوجد جوعدا الى احدهما تقول زيد او عمرو اكرمه ولو قلت اكرمتهم لم يجز فلما ثني الضمير في الآية قيل في توجيهه انه ليس براجع الى غنيا اوفقيا المذكورين بل الى جنس الغنى وجنس الفقير المداول عليهما بقوله غنيا اوفقيا اذ لا شك ان غنيا يدل على جنس الغنى وفقير يدل على جنس الفقير ومعنى ان الله اولي بجنس الغنى والفقير انه اولي بجمع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابى فانه اولي بهم اي بالاغنياء والفقراء (قوله لان تعدلوا) بحذف لام العلة علل اتباع الهوى بالعدل عن الحق تنبيها على ان اتباع الحق لا يجتمع اتباع الهوى لانهما متنافيان وان اتباع احدهما لا يأتى في الايمان الاخر (قوله او كراهة ان تعدلوا) على ان تعدلوا في محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهى عنه (قوله تعالى وان تلوا) بلام ساكنة وواوين بعدها واولا مضمومة من اوى يلوى ليا وهي قراءة من عدا حجة وابن عامر فانهم قرأوا تلوا بلام مضمومة بعدها واولا ساكنة من الولاية اصله تولوا حذف الواو والاولى كافي تعدوا ثم سلبت ضمة الياء استقلا لاهل علي الياء فحذف الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل الواو الضمير فصارت تلوا وولاية الشيء عبارة عن الاقبال عليه والاستغفال به وعدم الاعراض عنه والمعنى وان تقبلوا على الشهادة بالحق او تعرضوا عنها فانه تعالى مجازيكم على حسب عملكم (قوله خطاب للمسلمين) لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونها امر بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فسر الآية بوجوه تدفع ذلك الوهم بكل تفسير منها الاول ان الخطاب

كثيرون بوبكر وابو عمرو وعاصم والكسائي بأسكان اللام وبعدها واوان الاولى مضمومة والثانية ساكنة وقرأ حجة وابن عامر وتلوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة فاديتوها (او تعرضوا) عن ادائها (فان الله كان بما تعملون خيرا) فيجازيكم عليه (يا ايها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين او المنافقين اولوهم اي اهل الكتاب اذ روى ان ابن سلام واصحابه قالوا يا رسول الله اننا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزروا نكفر بما سواه فزلت (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل) ابتوا على الايمان بذلك ودوموا عليه

وآمنوا به بقلوبكم كما امنتم بلسانكم وآمنوا ايماناً عاماً بعم الكتب والرسول فان الايمان بالبعض كالايمان والكتب الاول والقرآن والثاني الجنس وقرأ نافع والكوفيون الذي نزل والذي انزل ينتج الهزيمة والزاى والباقون بضم النون وكسر الزاى (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) اي ومن يكفر بشئ من ذلك (فقد ضل ضللاً بعيداً) عن المقصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه (ان الذين آمنوا) يعني اليهود آمنوا بموسى (ثم كفروا) حين عبدوا العجل (ثم آمنوا) بعد عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى (ثم ازدادوا كفراً) بمحمد صلى الله عليه وسلم او قوماً تكرر منهم الارتداد ثم اصرروا على الكفر وازدادوا تمادياً في النفي (لم يكن الله ليغفرهم ولا يهديهم سبيلاً) اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر ويشتوا على الايمان فان قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان في امثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل لم يكن الله مرئياً ليغفر لهم (بشر المنافقين بان لهم عذاباً اليماً) يدل على ان الآية في المنافقين وهم قد آمنوا في الظاهر وكفروا في السر مرة بعد اخرى ثم ازدادوا بالاصرار على التفريق وافساد الامر على المؤمنين ووضع بشر موضع اندرتهم بهم (الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين) في محل النصب والرفع على الذم بمعنى اريد الذين او هم الذين (أيتننوا عندهم العزة) أيتعززون بموا لا تهم (فان العزة لله جميعاً) لا تعززر الا من اعزه فقد كتب العزة لا ولياً فقال والله العزة لله وحده وللمؤمنين ولا يؤثر به بعزة غيرهم بالاضافة اليهم (وقد نزل عليكم في الكتاب) يعني القرآن وقرأ غير عامم نزل والقائم مقام فاعله (ان اذا سمعتم آيات الله) وهي المحفظة

للمسلمين لان لفظ الذين آمنوا عند الاطلاق لا يتناول غير المسلمين ومعنى امرهم بالايمان ان يدوموا وثبتوا عليه كأنه قيل يا ايها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالمًا بذلك والثاني ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب والثالث ان الخطاب للمؤمنين اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسول ولا يقولوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا تؤمن بك وكلماتك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه قرأ نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على بنائزل للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ ابن كثير واس عامر وابوعرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب (قوله والثاني الجنس) اي من حيث تحققه في ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كأنه قيل آمنوا بالقرآن وبجميع الكتب الالهية (قوله اي ومن يكفر بشئ من ذلك) لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو وكان لتوهم ان يقول الضلال البعيد انما هو لمن يكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعضها دون بعض لا يوجب الضلال اشارة المصنف الى دفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى اول الدلالة على احد المسلمين او الاشياء وذلك لان الكفر ضد الايمان فيتحقق عند انقطاع الايمان ولا شك ان الايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الايمان به ومضى لم يصدق المكلف بشئ من ذلك ينسب عنه الايمان فيكون كافراً فضلاً عن المقد ضللاً بعيداً (قوله اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر) يعني ان المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر منهم ما هو شرط المغفرة بناء على ان تكرار الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع في قلوبهم لتركوه باذن سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يؤمن بايماناً صحيحاً ومعلوم ان ذنب الكفر لا يغفر مادام على الكفر كان العاقبة الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجع منه الشبان على التوبة وان غالب انه يموت على الفسق فكذلك ان تكرره الارتداد واصر على كفره فان الظاهر من حاله انه يموت كافراً فكيف يغفره (قوله لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقل منهم) فان اكثر اهل العلم على قبول توبة الكافر وان تكرره الارتداد وروى عن علي رضي الله عنه انه لا تقبل توبته بل يجب ان يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم (قوله وخبر كان في امثال ذلك) المراد بامشاله كل منفي واقع بعد لام الجحود وهي لام ينصب الفعل بعدها باضمار ان فينسب منها من الفعل المنصوب بمصدر متجبر بهذه اللام المتعلقة بالترديد المحذوف لكان واتقدي لم يكن الله مرئياً لمغفرتهم وتقرير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مرئياً لاضاعتها انكم اي عملكم والفرق بين لام كي ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفي وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفي ماضياً وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب على انها خبر كان ولا يقدر لكان خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تأكيدي لصوق خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام كدوا بلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد يقوم معناه اني ارادة القيام بخلاف قولك ما كان زيد يقوم فان معناه اني نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولا شك ان نفي ارادة الفعل ابلغ في الدلالة على انتفاءه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لارادته (قوله وقرأ غير عامم نزل) اي قرأ الجمهور نزل مبنياً للمفعول والقائم مقام الفاعل هو ان مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول به لنزل قال المفسرون ان مشرك مكة اراجع الى لفظ الجلالة وان مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول به لنزل قال المفسرون ان مشرك مكة كانوا يخوضون في ذكر القرآن ويستعززون به في مجالسهم فانزل الله تعالى في سورة الانعام وهي مكية واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون ما فعله المشركون بمكة وكان المنافقون يفعلون معهم ويوافقونهم على ذلك الكلام الباطل فقال تعالى مخاطباً لهم وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفروا بها ويستعزبون بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وان هذه هي المحفظة من الثقل واسمها ضمير الشأن لان ان المحفظة لاتعمل في غير ضمير الشأن الا في ضرورة الشعر كقوله

قلوا لك في يوم الرخاء سألتني * طلاقك لم انجل وانت صديق

وقوله يكفر بها في محل النصب على انه حال من الآيات وبها في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك ما في قوله ويستهرأ بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه وحتى غاية للهراء والمعنى انه يجوز بحالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهراء وفعل السماع وان وقع على الآيات ظاهر الا ان المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورا بها ويستهرأ بها (قوله حالان من الآيات جيئ بهما لتقيد النهي الخ) يعني ان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزء وان ما وقع شرطا في الحقيقة هو كون من يجالس المنهي عن المجالسة هانئا معاندا غير مرجو اي غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما في قوله تعالى مالكم لا ترجون الله وقار اي لا تخافون عظيمة الله وقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك فيه والمستتر في من يجالسه ضمير المنهي عنه والبارز ضمير من (قوله ويؤيده) الغاية) اي يؤيد كون الجيئ بهما لتقيد النهي بذلك قوله حتى يخوضوا في حديث غيره فانه كما مر غاية للنهي فان حرمة المجالسة لو لم تكن مشروطة بكون من يجالسها هانئا معاندا لما كانت منتهية بانتهاه (قوله المدلول عليهم بقوله يكفر بها) فان الفعل وان بني للمفعول الا انه لا بد له من فاعل يقوم هو به فكان الفاعل في حكم المذكور فجاز عود الضمير اليه (قوله ملهم في الاثم) اي ليس المراد بالمائة المائة من كل وجه فان من قعد مع الخائضين في القرءان لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكباً للمعصية بخلاف الخائضين فانهم كفروا والمؤمن العاصي لا يعاين الكافر في الكفر الا اذا رضى بالكفر وانما عايناه في الاثم ومن رضى بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق واما الراضى بكفر غيره فقد اختلفوا في كفره والصحيح لا يكفر فان صاحب الكساف نقل عن مسايخ ماوراء النهر انهم قالوا الرضى بكفر الغير مع استقباح نفس الكفر لا يكون كفرا قال الله تعالى حكيت عن موسى عليه الصلاة والسلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا وانما الرضى بالكفر مع استحسان الكفر كفر وان كان ضمير انكم للمنافقين وضمير مثلهم لاجبار اليهود تكون المائة بينهم في الكفر (قوله واذا ملغاة) فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها اي اذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وذلك في ثلاثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو اني اذا اكرمك والناسي ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبل اذا نحو ان تأتي اذا اكرمك والثالث ان يكون ما بعدها جوابا للقسم الذي قبل اذا نحو والله اذا اخرجني وهما لما وقع ما بعده اذا خيرا لما قبلها كانت اذا في موضع الالغاء فلذلك لم يذكر الفعل بعدها (قوله واغراضا مثلهم) جواب عما يقال ان المشل قد اخبر به عن الجمع فلم لم يطابق في قوله ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله وحور عين كما مثال اللؤلؤ وتقرى الجواب انه انما افرد لاجل انه قصد المصدر ههنا كانه قيل ان عصيانكم اذا مثل عصيانهم وهذا الجواب مشكل في قوله تعالى انهم من اسيرين مثلنا لان تقدير المصدر فيه عسر وتكلف فيصار فيه الى الجواب الذي ذكره بقوله اول الاستثناء بالاضافة الى الجمع (قوله وقرى بالقبح) فان الجمهور على رفع الاثم في مثلهم لكونه خبرا وقرى شاذ ايقع اللام على انه خبر ايضا وانما قبح لضافته الى غير يمكن كما فتح كذلك في قوله تعالى انه خلق مثل ما انكم تنطقون (قوله ينظرون وقوع امر بكم) فسر الترتيب بالانتظار وقد رددت متعلقا بمحذوف وانكر امر البتول والطير والشر و يظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله فان كان لكم قبح والمراد بالقبح والنصيب الظفر والغلبة (قوله او مبتدأ خبره فان كان لكم قبح الخ) وهذا الوجه ضعيف لنحو المعنى عنه ولا ستلزامه زيادة الفاء في غير محلها لان هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط (قوله فابقينا علىكم) اي ترجونا وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا ارضيت عليه ورجته وفيه ايضا ارضيت عليه اذا اقيت عليه ورجته (قوله تعالى فاقبله بكم) اي بين المؤمنين والمنافقين بطريق تغليب الخاطئين على القسائين قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد انه اخرج عقاب المنافقين الى الموت ويوم القيامة ووضع عنهم السيف في الدنيا (قوله حيثئذ) اي حين اذا قامت القيامة سئل على رضى الله عنه عن معنى هذه الآية مع ان الكافرين يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا فاجاب رضى الله عنه بأن معنى هذه الآية ولن يجعل الله للكافرين في يوم القيامة على المؤمنين سبيلا قيل في رايه ان الله تعالى يظهر ثمره ايمان المؤمن ويصدق مواعدهم ولا يشاركهم الكفار في شيء من اللذات كما شاركوهم في يوم حتى يعلموا ان الحق معهم دونهم اذ لو شاركوهم في شيء منها لقالوا المؤمنين ما ينفعكم ايمانكم وطاعتكم شيئا لا نأثر كنائسنا وبنائنا معكم في ثواب الآخرة وعلى تقدير ان يكون المعنى سبيلا في الدنيا يريد بالسبل

والمعنى انه اذا سمعتم (يكفر بها ويستهرأ بها) حالان من الآيات جيئ بهما لتقيد النهي عن المجالسة في قوله (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) الذي هو جزاء الشرط بما اذا كان من يجالسها هانئا معاندا غير مرجو ويؤيده الغاية وهذا تذكار لما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم الآية والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله يكفر بها ويستهرأ بها (انكم اذا مثلهم) في الاثم لانكم قادرين على الاعراض عنهم والانتكاف عنهم او الكفران رضيتهم بذلك اولان الذين يقاعدون الخائضين في القرءان من الاحبار كانوا مناسقين ويدل عليه (ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) يعني الفاعلين والمقعود منهم واذا ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل واغراضا مثلهم لانه كالصدر او للاستثناء بالاضافة الى الجمع وقرى بالقبح على البناء لضافته الى معنى كونه مثل ما انكم تنطقون (الذين يتربصون بكم) يتربصون وقوع امر بكم وهو بدل من الذين يتخذون اوصفة للمنافقين والكافرين اودم مرفوع او منصوب او مبتدأ خبره (فان كان لكم قبح من الله قالوا ألم نكن معهم) مظاهرين لكم فاسهموا لنا فيما غنمتم (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فاذها سجال (قالوا ألم نستحوذوا بكم) اي قالوا للكفرة ألم نغلبكم ونتمكن من قتلهم فأبقينا عليكم والاستحواذ الاستيلاء وكان القياس ان يقال استحواذ يستحواذ استحواذ فبجاءت على الاصل (ونعمتكم من المؤمنين) بأن خذناهم بخيل ما ضعف به قلوبهم وتوايننا في مظاهرتهم فأشركونا فيما اصبتم وانما سمي ظفر المسلمين قححا وظفر الكافرين نصيانا لخصه حظهم فانه مقصور على امر دنيوي سريع الزوال (فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حيثئذ اوفي الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واجتبع بها احبا بنا على فساد شرى الكافر المسلم والخفية على حصول اليقونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينبغي ان يكون اذا عاد الى الايمان قيل مضى العبد

(من المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) سبق الكلام فيه اول سورة البقرة (واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى) مثاقيل كالكرة على الفعل وقرئ كسالى بالفتح وهما جمع كسلان (يرآؤن الناس) ليخالوهم مؤمنين والمرآة مفاعلة بمعنى اتفعل كعم وناعم أو للقبالة فان المرآى يرى من رآيته عمله وهو يريد به استحسانه (ولا يذكرون الله الا قليلا) اذا مرآى لا يفعل الا بحضرة من رآيته وهو اقل احواله اولان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب وقيل الذكر فيها فانهم لا يذكرون فيها غير التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من واو يراؤون كقوله ولا يذكرون اى يراؤونهم غيرذا كرين مذبذبين او او يذكرون او منصوب على الذم والمعنى مرد دين بين الايمان والكفر من الذبذبة وهى جعل الشئ مضطربا واصله الذب بمعنى الطرد وقرئ بكسر الذاى بمعنى يذبذبون قلوبهم اود ينهم او يذبذبون كقولهم صلصل بمعنى فصلصل وقرئ بالبدال العبر المعجمة بمعنى اخذوا تارة فى دبة وتارة فى دبة وهى الطريقة (لا الى هو لاء ولا الى هو لاء) لا منسوين الى المؤمنين ولا الى الكافرين ولا صاثرين الى احد الفريقين بالكلية (ومن يضلل الله فلن تجدله سبيلا) الى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له تورا فآله من نور (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) فانه صنيع المنافقين وديد نهم فلا تتشبهوا بهم (أتريدون ان تجعلوا الله عليكم سلطانا مينا) حجة بينة فان موالاتهم دليل على التفاق او سلطانا يسلط عليكم عقابه (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) وهى الطبقة التى فى قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم اخبث الكفرة لانهم ضموا الى الكفر استهزاء بالاسلام وخداعا للمسلمين واما قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اتى خان ونحوه فى باب التشديد والتخليط وانما سميت طبقاتها السبع دركات لانها مداركة متتابعة بعضها فوق بعض وقرأ الكوفيون بسكون إلآ وهو لغة كالسطر والسطر والتحريك اوجه لانه يجمع على ادراك (ولن تجدلهم نصيرا) يخترجهن منه (الا الذين تابوا) عن التفاق (واصلحوا) ما فسدوا من اسرارهم واحوالهم فى حال التفاق (واعتصموا بالله) وثقوا به وتمسكوا بدينه (واخلصوا دينهم لله) لا يريدون بطاعته غير وجهه (فاولئك مع المؤمنين) ومن عدادهم فى الدارين (وسوف يؤتى الله المؤمنين اجرا عظيما) فسا همونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) أيتشى به غيظا او يدفع به ضرا او يستجلب به نفعا وهو الغنى المتعالى عن النفع والضرب واما عاقب المصر بكفره لان استمراره عليه كسوء مزاج يؤدى الى مرض فاذا ازاله بالايمان والسكر ونفى نفسه عنه تخلص من تبعته

الحجة ويكون المعنى حجة المسلمين فالذم على حجة الكافرين وليس لاحدان يغلبهم بالحجة واستدل الامام الشافعى رحمه الله بهذه الآية على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واخرزه مدار الحرب لم يملكه ومتهان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمى وتمسك فيها بهذه الآية (قوله سبق الكلام فيه) وهو قوله الخدع ان توهم غيوك خلاف ما تحفد من المكروه لتبرله عما فيه او عما هو فيه او عما هو يصعد وخذاعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يصلح ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يصلحون لان يكونوا خادعين له تعالى بل المراد اما خداعه اوليائه وهم المؤمنون على حذف المضاعف فاضاف خداعهم الى نفسه تشرى فالفهم اولان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان واستبجان الكفر وصورة صنع الله معهم باجراء احكام المسلمين وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى فى اخفاء مقالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع الخادعين وقوله تعالى وهو خادعهم اى مجازيهم على خديعتهم بالعباب سمى جرأ الخدع خدعا على سبيل المشاكلة وقال ابن عباس انهم يعطون تورا يوم القيامة كالمؤمنين فيمضى المؤمنون بنورهم على الصراط وينطقى تورا المنافقين يدل عليه قوله تعالى فليعلم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون وقوله تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان أخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا والواقع جوابا والجوهر على ضم الكاف وهى لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهى لغة تميم واسند (قوله تعالى يراؤون الناس) اما حال من الضمير المستتر فى كسالى او جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك وقال ابو البقاء انه بدل من كسالى فكون حال من فاعل قاموا وفيه نظيران الثانى ليس نفس الاول ولا بعضه ولا مستعلا عليه فكيف يكون بدلائمه (قوله والمرآة مفاعلة بمعنى التفعيل) يقال رآى الناس بمعنى رأى كما يقال ناعم بمعنى نعم وفائق بمعنى فتى الجوهري تفتق الرجل اذا تهم وتفتقه غيره تفتقة او فاتقه بمعنى اى نعمه (قوله او سلطانا يسلط) يعنى ان السلطان كما يكون يعنى الحجة يكون بمعنى الوالى ايضا على ان يكون كل واحد من قوله لله وعابكم حال من سلطانا لانه صفة له فى الاصل قدم عليه او يكون لله هو الحال وعليكم متعلقا بالجعل والمعنى أتريدون ان تجعلوا سلطانا كاشعا عليكم واليا امر عقابكم تخص الله بخلافه منقاد الامر ويحتمل ان يكون السلطان بمعنى الوالى واقعا مؤقعا للسلط والاسنيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وان كان ثابتا له فى عموم الاحوال من غير جعل جاعل الا انه تعالى لما نهى عن امر واوعد عليه فاذا فعله العبد فكأنه اذن نفسه حجة الله عليه فى ذلك وابتدأه تسلطا على قهره وعقابه بناء على انه تعالى اخبر فى مواضع من كتابه انه لا يعذب الامن عصاه (قوله واما قوله عليه الصلاة والسلام الخ) جواب عما يقال كل واحد من كذب فى حديثه واخلف وعده وخان فيما اتى عليه متافق يحكم هذا الحديث وابس بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة ومستحقا لاسفل الدرك (قوله لانها متدركة) يعنى ان الدرك مأخوذ من الداركة وهى المتابعة وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات وفى الصحاح ان دركات النار منازل اهلها وان الدرك درجات والقمر الآخر درك ودرك والمصنف رجع التحريك لجمعه على ادراك كجمل واجبال وفرس وافر اس ولوسكنت الرأى لجمع على ادرك نحو كلب والكلب وفلس واغلس (قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الآية) شرط فى ازالة العقاب عن المنافقين امورا اربعة الاول اتوبة عما ارتكبه من القبايح والثانى اصلاح العمل واتيان ما حسنه التسرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون الغرض من ترك القبايح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله ورجته والرابع ان تكون تلك الامور المذكورة خاصة لوجه الله اى لا يخطر بباله فى شئ من ذلك غرض غير ابتغاء مرضاة الله ولا يكون هذا الغرض مزجيا بغرض آخر (قوله أيتشى به غيظا طالح) اشارة الى ان ما استغفها مية فى محل الضرب يفعل قدمت عليه لاقتضاء الاستغفام صدر الكلام والباء سببية متعلقة بفعل والاستغفام هنا بمعنى التنى اى لا يفعل بعذاب المؤمن الساكر شيا من تشي القبط وجلب التفع ودفع الضر لان كل ذلك محال فى حقه تعالى لانه تعالى غنى لذاته عن الحاجات مزنة عن جلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود منه حل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات فكأنه قيل اذا اتيت الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرم ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه اى ان شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم والشكر ضد الكفر والكفر ستر العمة

وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة اولا فيشكر شاكرا مبهما ثم يعم النظر فيعرف النعم فيؤمن به (وكان الله شاكرا) شيئا يقبل السير ويعطى الجزيل (علما) بحق شكركم وابعانكم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) (الاجهر من ظلم بالدعاء على الظلم والتظلم من روى ان رجلا ضاف قوما فلم يطمعوه فاستكاهم فعوتب عليه فزنت وقرى من ظلم على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطع الى ولكن الظالم يفعل ما لا يحب الله (وكان الله سمعا) لكلام المظلوم (علما) بالظالم (ان تبتدوا خيرا) طاعة ورا (او تحفوه) او تفعلوه سر (او تعفوا عن سوء) لكم

(٧٩)

المواخذة عليه وهو المقصود وذكر ابداء الخير واختلافه تشبيها له ولذلك رتب عليه قوله (فان الله كان عفوا قديرا) اي يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على الانتقام فانه اول بذلك وهو حب المظلوم على العفو بعد ما رخص له في الانتصار حلالا على مكارم الاخلاق (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله) بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) يؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم (ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا) طريقا وسطا بين الايمان والكفر ولا واسطة اذ الحق لا يخاف فان الايمان بالله لا يتم الا بالايمان برسالة وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا او اجالا فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل في الضلال كما قال تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال (اولئك هم الكافرون) هم الكاملون في الكفر لا عبرة بايمانهم هذا (حقا) مصدر مؤكد لغيره اوصفة لمصدر الكافر بمعنى هم الذين كفروا كفرا حقا اي يقينا محققا (واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم (اضداد هم ومقابلوهم) وانما دخل بين على احد وهو يقتضى متعددا لعمومه من حيث انه وقع في سياق اني (اولئك سوف نؤتيهم احورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على انه كائن لاحالة وان تأخر وقرأ حفص عن عاصم وقالون عن يعقوب بالياء على تلوين الخطأ (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء) رأت في اخبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فائتنا بكتاب من السماء جلة كما اتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط سماوي على الواح كما كانت التوراة او كتابا ناسيا حين ينزل او كتابا اليانا ماعينا بانك رسول الله (فقد سألو موسى اكبر من ذلك) جواب شرط مقدرا ان استكبرت اما سألوهم منك فقد سألو موسى عليه السلام كبير منه وهذا السؤال وان كان من آياتهم اسند اليهم لانهم كانوا اخذوا بين مذهبهم تابعين لهديهم والمعنى ان عرفهم راسخ في ذلك وان ما اقترحوه عليك ليس باول جهالا منهم وخيالاتهم

والشكر اظهرها قدم الشكر على الايمان مع ان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا بقاء للشكر مع عدم الايمان اما ذنوا ولا توجب الترتيب اولان الارتقاء الى درجة الايمان بالله ووجدت انما يحصل بمجاهدة ما افاضه من نعمه الخالصة له والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحق من انعم بذلك عليه ويخضع له خضوعا تاما الا انه يلاحظ النعم في هذه المرتبة على الاجال ولا يترقى الى تعيين النعم والايمان به بخصوصه الا بعد الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووجدت انية فلما كان الشكر المجمل مقدما على الايمان به تعالى في الوجود قدم عليه في الذكر (قوله متيا) يعني ان الشكر اذا استند الى الله تعالى يكون بمعنى الاتابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وسمى جزاء الشكر شكر الله تعالى سبيل الاستعارة فان شكر العبد عبارة عن صرف نعمة الله تعالى لما خلقت لاجله واتابة الله تعالى اياه بمقابلة شكره مشبهة للشكر من حيث كونهما فعلا واقعا بمقابلة الجليل فسميت باسمه (قوله الاجهر من ظلم) اشارة الى ان قوله تعالى الا من ظلم مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه بالسوء متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء كانه قيل لا يحب الله ان يجهر احد في حق غيره بالسوء من القول الاجهر المثلوم فان المثلوم له ان يجهر ويرفع صوته بالدعاء على من ظلمه ويذكره بما فيه من سوء تظلم منه مثل ان يذكر انه سرق متاعى او غضب منى قال مجاهد الا ان يجهر بظلم ظالم ولو شتمه احد ابتداء فله ان يرد على شتمه قيل في وحه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى لما هنك ستر المنافقين وكشف قبائحهم وكان هنك السخرير لائق بالكرم الرحيم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق ظالم عظيم ضرره وكثر كيد ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الناس قبيحهم كي يحذره الناس وهو لا المنافقون قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم (قوله روى ان رجلا ضاف قوما) اي اتاهم ضيفا وقيل زلت الآية في اي بكر الصديق رضى الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقال النبي عليه الصلاة والسلام فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قت قال عليه الصلاة والسلام ان ملكا كان يجيب عنك فلما ردت ذهب الملك وجاء الشيطان فجلس عند محبي الشيطان قرأ الجمهور الا من ظلم على بناء المفعول وقرئ على بناء الفاعل ايضا فتكون الجملة في محل النصب على اصل الاستثناء المنقطع وانما قلنا ان الاستثناء منقطع عما قبله لان قولنا لا يحب الله ان يجهر احد بالسوء من القول كلام تام وقولنا لكن من ظلم فدعوه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما واعتداء بفعله ما لا يحسبه الله منقطع عنه ليس فيه اخراج شيء عن حكم التعدد المذكور قبله وانما سمي مستثنى لكونه مذكورا بعد الا (قوله تشبيها) اي تمهيدا وتوطئة لذكر ما قصد بيان انه احب وافضل وتشبيها بقصيدة تزيينها بما تقدم على الخالص الى المدح من الثقل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف المدوح ووجوه محاسنه وسماؤه ثم يتخلص منه الى ما هو الغرض من المدح (قوله بعد ما رخص له في الانتصار) حيث جوز الجهر بالسوء من القول واذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناء من قوله لا يحب وانما حث عليه لكونه احب وافضل ثم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الآية فان اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن وزاد اليهود الكفر بعيسى عليه الصلاة والسلام والانجيل وزم من ذلك كفرهم بالله اذ لا يصح الايمان به تعالى مع تكذيب احد من رسله وكذا لا يصح الايمان برسول مع الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام لانه ما من نبي الا وقدره قومه بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الانبياء فمن كفر ببعض منهم فقد كفر بالكل (قوله مؤكدا لغيره) لان مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خيرا يحتمل غير الحق فيجب اضماعا مل مؤكدا وهو غير الجملة المؤكدة به والتقدير حق ذلك حقا وهكذا اكل مصدر مؤكدا لغيره ثم انه تعالى لما ذكر وعبد الكفار اتبعه بذكر وعبد المؤمنين فقال والذين آمنوا بالله الآية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظيمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن سالم بن بلال واعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله والذين آمنوا بالله (قوله وتصديره بسوف لتأكيد الوعد) اي الموعود الذي هو الايتاء ووجه كون سوف مفيدا لتأكيد ان صيغة يفعل موضوعة

(فقالوا أرى الله جهرة) عيانا أي أرى أنه نوره جهرة
 أو مجاهرين معانيه له (فأخذتهم الصاعقة)
 نار جاءت من السماء فأهلكتهم (يظلمهم)
 بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسوء الظلم لما يستعمل
 في تلك الحال التي كانوا عليها وذلك لا يقتضي
 امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا الجبل من بعد
 ما جاءتهم البينات) هذه الجناية الثانية التي اقترفوها
 أيضا أو أكلتهم والبنات المعجزات ولا يجوز حجبها على
 التوراة اذ لم تأتهم بعد (فعفونا عن ذلك وآتيناهم موسى
 سلطانا مبينا) تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم
 بأن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم (ورفضنا فوقهم
 الطور بميثاقهم) بسبب ميثاقهم ليقبلوه (وقلنا لهم
 ادخلوا الباب سجدا) على لسان موسى والطور
 مظل عليهم (وقلنا لهم لا تعدوا في السبت) على لسان
 داود ويحتمل أن يراد على لسان موسى وحين ظلم
 الجبل عليهم فإنه شرع السبت ولكن كان الاعتداء
 فيه والسخ به في زمن داود وقرأ ورش عن نافع
 لا تعدوا على أن أصله لا تعدوا فادغمت التاء في الدال
 وقرأ آلون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص
 عنه بالاسكان (واخذناهم ميثاقا غليظا) على ذلك
 وهو قولهم سمعنا وأطعنا (فبما نقضهم ميثاقهم)
 أي فحلفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم
 وما أمرنا به للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف
 ويجوز أن يتعلق بمرثا عليهم طيات فيكون
 التحريم بسبب النقض وما عطف عليه إلى قوله
 فبظلم لا بمسادل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل
 لا يؤمنون لأنه رد لقولهم قلوبنا غلف فتكون من
 صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره
 (وكفرهم بآيات الله) بالقرآن أو بما في كتابهم (وقتلهم
 الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) أوعية للعلوم
 أو في أكنة مما تدعو إليه (بل طبع الله عليها بكفرهم)
 فجعلها محبوبة عن العلم أو خذلها ومنعها التوفيق
 للتدبر في الآيات والتذكر في المواعظ (فلا يؤمنون
 الا قليلا) منهم كعب الله بن سلام

للاستقبال كالحال فدخول حرف الاستقبال عليها لا يكون إلا لنا كدائبات مضمونها (قوله عيانا) الجهرة حقيقة
 في ظهور الصوت لحاسة السمع ثم استعير لظهور المرتى لحاسة البصر ونصبها على المصدر لان المعانيعة نوع من الرؤية
 أو حال من الفاعل بمعنى مجاهرين أو المفعول بمعنى معانيها (قوله بسبب ميثاقهم ليقبلوه) يعني أن الباء سببية
 متعلقة بالرفع وأن القوم لما امتنعوا عن قبول شرائع التوراة رفع الله فوقهم الجبل حتى قبلوها وأن المعنى ورفضنا
 فوقهم الطور لاجل أن يعطوا الميثاق لقبول الدين (قوله والطور مظل عليهم) بالظلمة المهيمنة أي مشرف يقال
 اطل عليه أي اشرف بظلاله أي شخصه يقال حي الله طلاك وطلايك بمعنى أي شخصك (قوله وقرأ ورش عن نافع
 لا تعدوا) يفتح العين وتشديد الدال أصله لا تعدوا للاجتماع بان قوله تعالى اعتدوا منكم في السبت من الاعتداء وهو
 افتعال من العداوة فلما دغمت التاء الافتعال في الدال نقلت حركتها إلى العين واحترز بورش عن قالون فإنه يروي
 عن نافع لا تعدوا واسا كنسة العين مستدة الدال من الاعتداء أيضا فان كان المراد من الاسكون المحض فهو شئ لا يراه
 الخويون لأنه جمع بين ساكتين على غير حدهما وإن أراد به الاختلاس واخفاء فتحة العين فهو أيضا لا يخلو عن
 بعد لان الفتحة الخفيفة ضعيفة في نفسها فلا ينبغي أن تخفى لتزداد ضعفا فلذلك لم يذكر المصنف هذه القراءة قرأ
 الجهور لا تعدوا يسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعد ومثل غزا يغزو والاصل لا تعدوا وواو في الأولى لام
 الكلمة والثانية ضمير الفاعل ثم صار بالاعلال على وزن لا تفعل أو معناه لا تعدوا ولا تظلموا باصطلاح الحسان يرم
 السبت يقال عدا يعدو وعدوا وعدوا أي ظلم وجاوزوا الحد منه قوله تعالى فيسبوا الله وعدوا غير علم والميثاق غليظ
 العهد المؤكد عليه غاية التأكيد (قوله وما من زينة) أي بين الجبار والمجرور لئلا يبدى التحقيق ما فعل بهم من العس
 الغضب وضرب الذلة والمسكنة عليهم وغير ذلك من وجود العقاب الذي لم يكن إلا بسبب نقضهم العهد وما عطف
 عليه فالنقض مصدر مضاف إلى فاعله وميثاقهم مفعوله (قوله ويجوز أن يتعلق بمرثا) في قوله فبظلم من
 الذين هادوا حرمنا وعلى هذا يلزم أن يتعلق حرفا حرمنا بمرثا لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز إلا مع العطف
 والبدل وذلك لأن قوله فبظلم متعلق بمرثا أيضا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم فحذفان لفظا ومعنى واجبا
 بان قوله فبظلم متعلق بمرثا أيضا بدل من قوله فبما نقضهم بإعادة الجار فورد عليه فاء العطف لان البدل تابع لنفسه
 من غير توسط حرف عطف واجب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه أعيد الفاء الطول ولا يخفى أن
 الوجه الأول أول أطول الفصل بين البدل والمبدل متدفك كون قوله فبظلم بدلا من قوله فبما نقضهم
 وهو بعيد غاية البعد وأيضا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الأنبياء وإنكار التكليف
 بقولهم قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة إنما يحسن أن يرفع عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض
 المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليلها بتلك الذنوب العظيمة (قوله لا مرداة ولهم قلوبنا غلف) يعني
 لو تعلقت الباء بمحذوف مدلول عليه بقوله بل طبع الله عليها كان بل طبع الله متعللا بذلك المحذوف معطوفا عليه
 لأن بل حرف عطف يستدعي معطوفا عليه ولكن تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم ميثاقهم وبكذبوا وكذا
 لا يؤمنون بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف إذا انضم إليه النقض والقتل لكن ليس الأمر كذلك لأنه متعلق
 بقولهم قلوبنا غلف رداله وإنكارا كما صرح به في سورة القدر بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقل لا
 ما يؤمنون ولو كان عطفه على المحذوف الذي يتعلق به الباء لم يكن رد القولهم فيختل المعنى المقصود من الكلام حيث
 صرف الكلام عن كونه إنكارا لقولهم إلى بيان أن سبب الطبع هو نفس كفرهم لا مجموع الأمور المذكورة وهذا
 تفصيل ما أشار إليه المصنف بقوله فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره (قوله أو غير
 للعلوم) على أن يكون غلف جمع غلاف والاصل غلف بضم الغين واللام مثل كتب وكتب ثم خففت بلسان اللام
 والمعنى أن قلوبنا أوعية للعلوم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ما عندنا فكذبوا الأنبياء بهذا القول وقوله أو في أكنة مبني
 على أن يكون غلفا جمع غلاف وهو المتعطي بالغلاف وهو الغطاء والمعنى على هذا أنهم قالوا قلوبنا في أغشية فهي
 لا تفقه ما نقولون ونظيره قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر من بيننا وبينك حجاب (قوله الا قليلا
 منهم) على أن يكون الا قليلا استثناء من فاعل لا يؤمنون فلا بد أن يلاحظ الفاعل بمجرد كونه كافر فاع قطع النظر
 عن كونه مطبوع القلب لان من طبع الله على قلبه وختم لا يقع منه الايمان أبد الإله لا يعي وعظما ولا يوفق لخير قال
 الامام في السنة فلا يؤمنون الا قليلا يعني عن كذب الرسل لا بمن طبع على قلبه لان من طبع على قلبه لا يؤمن أبدا

واراد بالقليل عيسى بن سلام وصحابه رضى الله عنهم (قولهم اوعيا قليلا) وهو ايمانهم بعيسى عليه الصلاة والسلام والتوراة وهو مبنى على ان يكون الاقليلا صفة مصدر محذوف (قوله لانه من اسباب الطبع) اى لا يلزم من عطفه عليه عطف الشئ على نفسه لان الكفر المعطوف عليه كفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والثاني كفرهم بعيسى عليه الصلاة والسلام وكل واحد منهما من اسباب الطبع فعطف بعض كفرهم على بعض وان كان معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون لكل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب الفعل المحذوف لانه من اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها كفرهم كلاما يتبع قوله وقولهم قلوبنا غلغل على وجه الاستطراد (قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله) مما ذكر قبل حرف الاضراب كانه قيل فيجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلغل وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافقارهم بقتل عيسى عليه الصلاة والسلام عاقبناهم اولعناهم وفعلنا ما فعلنا (قوله اى برعهم) اشارته الى جواب ما يقال من انهم كيف خالوا حق عيسى عليه الصلاة والسلام انه رسول الله مع انهم على عداوته وصدد قتله (قوله استثنافا من الله بمدح) مع قطع النظر عن توصيفه بخلاف ما وصفوه به تزييه عما كانوا يذكرونه به (قوله روى ان رهط من اليهود سبه) ان قالوا هو الساحر ابن الساحرة الفاعل ان الفاعلة فقد قوه وامه فلما سمع عيسى ذلك دعا عليهم فقال اللهم انت ربى وانا من روحت خرجت وبكلمتك خلقتنى ولم آتهم من تلقاء نفسى اللهم فالن من سبى وسب اى فاستجاب الله تعالى دعاه وسبح الذين سبه وسوا امه قرده وخنازير فلما رأى ذلك يهودا رئيس اليهود واميرهم فرغ لذلك وخاف دعوته ايضا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه الصلاة والسلام فبعث الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فاخبره بانه يرفعه الى السماء الخ (قوله وقيل) اى قيل كان الرجل الذى اتى عليه شبه عيسى رجلا ينافق عيسى فلما ارادوا قتله قال انا اذ لكم عليه فدخل بيت عيسى فأتى الله شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى وقال مقاتل ان اليهود وكلوا بعيسى رجلا يكون رقبيا عليه يدور معه حيثما دار فصعد عيسى الجبل فجاءه الملك فاخذ بصعده ورفعهم الى السماء وأتى الله عز وجل على الرقيب شبه عيسى فلما رأى اليهود ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه وكان يقول لهم ائى لست بعيسى انا فلان ابن فلان فلم يصدقوه وقتلوه (قوله ونجسهم به) هو تفعل من النجس وهو الفرح يقال نجس بالثئى بكسر الجيم اى فرح به ونجس به بالفتح لغة ضيقة فيه ونجسنا انا نجسا فنجس اى فرحنا وفرح ولا شك ان الرضا بمنثل هذا المنكر والفرح به فى غاية القباحة ومستوجب لعنائه المذموم بخلاف مجرد قتلهم قتلانا فالتناء على ظنهم ان المقتول هذا الفلان (قوله ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول) على ان المقتول متشبه به والقاتلين انا قتلنا المسيح هو المتشبه لهم لانهم الذين وقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل للمنى للمقتول الى الجار والمجرور كثير شائع فى كلامهم نحو خيل ايدى وليس عابه (قوله اوفى الامر) عطف على قوله بين عيسى والمقتول وقوله على قول من قال لم يقتل احد اى احديشه المسيح وليس المراد انه لم يقتل احدا صلا لان وقوع التشبيه فى امر قتل المسيح وان لم يقتض وقوع قتل ما يشبهه لكنه يقتضى وقوع قتل ما يشبه قتله وذلك انما يكون بان يقتل احد فيرجف بانه هو المسيح قال الامام الرازى فى تفسيره قال كثير من المتكلمين ان اليهود لم يقصدوا قتله رفعة لله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه وليسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل الخطة مع الناس فبهذا الطريق اندفع ما يقال اذا جاز ذلك جاز ان يقال ان الله تعالى بلى شبه زيد على عمرو وعند ذلك لا يبق الطلاق والتكاح والملك موقوفاً به ثم قال لا يقال ان النصرارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لاننا نقول ان توراتنا ترى يشبهى الى اقوام قائلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب انتهى كلامه (قوله فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فابن صاحبنا) قال السدى ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحوار بين فى بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فيقتله فأتى الله تعالى عليه شبه عيسى فذلك اختلافهم فيه (قوله وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا) فان اليهود لما قتلوا الشخص المشبه بعيسى كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدن قاتلوا الوجه وجد عيسى والجسد جسد غيره (قوله وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت) اى قبل ان الذين اختلفوا فيه هم النصرارى قال قوم منهم انه ما قتل وما صلب بل رفعه الله الى الناسوت وصعد اللاهوت

اوعيا قليلا اذ لا عبرة به لنقصانه (ويكفرهم) بعيسى وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب الطبع اوعى قوله فبما نقضهم ويجوز ان يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ويكون تكرير ذكر الكفر ايدانا بتكرير كفرهم فانهم كفروا بعيسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتنا عظيما) يعنى نسبتها الى الزنى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) اى بزعمهم ويحمل انهم قالوه استهزاء ونظيره ان رسولكم الذى ارسل اليكم نجحون وان يكون استثنافا من الله مدحه او وضعه بالذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح (وما قتلوه وما صابوه ولكن شبه لهم) روى ان رهط من اليهود سبه وامه فدعا عليهم فسجنهم الله تعالى قرده وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله فاخبره الله تعالى بانه يرفعه الى السماء فقال لا صحابه ايكم رضى ان يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم فأتى الله عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافقه فخرج ليدل عليه فأتى الله عليه شبهه فاخذ وصلب وقتل وقيل دخل طيطابوس اليهودى متاكسا هو فيه فلم يجده والى الله عليه شبه فلما خرج ظن انه عيسى فاخذ وصلب وامثال ذلك من الخوارق التى لا تستعد فى زمان النبوة وانما ذمهم الله تعالى بما دل عليه الكلام من جرأتهم على الله وقصدهم قتل نبيه المؤيد بالمجرات القاهرة وتجمعهم به لا بقولهم هذا على حسب حسابهم وشبه مستند الى الجار والمجرور وكأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول اوفى الامر على قول من قال لم يقتل احد ولكن ارجف بقتله فتشاع بين الناس اولى ضمير المقتول لدلالة انا قتلنا على ان ثم قتيلا (وان الذين اختلفوا فيه) فى شأن عيسى عليه السلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا فقتلناه حقا وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فابن صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه ان الله يرفعه الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت

(لني شك منه) لني تردد والشك كما يطلق على
 ما لا يرجح احد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى
 ما يقابل العلم ولذلك اكده بقوله (مالهم به من علم
 الاتباع الظن) استثناء منقطع اي ولكنهم
 يتبعون الظن ويحوزان يقسر الشك بالجهل والعلم
 بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جز ما كان او غيره
 فيحصل الاستثناء (وما قتلوه يقينا) قتلا يقينا كان عموه
 بقولهم انا قتلنا المسيح اومتقتين وقيل معناه
 ما علموه يقينا كقول الشاعر كذلك يخبر عنها العالمات
 بهن يا وقد قتلنا بعلمي ذلكم يقينا من قولهم قتلنا
 الشيء علما ونحوه علما اذا بالغ عليك فيه (بل رفعه الله
 اليه) رد وانكار لقتله وثبات لرفعه (وكان الله
 عزيزا) لا يغاب على ما يريد (حكيا) فيما دبر
 لعبسي لا يبعث (وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به
 قل موته) اي وما من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به
 فقوله ليؤمنن بجهة قسمية وقعت صفة لأحد ويعود
 اليه الضمير الثاني والاول لعبسي والمعنى ما من اليهود
 والنصارى احد الا ليؤمنن بان عيسى عبد الله
 ورسوله قبل ان يموت ولو حين ان ترهق روحه
 ولا ينفعه ايمانه ويؤيد ذلك انه قرئ الا ليؤمنن به
 قبل موته بضم التون لان أحدا في معنى الجمع وهذا
 كالوعيد لهم والتمريض على معاملة الايمان به
 قبل ان يضطر وا اليه ولم ينفعهم ايمانهم وقيل
 الضمير ان لعبسي والمعنى انه اذا نزل من السماء
 آمن به اهل الملل جميعا روى انه ينزل من السماء حين
 يخرج الدجال فيهلكه ولا يبقى احد من اهل الكتاب
 الا ليؤمنن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة
 الاسلام وتقع الامة حتى ترتع الا سود مع الابل
 والنور مع البقر والذئب مع الغنم وتلعب الصبيان
 بالحيات وبلبت في الارض اربعين سنة ثم يتوفى
 ويصلى عليه المسلمون ويدفونه (ويوم القيامة
 يكون عليهم شهيدا) فيشهد على اليهود بالكذب
 وعلى النصارى بانهم دعوه ابن الله (فيظلم من الذين
 هادوا) اي فباى ظلم منهم (حرما عليهم طيبات
 احلت لهم) يعني ما ذكره في قوله وعلى الذين هادوا
 حُرْمنا (وبصد هم عن سبل الله كثيرا) ناسا كثيرا
 اوصدا كثيرا (واخذهم الربا وقد نهوا عنه) كان
 الربا محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على
 دلالة النهي على التحريم (واكلهم اموال الناس
 بالباطل) بالارثوة وسائر الوجوه المحرمة (واعتدنا
 للكافرين منهم عذابا ليلا) دون من تاب وآمن

السماء واتفق قوم منهم على ان اليهود قتلوه وهم
 كابر فرق النصارى ثم انهم افرقوا مع اتفاقهم عليه ثلاث
 فرق السطورية والملكنية واليعقوبية هذا ما لا يتصور في
 هيكلكه المحسوس لان جهة لاهوته اي نفسه وروحه واكثر الحكماء يختارون ما يقرب من هذا القول قالوا لا اله
 ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو ما جسم لطيف في هذا البدن او جوهر روحاني مجرد في ذاته
 وهو مدبر في هذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد
 عليها لا يقال كل انسان كذلك فا الوجه في هذا التخصيص لاننا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية
 شديدة الاشراف بالاتوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تأملها بسبب
 القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تخلص الى سموات السموات وانوار عالم الجلال
 قطع مجتها وسعادتها وسماويها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس واما تحصل الاشخاص
 قليلين من مبتدأ خلق آدم الى قيام القيامة فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه الصلاة والسلام بهذا الحلة
 واما الملكنية فانهم قالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحاساس والشعور لا بالباشرة وقال اليعقوبية
 القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهر فهذا شرح مذهب النصارى في هذا الباب وهو
 المراد بقوله ان الذين اختلفوا فيه لني شك منه (قوله لني تردد) جواب عما يقال كيف جعلوا ساكنين ظاهرين
 مع ان الشك والظن لا يجتمعان لان ادراك النسبة مع الشك فيها لا يترحم فيه احد الجانبين على الآخر وادراكها
 بطريق ترجيح احدهما ظن ولا شك ان الرجحان وعدمه لا يجتمعان والفرق بين التردد الذي هو عدم الرجحان وبين
 ما يقابل العلم ان الثاني اعم لانه كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق
 ولا يتناول التردد وجعل الاستثناء منقطعا لان اتباع الظن ليس من جنس العلم (قوله قتلا يقينا) على ان يكون
 يقينا نعم مصدر محذوف وقوله اومتقتين على ان يكون حالا من فاعل قتلوه (قوله وقيل معناه ما علموه يقينا)
 اي ما علموا امر عيسى عليه الصلاة والسلام على جهة التيقن فيكون انتصاب يقينا في النظم على انه مصدر
 من معنى قوله ما قتلوه فان معناه ما يتقنونه وما علموه يقينا وقد يطلق على العلم بالشئ على وجه اليقين والاحتاطة به
 اسم القتل فيقال قتلنا الشيء علما ونحوه علما اذا بالغ عليك به الى اقصى ما يمكن العلم به ووجه المجاز فيه ان قتل الشيء
 انما يكون بقتله والاستيلاء عليه فقتله العلم بالشئ على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والقبلة عليه
 وقوله تعالى بل رفعه الله اليه قال الحسن البصري الى السماء التي هي محل كرامة الله تعالى ومقر ملائكته
 ولا يجري فيها حكم احد سواه فكان رفعه الى ذلك الموضع رفعا الى الله تعالى لانه رفع عن ان يجري عليه حكم العباد
 ومن هذا اقبيل قوله تعالى ومن يخرج من بينه مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة الى المدينة وقوله اني
 ذاهب الى ربي اي الى موضع لا يعنى احد من عبادة ربي (قوله لا يغلب على ما يريد) فرة الله تعالى
 عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة الشئ
 لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى لا يغلبه احد (قوله ليؤمنن بجهة قسمية) فيه مسامحة لانها جواب
 القسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الايمان يقال في حقه والله
 ليؤمنن به لان الجملة القسمية اشائية والجملة الانشائية لا تقع صفة الا بالثأويل ثم انه تعالى لما ذكر قيام اليهود
 وكال عدائهم لعبسي عليه الصلاة والسلام بين انه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ما يؤمن به فان قلت انما نرى
 اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون لعبسي والجواب عند ما روى عن شهر بن حوشب انه قال قال الحجاج بن
 يوسف ما قرأت هذه الآية الا وفي نفسي منها شيء فاني اضرب عنق اليهودي والنصراني ولا اسم منه ذلك فقلت
 ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه وذبره وقالوا يا عبد الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول
 آنت انه عبد الله ورسوله وتقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله او ابن الله فيقول آنت انه عبد الله
 فاهل الكتاب يؤمنون به ولو كان ايمانهم به حين لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عن نقلت هذا
 فقلت حدثنني به محمد بن الحنفية فاخذ يشك في الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وان كان
 كل واحد من ضميره وموته لعبسي فلا اشكال لان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله عليه
 الصلاة والسلام لابد وان يؤمنوا به (قوله ناسا كثيرا) على ان كثيرا مفعول به وعلى قوله صدا كثيرا يكون

(لكن الراسخون في العلم منهم) كبد الله بن سلام واصحابه (والمؤمنون) اى منهم اومن المهاجرين وانه تصار (يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك)
 (والمقيمين الصلاة) نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لا ولك اوعطف على ما انزل اليك والمراد بهم الانبياء اى يؤمنون بالكتب والانبياء وقرى بالرفع عطف على الراسخون
 اوعلى الصبر في يؤمنون اوعلى انه مبتدأ والخبر اولئك سنوتيتهم (والمؤمنون الزكاة) رفعه لاحد الاوجه المذكورة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) قدم عليه الايمان
 بالانبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع

لانه المقصود بالآية (اولئك سنوتيتهم اجرا عظيما) على جمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح وقرأ حجة سنوتيتهم بالياء (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والذين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان امره في الوحي كسائر الانبياء (واوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان) خصهم بالذكر مع احتمال الذين عليهم تعظيما لهم فان ابراهيم اول اولي العزم منهم وعيسى آخرهم والباقيون اشرف الانبياء ومشاهيرهم (وآتيناه داود زبوراً) قرأ حجة زبوراً بالضم وهو جمع زبور بمعنى من زبور ورسلاً) نصب بمضرد ل عليه اوحينا اليك كارسلا اوفسره) قد قصصناهم عليك من قبل) اى من قبل هذه السورة واليوم (ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً) وهو منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمد صلى الله عليه وسلم بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم (رسلاً مبشرين ومنذرين) نصب على المدح او باضمار رسلا اوعلى الحال ويكون رسلاً موطئاً لما بعده كقولك مرت يزيد رجلاً صالحاً (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فيقولوا لو لا ارسلت اليارسولا فيهننا ويعلمنا ما لم تكن نعلم وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء الى الناس ضرورة لتصور الكل عن اذارك جزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها واللام متعلقة بارسلا او بقوله مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وخبره للناس اوعلى الله والاخر حال ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر وبعد ظرف لها اوصفة (وكان الله عزيزاً) لا يغلب فيما يريد (حكيماً) فيما دبر من امر النبوة وخص كل نبي بنوع من الوحي والايجاز (لكن الله يشهد) استدراك عن مفهوم ما قبله فكأنه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله انا اوحينا اليك قال انهم لا يشهدون ولكن الله يشهد وانهم انكروه ولكن الله يشهد ويقره (بما انزل اليك) من القرآن المجزئ الدال على نبوتك روى انه لما نزل انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك فزلت (انزله بعلمه) انزله ملتصا بعلمه الخاص به وهو العلم بنا ليفسد على نظم يعجز عنه كل بايع او بحال من يستدل بالنبوة يستأهل نزول الكتاب عليه او بعلمه الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الاولين احوال من الفاعل وعلى الثالث حال من المفعول.

ولجمله كالتفسير لما قبلها

انتصابه على المصدرية (قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لا ولك) فان اولئك ان جعل خبرا للراسخين لا يجوز كون المقيمين منصوباً على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لافي اثباته واما اذا تم الكلام بقوله يؤمنون بما انزل اليك فينشأ مجوز نصبه على المدح فانك اذا قلت مرت زيد الكريم فلك ان تجزئ الكريم بكونه صفة زيد ولك ان تنصبه على تقدير اعني وان شئت رفعته على تقدير هو الكريم ويسمى مثله مرفوعاً على المدح فاذا قلت جاني قومك المطعمين في المحل والمعينون في السند اذ يكون التقدير جاني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المعينون في السند اذ فكذلك الآية فان تقديرها اعني المقيمين الصلاة وهم المؤمنون الزكاة ولقاتل ان يمنع عدم جوار الاعراض بالمدح بين المتدأ والخبر ويطلب الدليل على امتناعه (قوله اوعطف على ما انزل اليك) فلا يكون منصوباً بل يكون مجروراً بعطفه على المجرور قبله وعلى هذا يكون قوله والمؤمنون معطوفاً على قوله والمؤمنون وعبر عن الانبياء بالمقيمين الصلاة لانه لم يخل شرع احد عنهم من الصلاة قال تعالى في سورة الانبياء بعد ان ذكر عدد اسمهم واوحينا اليهم فعل الخبرات واقام الصلاة (قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة) وهو كونه مرفوعاً على المدح اوعلى العطف على الراسخون اوعلى الضمير في يؤمنون وان لم يؤكد بمفصل لوجود الفصل بينهما اوعلى المقيمين على تقدير كونه مرفوعاً بالابتداء (قوله وهو جمع زبور بمعنى من زبور) يعني ان زبوراً في الاصل مصدر زبر بمعنى كتبه فيكون ان زبور بمعنى الكتبة ثم جعل اسما للمفعول كما قالوا اسبح المني بمعنى منسوج ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق الكتاب الذي هو مصدر على المكتوب ثم يجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاي لكنه على حذف الواو اي عنى حذف الواو منه فصار زبوراً على وزن فاس فجمع على زبور كفلس وفلوس ولا بأس به فان ترخيخ التصغير جائز فكذلك التكرير (قوله وهو متبني مراتب الوحي) حيث كان على وجه الخطاب من غير واسطة وتأيد كالمصدر يدل على انه عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله حقيقة لا كما يقول القدرية من ان الله تعالى خلق كلاماً في محل فسمع موسى عليه الصلاة والسلام ذلك الكلام لان ذلك لا يكون كلام الله القائم به والافعال المجازية لا تنوء كذب كالمصادر فلا يقال اراد الخاطئ ان يسقط ارادة (قوله ويكون رسلاً موطئاً) والحال المرططة لا تكون مقصودة لنفسها وانما المقصود صفتها الا ترى ان الرجولية مفهومة من قولك مرت يزيد رجلاً صالحاً وليست بمقصودة وانما المقصود الصلاحية (قوله والاخر حال) اى ما لا يكون خبراً من قوله على الله اول الناس يكون حالاً فان كان الخبر هو على الله يكون للناس حالاً وان كان الخبر للناس يكون على الله حالاً ولا يجوز ان يتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه (قوله واحتج عليهم الخ) وجه الاحتجاج ان كل واحد من هؤلاء الانبياء نبي ولم يأت واحد منهم بكتاب نزل جملة واحدة ولا بكتاب محرم بخط سماء ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين يرسل ولا بكتاب نزل الى كل واحد منهم بعينه يدعو الى تصديق نبيه فعمل بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على اتياء الكتاب على الوجه الموصوف وحاصل كلام المصنف ان الجملة الاستدراكية لا يتدأ بها فلا بد من جملة مقدمة تكون هذه الجملة مستندة عنها وذلك الجملة لم تذكر صريحاً بحقي ما يفهم من سؤالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لان شهد بان الله تعالى بعثك اليارسولا حتى ينزل ما سألناه فقال تعالى انهم لا يشهدون بصديق في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما انزل اليك ان محمده وصدقك فان ازال هذا القرآن البالغ الفصاحة حيث يحجز الاولون والآخرين عن معارضة واثبات ما يدانيه شهادة له عليه بنبوته وصدقته في دعوى الرسالة وجعل ازال هذا القرآن المجزئ شهادة منه تعالى بصدق نبيه لان الشاهد هو المين لما شهد به والله تعالى لما بين بواسطة ازاله بصدق نبيه فقد شهد شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بذلك ثم انه تعالى بين صفة ذلك الازال بقوله انزله ملتصا بعلم تام وحكمة بالغة والمقصود وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتاباً واستقصى في تجويد صنفه بكمال علمه يعني انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذلك انزله بعلمه حال من الفاعل اى انزله حال كون المنزل ملتصا بعلمه الذي من جملة متعلقاته تأليف الكتاب المنزل على نظم يحجز عنه كل بايع ومن جملة معلوماته ايضاً حال من يستعمل للنبوة فقوله او بحال من يستعمل معطوف على قوله تأليفه او من المفعول اى انزل الكتاب حال كونه ملتصا بعلم الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم ومعادهم

(قول) وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا) لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كان وجودهم ليس كذلك بل جميع ما لهم من الفضائل انما يحصل لهم بان افاض الله تعالى ذلك عليهم من غير نظر وتأمل فانه تعالى لما بعثه رسولا الى خلقه وايده بالمجرات تمثل شعاع العلم بذلك في مرآتهم المجلوة عن الكدورات الطبيعية فشهادة الملائكة بذلك عبارة عن علمهم به بطريق الشهود والعيان الا انه عبر عنه بالشهادة تنبيها على ما ذكره ووجه التنبيه ان الشهادة انما تكون في حق من يتوقف علمه على البيان هذا ما خطر بخاطرى الفاتر والله اعلم (قول) اي وكفى بما أقام من الحجج منى على ان شهيدا تميز في معنى الفاعل وان شهادته تعالى عبارة عن بيانها قامة الحجة فكأنه تعالى قال بالحمدان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك في دعواك وملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسى والسموات السبع اجعون لا ينبغي لاهل ان ياتوا الى تكذيب اخس الناس وهو هؤلاء اليهود (قول) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال) فان اليهود الذين تقدم ذكرهم لم يكنوا بان كفروا بحمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن بل ضلوا اليه صدغيهم عن سبيل الله بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لآتى بكتابه دفعة من السماء كما نزلت التوراة على موسى كذلك وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تتسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود وغير ذلك (قول) وعليه الآية تدل اي على ان يحمل الظلم على ما هو اعم من ذلك تدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع صحته على الايمان من العبادات كالصوم والصلاة ونحوهما فان الله تعالى بين اولان ضلال من كفر منهم وصدغيه عن سبيل الله صلا بل يدعن المقصد ثم بين وعيد من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقا ومات عليه حيث حكم عليه بانه مخلد في النار ولم يارب الوعيد المذكور على مجموع الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم مدخل في استحقاق العذاب وهو المراد من كون الكفار مخاطبين بالفروع فان الأئمة السلفية والخفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين باتيان فروع الايمان كالصوم والصلاة حال كفرهم كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤخذون بترك اعتقاد الوجوب في حق العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول او لا ما اختار السلفية الاول والخفية الثاني وقالوا قوله تعالى ما سلككم في سقرقا والم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين معناه لم نك من يعتقد بوجوبها (قول) جرى حكمه السابق مستفاد من قوله لم يكن وقوله من مات على كفره اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا اذ لم يحمل على المعصية والسابق مل جل على الاستغراق فلا بد ان يضمر في الآية الموت على الكفر وعدم التوبة عنه لما تقرر من ان الدلائل الدالة على ان من تاب عن الكفر فانه يغفر له جميع سيئاته السابقة (قول) لا يعسر عليه اي ليس المراد من كون اتصال الاله شيئا بعد شي الى غير النهاية يسيرا عليه قلة التعب والمؤنة فيدبل اراد ان ذلك لا يصعب عليه كما يصعب على غيره (قول) تعالى بالحق متعلق بمحذوف والباء للحال اي جاءكم الرسول ملتسبا بالحق وهو اقرآن المجز الذي شهد اعجازه على حقيقته او بالدعوة الى عبادة الله تعالى وحده والاعراض عما سواه فان العقل السليم يستدعي على انه الحق ويجوز ان يتعلق بنفس جاءكم اي جاءكم بسبب اقامة الحق والدعوة اليه دعا الله تعالى كافة الناس الى الايمان به عليه الصلاة والسلام والزم الحجة عليهم بكون محييه عليه الصلاة والسلام بالحق ووعدا لخبر لاهل الاجابة او وعدا لاهل الربان ضررهم لا يتعداهم وقوله من ربكم متعلق بجاء اي جاء من عند الله وانه مبعوث من رسل غير متقول ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق (قول) اي ايماننا خيرا لكم على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقيد بالصفة الاحتراز عن الايمان باللسان او التاكيد والتناء على الايمان (قول) او اثرا امر اخبركم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله آمنوا فانه تعالى لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم في ما هو خير منه وهذا القول ينسب الى الخليل وسبويه والقول الاول الى الفراء وذهب الكسائي وابو عبيدة الى ان خبرا منصوب على انه خبر كان المضرة والتقدير يكتن الايمان خيرا لكم ولم يررض به المصنف بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من غير ضرورة وايد ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدر مع اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا بكن الايمان خيرا لكم حذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكتن الايمان واتي معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع ما ذكره للتأيد له

(والملائكة يشهدون) ايضا بذنوبكم وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا صحة دعوى النبوة على وجه يستغنى عن النظر والتأمل وهذا التوقع من خواص الملك ولا سبيل للانسان الى العلم بمثل ذلك سوى الفكر والنظر فلو اتى هؤلاء بالنظر الصحيح لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا عليها (وكفى بالله شهيدا) اي وكفى بما أقام من الحجج على صحة نبوتك عن الاستشهاد بغيره (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون اغرق في الضلال وابتعد من الانقلاص عنه (ان الذين كفروا وظلوا) محمدا صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته او اناس يصد هم عما فيه صلا جهنم وخلاصهم او بأعم من ذلك وعليه الآية تدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اذ المراد بهم الجسامعون بين الكفر والظلم (لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم خالد بن فيها ابد) جرى حكمه السابق ووعده المحتوم على ان من مات على كفره فهو خالد في النار وخالد بن حال مقدرة (وكان ذلك على الله يسيرا) لا يعسر عليه ولا يستعظمه (يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) لما قرر امر النبوة وبين الطريق الموصل الى العلم بها ووعيد من انكرها خاطب الناس عامة بالدعوة والارام بة والوعد بالاجابة والوعيد على الرد (فآمنوا خيرا لكم) اي ايماننا خيرا لكم او اثرا امر اخبركم بمآلاتهم عليه وقيل تقديره يكن الايمان خيرا لكم ومنعه البصريون لان كان لا يحذف مع اسمه الا فيما لا بد منه ولا نه يؤدى الى حذف الشرط وجوابه (وان تكفروا فان الله ما في السموات والارض) يعني وان تكفروا فهو غنى عنكم لا يتضرر بركم كما لا ينتفع بايمانكم وبنده على غناه بقوله الله ما في السموات والارض وهو يعلم ما شئنا عليه وما تركنا منه (وكان الله عليا) باحوالهم (حكيا) في ابدانهم

(يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) الخطاب للفرقيين غلت اليهود في حط عيسى عليه السلام حتى رموه بانه ولد من غير رشدة والنصارى في رفعه حتى اتخذوه آلهما وقيل الخطاب للنصارى خاصة فانه اوفى القول (ولا تقولوا على الله الا الحق) يعنى تزهد عن الصاحبة والولد (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكنا له القاهالى مريم) وصلح اليها وحصلها فيها (وروح منه) وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجزى مجزى الاصل والمادة له وقيل سمى روحا لانه كان يحيى الاموات والقلوب (فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة)

(٨٥)

اي الالهة ثلاثة الله والمسيح ومريم ويشهد عليه قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني وامى آلهين من دون الله والله ثلاثة ان صح انهم يقولون الله ثلاثة اقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم وروح القدس الحياة (انتهوا) عن الثلاث (خيرالكم نصبه لما سبق) (انما الله واحد) اي واحد بالذات لا تعدد فيه بوجه ما (سبحانه ان يكون له ولد) اي اى سيجه تسجيحا من ان يكون له ولد فانه يكون لمن يعاد له مثل ويتطرق اليه فناء (له مافى السموات وما فى الارض) ملكا وخلق الايمان له شئ من ذلك فيتحذو ولدا (وكفى بالله وكيل) تنبيه على غناه عن الولدان الحاجة اليه ليكون وكيل لايه والله سبحانه قائم بحفظ الاشياء كاف فى ذلك مستغن عن مخلقه او يعينه (لن يستنكف المسيح) لن يأنف من نكف الدمع اذا نحيته بأصبعه كي لا يرى اثره عليك (ان يكون عبدا لله) من ان يكون عبدا لله فان عبوديته شرف ينالها به وانما المذلة والاستنكاف فى عبودية غيره روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم تعيب صاحبنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صاحبكم قالوا عيسى عليه السلام قال عليه السلام واى شئ اقول قالوا تقول انه عبدا لله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدا لله قالوا بلى فزلت (ولا الملائكة المقر بون) عطف على المسيح اى ولا يستنكف الملائكة المقر بون ان يكونوا عبيدا واحتج به من زعم فضل الملائكة على الانبياء وقال مساقه رد قول النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى ان يكون المعطوف اعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه ان الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلا يتجه ذلك وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعلة اراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكثير كقولك المسيح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرسوم وان اراد به التكثير فغيباته تفضيل المقر بين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش اومن اعلى منهم رتبة من الملائكة على المسيح من الانبياء وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الآخر مطلقا والنزاع فيه (ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر) ومن يترفع عنها والاستكبار دون الاستنكاف ولذلك عطف عليه وانما يستعمل حيث لا استحقاق بخلاف التكبر فانه قد يكون بالاستحقاق (فسبحهم هم اليه سجدا)

فيجاز بهم

لا حاجة لثاني جزم يكن المقدار الى اضممار شرط صناعى وان كان المعنى عليه لانه يكفى في جزم وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فآمنوا فالتكثير اذا قلت زرنى اكرمك يكون قولك اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا للامر من غير ان يقدر شرط صناعى (قوله تعالى الا الحق) استثناء مفرغ وفي نصبه وجهان احدهما انه مفعول به لانه يصح ان يتعلق به القول نحو قلت خطبة وثانيهما انه نعت مصدر محذوف اى الا انقول الحق وهو قريب فى المعنى من الاول وقوله المسيح مبتدأ بعد ان المكفوفة بما عيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدأ ولكنه عطف عليه واللقاهاقى موضع الحال باضممار قد وعاملها معنى كلة لانها فى معنى المكون بالكتابة من غير آب فكأنه قيل ومكونه ومبتدعه قد القاهالى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر فى كلة الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشأ والمبتدع استزفاد الضمير فانه عليه الصلاة والسلام وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة آب ولا نطفة اقله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن (قوله وروح) عطف على كلة ومنه صفة لروح ومن لا بدأ الغاية و اشار المصنف اليه بقوله وذو روح صدر بلا واسطة الاب والنطفة وابست تبعية لاستحالة التجزى على الله تعالى حكى ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال فى كتاب الله ما يشهد بان عيسى جزؤ من الله تعالى وتلا وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه وقال يلزم عليه ان تكون تلك الاشياء جزأ من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصارى واسلم قيل معنى كونه عليه الصلاة والسلام روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كسائر ذوى الارواح الا انه تعالى اضاف روحه الى نفسه تشريفا وقيل المراد بالروح هو الذى نفخه جبريل عليه الصلاة والسلام فى درع مريم فحملت باذن الله تعالى من ذلك النفخ سمي النفخ روحا لانه كان ريحا تخرج من الروح واصناف تعالى نفخة جبريل الى نفسه حيث قال وروح منه بناء على ان ذلك النفخ الواقع من جبريل كان باذن الله تعالى وامره فهو منه وعن ابن كعب انه قال ان الله تعالى لما اخرج الارواح من ظهر آدم اخذ الميثاق عليها ثم ردها الى ملك عنده روح عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل فى فيها فكان منه عيسى والنصارى لما قالوا فى حق عيسى عليه السلام ان لاهوته اى آلهيته من جهة الاب وناسوته اى انسانيته من جهة الام قرر تعالى قولهم بناسوته من جهة الام حيث وصفه بنوته لمريم وقصره على الرسالة رد اعليهم قولهم انه ابن الله فهم من باب القصر الافرادى ثم قال فآمنوا بالله ورسوله اى فآمنوا به كايانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه آلهما (قوله اى الالهة ثلاثة الى قوله اوالله ثلاثة) يعنى ان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالثلاثى حكى عنهم مذهبان الاول انهم قالوا آلهتنا ثلاثة الله وصاحبه وابنه ويدل على ذهابهم اليه قوله تعالى لعيسى انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين والثاني مما حكى عنهم انهم يقولون انه تعالى جوهر واحد مكرم من ثلاثة اقانيم والاصح ان مذهبهم هو الاول واليه اشار المصنف بقوله ان صح انهم يقولون الخ وما ذهبوا اليه من الثلاثى باى معنى كاربطل منهى عنه بقوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة (قوله نصبه لما سبق) اى من الوجوه المذكورة فى خيرا فى قوله فآمنوا خيرا لكم اى انتهوا خيرا لكم او آمنوا خيرا لكم من القول بالثلاثى وقيل يكن الانتهاء خيرا لكم (قوله فانه يكون لمن يعادله مثل) ويتطرق اليه فناء فان التواء انما هو لطف فالتنوع عن الانقراض فلذلك لم تتوالد الملائكة ولا اهل الجنان فمن كان نشأته وتكوينه للبقاء اذالم يكن له ولدمع كونه حادثا ذا امثال فبالاولى ان لا يتخذ الله تعالى ولدا وهو ازل ابدى منزوع عن الامثال والاشياء ثم انه تعالى فى كل موضع نزه نفسه عن الولد بانه على ان جميع مافى السموات والارض مختص به خلقا وملكا للاشارة الى ان من زعم البطلون انه ابن الله وصاحبه ملوك ومخلوق له لكونه من جهة مافى السموات وما فى الارض فلا تتصور المجانسة والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك والمملوك فكيف يعقل مع هذا توهم كونه له ولدا ووجه ثمة ثم قال تعالى وكفى بالله وكيل اى مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى القول باثبات اله آخر ولا الى القول باثبات صاحبه ولده وهو اشارة الى ما ذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان علما بجميع المعلومات قادرا على كل القدورات كان كافيا فى الالهية فلوفرضا الها آخر معه لكان معطلا لافائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون آلهما (قوله لن يأنف) يقال انف من الشئ يأنف اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به فان الاستنكاف استفعال من النكف وهو الانفة والترفع والمعنى ان من يزعمون انه آله لن يأنف من ان يكون عبدا لله تعالى ولا ينهى عنه صفة عبودية الله تعالى (قوله وجوابه ان الآية للرد على عبدة

(٨٤)

(٨٥)

المسيح والملائكة) يعني ان هذا ليس لتفضيل الملائكة على البشر بل هو لرد على النصارى قالوا المسيح ابن الله ومشرى العرب قالوا الملائكة بنات الله فرد الله على الفريقين بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله وهذا رد على النصارى ورد على مشركى العرب بقوله ولا الملائكة المقررون فلا دلالة للآية على تفضيل الملائكة (قوله تفصيل للمجازاة العامة الى قوله اول مجازاتهم) جواب عما يقال ان هذا التفصيل لا يطابق الفصل لان التفصيل وهو قوله فاما الذين آمنوا واما الذين استنكفوا فاستنكفوا على ذكر فريق المستنكفين وغيرهم والمفصل اى الجمل الذى فصل وهو المذكور بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا انما اشتغل على ذكر فريق المستنكفين والتفصيل المذكور لا يطابق هذا الجمل واجاب عنه بوجهين الاول اننا لانسلم ان هذا الجمل لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه فيجوز ذلك الجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها مجازا فجميع بذلك فطابق التفصيل المفصل بهذا الاعتبار والثاني ان ما ذكرت انما يريد ان لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب فريق المستنكفين الى نوعين احدهما التعذيب بنار الجحيم والاخر بنار الحسرة على عدم الاطلاع على كرامة اضدادهم ومثوبات اعمالهم (قوله وبالور القرآن) سمي نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان في القلب ولانه يتبين به الاحكام كايتهن بالنور الاعيان (قوله وقيل البرهان الدين) فان الدين الحق لا يثبت على البراهين القاطعة صار كانه هو البرهان وسمى عليه الصلاة والسلام برهانا لان حرقته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل وسمى القرآن برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق مبلغه في دعوى الرسالة وعلى التقدير يكون المراد بالنور القرآن ايضا غايته انه سمي برهانا ونورا باعتبارين وقوله من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة البرهان اى برهان كائن من ربكم وان يتعلق بنفس جاء (قوله تعالى واعتصموا به) اى امسكوا به عن اتباع النفس الامارة بالسوء وتسويلات الشيطان (قوله تعالى صراطا مستقيما) مفعول ثان ليهدي لانه يتعدى الى مفعولين بنفسه كايتهدى الى الثاني بالى يقال هديته الطريق وهديته الى الطريق ويكون اليه حالا منه متقدما عليه ولو اخر عنه كان صفته والمعنى ويهديهم صراط الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في العقبى مؤديا ومنتها اليه تعالى وعلى تقدير ان يكون ضمير اليه للموعود يكون المعنى ويهديهم صراط الاسلام والطاعة في الدنيا مؤديا الى الموعود (قوله اى في الكلاله) اشارة الى ان قوله تعالى يستفتونك ويفتيكم تنازعا في لفظ الكلاله واعمل فيه الثاني على ما احتاره البصريون فانهم ذهبوا الى ان التنازع ان كان في الفاعلية نحو ضربني واكرمني زيد يعمل الفعل الثاني ويضمر فاعل الاول فيد بناء على ان حذف الفاعل اشنع من الضمار قبل الذكر وان كان التنازع في المفعولية كما في هذه الآية وفي قوله تعالى هاؤم اقرأوا كتابه وقوله آتوني افرغ عليه قطرا يعمل الثاني ايضا ويحذف مفعول الاول لانه فضلة فيحذف حذرا من الضمار قبل الذكر فان ذلك وان كان مغتفرا في الفاعل لكنه غير مغتفر في المفعول فيصار الى الحذف الا ان يعتذر حذفا بأن يكون احد مفعولي باب علمت مع ذكر مفعوله الآخر فيثبت يجب اظهار له لانه ماعذر الحذف وتعدى الضمار ايضا لكونه اختارا قبل الذكر في المفعول لاقى الفاعل تعين الاظهار (قوله فقال اى كلاله) اى لا يخلفني ولد ولا والد فان الكلاله عند جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة عبارة عن من لا يخلف ولدا ولا والدا وقد تجمع الكلاله اسما للقرابة من غير جهة للوالد والولد حيث انها لم تكن من جهة احدهما بل كانت حالة ضعيفة وقد تطلق الكلاله ايضا على الوارث الذى لا يكون ولدا ولا والدا كما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا عقل فوضا وصب علي من وضوءه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني كلاله فزلت فعلى هذه الرواية تكون الكلاله اسما لمن عد الولد والوالد من الورثة وعلى ما رواه المصنف تكون اسما للمورث الذى مات ولا يرثه احد من الوالدين ولا احد من الاولاد وقيل الله تعالى انزل في الكلاله آيتين احدهما في الشتاء وهى التي في اول هذه السورة والاخرى في الصيف وهى هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف (قوله وهى آخر ما نزل في الاحكام) وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان آخر آية نزلت آية الربا وآخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح وروى انه بعد ما نزلت سورة النصر حاش رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما ونزلت بعدها برآء وهى آخر سورة نزلت كاملة فعاش النبي بعدها ستة اشهر ثم نزل في طريق حجة الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم

(فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم اجرهم) ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا) تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من نحوى الكلام وكأنه قال فسيحشرهم اليه جميعا يوم يحشر العباد للمجازاة اول مجازاتهم فان ائابة مقابلتهم والاحسان اليهم تعذيب لهم بالغ والحسرة (بابها الناس قد جاءكم رهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مننا) اعنى بالبرهان المحجرات وبالنور القرآن اى جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق لكم عذر ولا علة وقيل البرهان الدين اورسول الله والقرآن (فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه) في ثواب قدره بازاء ايمانه وعمله رحمة منه لا قضاء لحق واجب (وفضل) احسان زائد عليه (ويهديهم اليه) الى الله وقيل الى الموعود (صراطا مستقيما) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة (يستفتونك) اى في الكلاله حذفت دلالة الجواب عليه روى ان جابر بن عبد الله كان مريضا فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اى كلاله فكيف اصنع في مالي فزلت وهى آخر ما نزل في الاحكام (قل الله يفتيكم في الكلاله) سبق تفسيرها في اول السورة

في الكلاله وقيل نزلت وهو عليه الصلاة والسلام تجهر بحجة الوداع سميت آية الصيف لانها نزلت في الصيف
ثم نزل وهو عليه الصلاة والسلام واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام
دينا فاعاش بعدها احدا وثمانين يوما ثم نزلت آية الرابعم نزلت واقفوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها
احدا وعشرين يوما والله اعلم (قوله لانه جعل اخوها عصبة) حيث قيل وهو يرثها من غير ان يقدر له سهم
فدل ذلك على ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت ولد ذكر اذ كان او اتى ويحوز ما بقى من فرض
البنات ان كان للاخت ولدا اتى وعلى التقديرين يرث الاخ اخته بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ ليس لهم
الا احوال ثلاث السدس للواحد والثلاث للآخرين فصاعدا والسقوط بالولد والابن وبالاب والجد (قوله غير
ابن عباس) فانه يجعل البنات حاجبة للاخت ويحكم فيها اذا اجتمعت بنت واخت بان انصف للبنات ولا شيء
للاخت تمسكا بهذه الآية فانها جعلت الولد حاجبا للاخت وللفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الآية
في توريت الكلاله والمورث الذي خلف به لا يكون كلاله فثبت للاخت مع البنات مخالفة لهذه من وجهين
ونحن نقول قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة صريح في استحقاقهن مع البنات
فلا بد ان يقال انتفاء الولد في الآية مطلقا ليس شرطا لنفس استحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد بل
هو شرط لاستحقاقها النصف وانها مع الابن لا تستحق شيئا ومع البنات لا تستحق النصف بل تستحق ما بقى
من فرض البنات نصفا كان او ثلثا فثبت ان لفظ الولد باق على ظاهر عومه فان انتفاء شرط لاستحقاق الاخت
النصف (قوله ان كان الامر بالعكس) اي كان الهالك اخت المرء لا نفسه (قوله وكذا مفهوم قوله)
عطف على قوله السنة بمعنى ان بنى الاعمام وبنى العلمات كما يسقطون بالولد بنص هذه الآية يسقطون ايضا بالاب
بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة استدلالا بالسنة وبدلالة مفهوم هذه الآية على تقدير ان تفسر الكلاله بالوارث
فان الفتيان اما وقع في الكلاله والكلالة من ليس له والد ولا ولد ومن كان له احدهما لا يكون كلاله فكان هذا قرينة
على ان المراد ليس له والد ولا ولد (قوله وتثبت على المعنى) جواب عما يقال ضمير كانتا لما كان راجعا الى
من يرث بالاخوة المدلول عليه بما سبق من قوله وله اخت فلها نصف مترك فوجه تثنيته ومحصول الجواب ان
ضمير من يثني ليدل على ان مدلوله مثنى كما ان ضمير من في قولهم من كانت امك ليدل على ان مدلوله مؤنث
(قوله وفائدة الاخبار عنه بانهين) جواب عما يقال ان الخبر لا بد ان يفيد ما يفيد المبتدأ والا لكان
الاخبار به عنه لغوا فلذلك لا يقال سيد الجارية مالكها ولا شك ان الف كانتا تدل على ثنية مرجعها خالفه
في الاخبار عنها بانها اثنتان وتقرير الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مترك على مجرد
العدد من غير اعتبار وصف رأته من اوصاف من يرث بالاخوة وهذا الجواب غير واضح لان الف كانتا تدل على ان
الحكم المعلق بهذا الشرط مترك على مجرد ثنية الذات فتبقى السؤال بان الخبر لم يفد غير ما افاده المبتدأ الا انه فرق
بين مجرد ثنية الذات وبين كون الحكم مرجعا عليها وفائدة الاخبار التنبيه على الثاني وكذا الكلام في مرجع
ضمير كانوا ووجه كونه جمع مع رجوعه الى ضمير من وفائدة الاخبار عنه بالجمع وقوله تعالى فلهم الثلثان مترك
يدل على ان الاخت المذكورة في هذه الآية ليست هي الاخت لام روى ان الصديق رضي الله عنه قال في خطبة
ان الآية التي انزلها الله في سورة النساء لبيان الفرائض فالولها في الولد والوالد ثانيا في الزوج والزوجة والاخوة
من الام والآية التي ختم بها السورة في الاخوة والاخوات لاب وام والاب والآية التي ختم بها سورة الانفال نزلت
في اولى الارحام لبيان ان بعضهم اولى ببعض في كتاب الله (قوله بين لكم ضلالكم) على ان ان تضلوا مغفول بين الله
لكم وقوله او بين لكم الحق والصواب اي في امر توريت الكلاله كراهة ان تضلوا في امر توريت شها وقوله وقيل لثلاث تضلوا
خذف لابعدها لان حذف اللام الجارة قبل ان ومثله قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي ثلاثا
تزولا وحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو لا يدعون احداكم على ولده ان يوافق من الله اجابة اي ثلاثا يوافق
وكونه مغفولا على حذف المضاف راجع على هذا الوجه لان حذف المضاف اشنع من حذف لالتافية
(قوله واعطى من الاجر) عطف على قوله فكأنما وقوله واعطى من الاجر كمن اشترى اي مثل اجر من اشترى
عبدا يؤول الى العير يرى اشتراه بنية الاعتاق

سورة المائدة مدنية كلها الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الى قوله غفور رحيم فانها نزلت بعرفات

(ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف
ما ترك) ارتفع امرؤ بفعل يفسره الظاهر وليس
له ولد صفة احوال من المستمكن في هلاك والواو
في ولة يحتمل الحال والعطف والمراد بالاخت الاخت
من الابوين والاب لانه جعل اخوها عصبة وابن
الام لا يكون عصبة والولد على ظاهره فان الاخت
وان ورثت مع البنات عند عامة العلماء غير ابن عباس
رضي الله تعالى عنها لكنها لا يرث النصف (وهو
يرثها) اي والمرء يرث اخته ان كان الامر بالعكس
(ان لم يكن لها ولد) ذكرنا كان او اتى ان اريد
يرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر
اذ البنات لا يحجب الاخ والآية كما لم تدل على سقوط
الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به
وقد دلت السنة على انهم لا يرثون مع الاب وكذا
مفهوم قوله قل الله يفتكم في الكلاله ان فسرت
بالميت (فان كانتا اثنتين فلهم الثلثان مما ترك)
الضمير لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمولة على المعنى وفائدة
الاخبار عنه بانهين التنبيه على ان الحكم باعتبار
العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فلذكر مثل حظ الانثيين) اصله
وان كانوا اخوة واخوات فغلب المذكر (بين الله
لكم ان تضلوا) اي بين لكم ضلالكم الذي من
شأنكم اذا خليتم وطبا عكم لتحترزوا عنه وتحجروا
خلافه او بين لكم الحق والصواب كراهة ان تضلوا
وقيل لثلاث تضلوا لخذف لاهو قول الكوفيين
(والله بكل شيء عليم) فهو عالم بمصالح العباد في
الحيا والممات عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة النساء فكأنما تصديق على كل مؤمن ومؤمنة ورث
ميراثا واعطى من الاجر كمن اشترى محررا وبرى من
الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين
يتجاوز عنهم

عشية في عام حجة الوداع روى عنه عليه الصلاة والسلام قال ان سورة المائدة كانت من آخر القرآن نزولاً ما حلوا حلالها وحرماها لما ذكر الله تعالى قبائح اهل الكتاب وذكر منها تقضهم ميثاقهم وعهود الله التي اذنهم اياها في السورة المتقدمة امر المؤمنين في اول هذه السورة بالوفاء بالعهود التي تناول عهد الله تعالى مع عباده وهي اوامره وتواهيه وعهود العباد مع الله تعالى وهي الايمان والذنور والعهود الجارية بين بعض الناس مع بعضهم في المعاملات الواقعة بينهم فقال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وكذا الايفاء) يعني ان الوفاء والايفاء بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد يقال وفي بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتى ما عهده ولم يغيره والنقل الى باب الافعال لا يقد سبثا سوى المبالغة له والعقد هو العهد الموثق اى المحكم فالعقد اوكد العهود واحكمها شبهت العزيمة الموثقة بعقد الجبل بالجبل وسد به بحيث يعسر الانفصال فانهم لما شبهوا العهد بالجبل شبهوا الموثق به بالجبل المعقود والمشدود بشئ واطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى المعقود والمشدود واريد العهد الموثق وهو مستعار من عقد الجبل وشده بشئ وامش شهد على كونه العقد بمعنى العهد بقول الخطيئة في مدح قومه

قوم اذا عقدوا عقدا جارهم * شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

العناج كالكتاب في الدلو ما يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عوناً لها وللاوزام فاذا انقطعت الاوزام امسكها العناج فان للدوا اوزاما توضع على رأسها خشتان كالصليب ويشدا طرفيها بالسيور فالحشبتان عرقوتان وتلك السيور اوزام تم يجعل جبل في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك حتى لو انقطعت الاوزام قام ذلك الجبل الكبير مقامها وذلك الجبل هو الكرب فالكرب في اعلى الدلو والعناج في اسفلها تم يجعل في الكرب الجبل الكبير الذي يترشح الماء به ومقصود الشاعر المبالغة في وصف قومه بالوفاء للعهد استعار للعهد عقد الجبل ثم رشحها بشد العناج وسد الكرب لانها بالتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى وبعد اليقظة قوله قوم هم الانف والاذناب غيرهم * ومن يسوى بأف الناقة الذنبا

والقوم المندوحون بنوا أنف الناقة وسما بأف الناقة لان اباهم الاكبر وهو جعفر بن قريظ قد نهبوا به جنورا قسمها بين نساءه فبعث جعفر امه وقد قسمت الجزر ورولم يبق الا رأسها فقال له شأنك به فادخل يده في انفها وجعل يحرقها فلقب به وكانوا يستنكفون من هذا اللقب ويعدونه لقباً شنيعاً غاية الشناعة الى ان ابرزه الخطيئة في صورة المدح وكال الرياسة فصاروا بعد ذلك يقتخرون به (قوله ولعل المراد بالعقود) لما فسر العقد بالعهد الموثق والازام المؤكدة وكان لفظ العقود جمعا محلى باللام وهو يفيد العموم تساول الانواع الثلاثة لان عقود النوع الاول ما عهده به الله تعالى والزمه على عباده من الايمان والطاعة بامثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي والمنكرات والثاني ما الزمه الانسان على نفسه بالذنور واليمين والثالث عقود الناس ومعاملاتهم الشرعية مثل البيوع والاجارات فلما كان لفظ العقود يعمومه متساوياً للجميع بقية الانواع لم يبق وجه تخصيصه ببعض العهود دون بعض ثم ان الله تعالى امر المؤمنين بأن يوفوا جميع ما اوجب الله تعالى عليهم من التكليف على سبيل التفصيل فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المعلومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام فان تحريم ما حرم الله واحلال ما احله من جهلة وجوه الوفاء بعهد المؤكد بالدلائل على وجوب قبول ما وصى به وفيد اشارة الى بطلان تحريم اهل الجاهلية على انفسهم بعض الانعام كالبحيرة والسائبة والخابى والى بطلان قول التنوية الذين لا يرون ذبح الحيوانات واكلها ويقولون انها بهايم لا يعقل واكلها ناشئ من القسوة وقلة الرحمة فاخبر الله تعالى ان الحكيم الله خلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة الى عباده كالركوب والحرث والتفاح لمخومها وابلانها وأشعارها واصوافها ولا يستحلون شيئاً منها الا باذن الله تعالى واباحتها قال تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعاً فلا يحرم شئ منه ما لم يقم دليل حرمة (قوله والبهيمة كل شئ لا يميز) من قولهم اسبهم الامر على فلان اذا اشكل ولم يدرك طريق الوصول اليه فسمى الحى الذى لا يعقل بهيمة لاسبهم الامور عليه وكونها مبهمة بالنسبة اليه ثم غلب على ذوات الاربع من حيوانات البر والبحر والانعام هي الابل والقر والضأن والمعر والذكر من كل واحد من هذه الانواع الاربعة زوج بانثاء وانشاء زوج يذكرها فكان مجموع هذه الانواع ثمانية بهذا الاعتبار من الضأن

(سورة المائدة مدينة وهي مائة وثلاث وعشرون آية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود) الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء والعقد العهد الموثق قال الخطيئة

قوم اذا عقدوا عقدا جارهم

شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا
واصله الجمع بين الشئتين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود ما يعقد العقود التي عقد ها الله تعالى على عباده والزمها اياهم من التكليف وما يعقدون بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به او يحسن ان جعلنا الامر على المشترك بين الوجوب والتدب (احلت لكم بهيمة الانعام) تفصيل للعقود والبهيمة كل شئ لا يميز وقبل كل ذات اربع واصافتها الى الانعام للبيان كقولك ثوب خز ومثاه البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانية

اثنتين ومن الممراتين ومن الابل اثنتين ومن البقر اثنتين فالبهيمة سواء فسرت بحى لا يميز اذ ذوات القوائم الاربع تكون من الانعام لا تتناول غير الانواع الاربع من ذوات الاربع والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب خزن فان الثوب اسم جنس يتناول جميع انواع الثياب والخزن نوع منه اضيف اليه جنس الثوب لبيان ان المراد منه نوع مخصوص منه واصله الهيمية الى الانعام من هذا القليل حيث اضيف العام الى الخاص لتخصيص العام وبيان المراد منه ومثلها تسمى اضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فانها قد تكون بيانية كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذى هو الاوثان (قوله وألحق بها الظباء وبقر الوحش) يعنى انها ليستا من الازواج الثمانية فلا تتناولها بهيمة الانعام الا ان حكم الاحلال يتناولها الحاقا لهما بهيمة الانعام لمشاغبتهما باها في الاجترار وعدم الاثياب والاجترار ان يجزى العلف من جوفه ويخرج به الى حلقه لينعم مضغه فيبلعه (قوله وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما) عطف على قوله وألحق بها الظباء اختار ان المقصود من الآية بيان حل الازواج الثمانية حل ما يماثلها بطريق القياس ثم نقل ما قيل من ان المراد بهيمة الانعام ما يماثل الانعام من الحيوانات الوحشية والمقصود ببيان حلها واصلتها الى الانعام حل ما يماثلها واذا ثبت حل ما يماثلها بطريق القياس عليها ثبت حل نفسها بطريق الاولى ويؤيد هذا الاحتمال قوله بهيمة الانعام بالاضافة لانه لو كان المراد بالاضاف والمضاف اليه شيئا واحدا وكانت الاضافة بيانية لكان ان يقال احلت لكم الانعام لا تظهر الفائدة في سلوك طريق الاضافة الا ان يقال الفائدة كون التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام او وقع في النفس وأدخل في البيان (قوله الا يحرم مايتلى عليكم او الامايتلى عليكم تحريمه) لما كان مايتلى هو الالفاظ القرآنية لم يصح استثناءه من بهيمة الانعام الابتعاد عن المضاعف او الفاعل فقد راد المضاعف او لا حيث قال الا يحرم مايتلى عليكم اى الالذى حرمة المتلو من القرآن وهو الميتة والدم الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال او الامايتلى عليكم تحريمه وعلى التقديرين يكون قوله الامايتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لوقوعه في كلام موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الالميتة والتاء فيها للنقل اى لتكون علامة لتفصلها من الوصفية الى الاسمية وعدم احتياجها الى ذكر الموصوف ويستوى المذكر والمؤنث في مثلها وقيل التاء فيها للتأنيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة (قوله غير محلى الصيد حال من الضمير في لكم) فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلى الصيد وهم حرم اذ بصير المعنى اى احلت لكم بهيمة الانعام في حال عدم احلال لكم الصيد وانتم محرمون ولا تظهر الفائدة في هذا التقييد اذ الظاهر ان احلال الله لكم اياها غير مقيد بحال عدم احلال الصيد في حال الاحرام (قوله وقيل من واؤفوا) والمعنى او فوا بالعقود في حال عدم احلال لكم الصيد وانتم محرمون ولم يرض به المصنف لاستنائه الفصل بين الحال وصاحبها بحملة اجنبية وايضا يلزم تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال واذا اعتبرنا مفهومه بصير المعنى اذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم ما مورون بالايفاء على كل حال (قوله وقيل استثناء) اى من بهيمة الانعام والتقدير الامايتلى عليكم آية تحريمه الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير الاستثناء قليل والحمل على القليل النادر مع جواز الوجه الشائع تعسف لا يحتمل عليه الكلام البليغ مع ان اداة الاستثناء دخلت على احلال الصيد لا على الصيد الذى صيد حال الاحرام ولا يخفى ان استثناء احلال الصيد من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام واقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه بين الله تعالى باستثناء مايتلى علينا آية تحريمه ان البهيمة ان كانت ميتة او موقوفة الى آخره فهي محرمة والنوع الثانى من الاستثناء هو قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم فانه تعالى لما حل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وبين غير صيدها وبين لئان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين نقل عن القرطبي انه قال هذه الآية على قصر الالفاظها تضمن خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود والثاني تحليل بهيمة الانعام والثالث استثناء مايتلى علينا آية تحريمه بعد ذكر الحكم الثالث والرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد والخامس ما تقتضيه الآية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكى أن اصحاب الكندي من الفلاسفة قالوا له ايها الحكم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اباما ثم خرج فقال والله ما قدر ولا يطبق هذا احد انى قمت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالزام الوفاء ونهى عن التثك وحل تحليلها ما تم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته

والحق بها الظباء وبقر الوحش وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الانعام في الاجترار وعدم الاثياب واصلتها الى الانعام للملازمة التشبيهية (الامايتلى عليكم) الا يحرم مايتلى عليكم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والامايتلى عليكم تحريمه (غير محلى الصيد) حال من الضمير في لكم وقيل من واؤفوا وقيل استثناء وفيه تعسف

واصيد يحتمل المصدر والمفعول (وانتم حرم) حال عما استكن في محلي والحرم جمع حرام وهو المحرم (ان الله يحكم ما يريد) من تحليل وتحريم (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهي اسم ما شعراى جعل شعارا سمي به اعمال الحج ومواقفه لانها علامات الحج واعلام النسك وقيل دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله اى ديه وقيل فرائضه التي حدها لعباده (ولاالشهر الحرام) بالقتال فيه او بالسبي (ولا الهدى) ما اهدى الى الكعبة جمع هدية تجدى في جمع جدية السرج (ولا القلائد) اى ذوات القلائد من الهدى وعطفها على الهدى الاختصاص فانها اشرف الهدى او القلائد انفسها والنهى عن احلالها مبالغة في النهي عن التعرض للهدى ونظيره قوله تعالى ولا يدين زينتهن والقلائد جمع قلادة وهو ما قلده به الهدى من نعل او لحاء شجر او غيرها ليعلم به انه هدى فلا يتعرض له (ولا آمين البيت الحرام) قاصدين زيارته (يتبعون فضلا من ربهم ورضوانا) ان يثيبهم ويرضى عنهم والجملة في موضع الحال من المستكن في آمين وليست صفة له لانه عامل واختاران اسم الفاعل الموصوف لا يعمل وفائدة استنكار تعرض من هذا شأنه واتباعه على المانع له وقيل معناه يتبعون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا برعهم اذ روى ان الآية نزلت عام القضية في حجاج اليمامة لما هم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الخطيم شريح بن ضبيعة وكان قد استاق شرح المدينة وعلى هذا فالآية منسوخة وقرئ بتتبعون على خطاب المؤمنين

في سطرين ولا يقدر احد ان يأتي بهذا الا في اجلاد وكل ذلك يدل على انهم جعلوا قوله غير محلي الصيد وقوله الا ما يتلى عليكم مستثنين من شئ واحد وهو بحجة الانعام (قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول) فانه في الاصل مصدر صاد بصيد يطلق على المصيد من الحيوان المشتمل التوجش كما يطلق ضرب الامير على مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور في الآية يحتمل الامرين فان كان باقيا على مصدره يته يكون المعنى غير محلي الاصطيد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول يكون المعنى غير المحلين الشئ الصيد وانتم محرمون وقوله تعالى حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا دخل الحرم او في الاحرام (قوله وانتم حرم حال) اى من الضمير في قوله محلي وجعله حالا من نفس محلي يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة (قوله يعني مناسك الحج) وهى العبادات المتعلقة به ومواقفه يقال نسك الله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة نسكا ثم قيل لكل عبادة نسك ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اى معلة على انها فاعلة بمعنى مفعلة من الشعائر وهو العلامة واشعار الهدى اعلامه بما يعلم به انه هدى والمسنون في اشعار الهدايا ان يطعن في صفحة سنم البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة اسباها هدى وان صاحبها حرم يريد الحج والعمرة لله فالشعائر على هذا معنى الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وفي هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد (قوله لانها علامات الحج) ناظر الى قوله سمي به اعمال الحج وقوله واعلام النسك اى دلائل النسك ومعاله ناظر الى قوله ومواقفه عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعطون الشعائر ويحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فأنزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله اى لا تقطعوا اعمال من يحج بيت الله ويقف مواقف الحج باقامة ما شرع في كل موقف منها فشعائر الله تعالى على هذا شئ خاص من جملة التكليف الدينية وهو التكليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله تعالى عامة في جميع التكليف غير مخصوصة بشئ بعينه ويقرب منه قول الحسن شعائر دين الله فعنى قوله لا تحلوا شعائر الله لا تحلوا بشئ من شرائع الله وفرائضه التي حدها لعباده وواجبها عليهم (قوله تعالى ولاالشهر الحرام) الشهر الحرام اسم جنس يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهى اربعة ذوالقعدة وذوالحجة والحرم ورجب ويجوز ان يراد به رجب وحده لانه اكل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة (قوله جمع هدية) بسكين الدال كما في جدية وهى بسكون الدال شئ يحشى تحت دفتى السرج وهما جديتان يقال له بالتركي ابرم والهدى كل ما اهدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة (قوله وعطفها على الهدى للاختصاص) يعنى انه من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله كما عطف جبريل على الملائكة لذلك كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن هذا القبيل عطف الهدى على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله (قوله او القلائد انفسها) عطف على قوله ذوات القلائد اى ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يراد به نفس القلائد ويكون المقصود من النهي عن التعرض للقلائد المبالغة في النهي عن التعرض لنفس الهدى والمعنى لا تحلوا قلائد فضلا عن ان تحلوا نفسهم ونظيره قوله تعالى ولا يدين زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار نفس الزينة كان اظهار مواضع الزينة معها عنه بطريق الاولى والقلائد جمع قلادة وهى ما يشد في عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونه هديا (قوله قاصدين زيارته) والمعنى ولا تحلوا قوما آمين اى قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز ان يكون على حذف المضاف اى لا تحلوا قتال قوم آمين او اذى قوم آمين وقوله البيت الحرام منصوب على انه مفعول آمين وقوله يتبعون حال من المتنوى في آمين اى حال كونهم متبعين فضلا ولا يجوز ان تكون هذه الجملة صفة لآمين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الاصح فلما عمل في هذه الآية علمنا انه ليس بموصوف وفائدة قوله تعالى ولا آمين البيت تقيد النهي المذكور بحال كون الامين قصدهم زيارة البيت وتعليلهم (قوله وقيل معناه الى آخرة) عطف على ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل والرضوان اولابان يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وابتغوا بها اعتمادا على السلم فكان معنى الآية ولا تحيفوا من يقصد بيت الله تعالى من المسلمين ولا تأخذوا الهدى اذا كانوا مسلمين ويدل عليه ايضا اول الآية وهو قوله لا تحلوا شعائر الله فان شعائر الله ايماننا ليسك المسلمين وطاعتهم لا نسك الكفار ولا شك ان الآية على

هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم وان كانوا لا يتألمونه فان الكافر وان كان لا يتألم الرضوان ولكنه يظن ان يتألم كل واحد منهما ويطلبها منه ويجوز ان يوصف بانها تسبب بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى آلهتك اى ما تظنه آلهالك وايد هذا التفسير بما روى من ان الآية نزلت عام القضية اى تمام قضاء العمرة التي احصر عليه الصلاة والسلام عنها في العام السابق في حجاج اليمامة روى ان الحطيم بن ضبيعة اى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده مر بسرح اهل المدينة فساقتها وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلد ما نهى من سرح المدينة واعده الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا اليه وبغبروا على امواله فزل قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام ينتفون فضلا من ربهم ورضوانا فالمعنى لا تجلوهما باي احتشاء او الاغارة عليها فعلى هذا تكون الآية منسوخة لان قوله تعالى لا تجلوهما شعرا لله ولا اتسهر الحرام يقتضى حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى ولا آمين البيت الحرام يقتضى حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين حتى قال التعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية (قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا) يعنى ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء وجد بعد الحظر كورود قوله واذا حلتم فاصطادوا بعد قوله لا تقتلوا الصيد واتم حرم اورده ابتداء فكان لقياس ان يكون قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا لا يفيد الوجوب بدليل منفصل وهو ان الآية المحرمة للاصطياد انما دلت على حرمة بسبب كون الاحرام مانعا عنه ولما كانت حرمة الاصطياد معللة بالا حرام وجب ان تنتهى الحرمة بانتهاء علتها لان الحكم المبني على علته يرتفع بانقضاء علته فحل الاصطياد ومباحية لمن حل من احرامه لا يستفاد من صيغة الامر بل يستفاد من انتهاء العلة المحرمة وهى الاحرام فالآية ليس فيها دلالة على ان الامر بعد الحظر للاباحة (قوله اى لا يحل لكم ولا يكسبكم) يعنى ان جرم يستعمل بمعنى خجل يقال جرمه على كذا اى حله عليه ويستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جازم اى كاسب والنسأ نبتح التون الاول وسكونها مصدر شئى بمعنى انقص وعادى حكى عن ابي على انه قال من زعم ان فلان اذا سكنت عينه لم يكن مصدرا فقط خطأ لان فلان بسكون العين قليل في المصادر كليان وكثير في الصفات نحو سكران وفعالان بالفتح قليل في الصفات نحو وعدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصادر نحو غليان وزوان والمصنف جعل شئان بالتحرير مصدرا حيث فسر به شدة البغض بناء على ان فعالان بالتحرير قليل في الصفات وضافت الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى لا يحل لكم بفضكم لقوم على الايداء والانتقام ويحتمل ان يكون من اضافته الى الفاعل على معنى لا يحل لكم بغض قوم اياكم والاول اظهر في المعنى ولهذا قدمه المصنف في الذكر وجوز ان يكون شئان بالسكون مصدرا كليان اصله لو يان يقال لواءه بدينه لى نأى مطلقه مطلقا وهذا الاحتمال لكون معنى المصدر اليق بهذا المقام وان كان فعالان بالسكون قليلا في المصادر وجوز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغض على معنى لا يجرمكم بغض قوم اى مفضهم على ان يكون البغض فعلا بمعنى الفاعل وضافته بانية اى البغض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول (قوله لان صدوكم) بخذف لام العلة فان صد المشركين اياهم يصلح علة لنسأتهم اياهم (قوله فانه يعدى الى واحد الى اثنين ككسب) قال صاحب الكشف جرم يجرمى كسب في تعديت الى مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا واجرمته ذنبا على نقل التعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبه ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير الخاطئين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبكم بغض قوم لان صدوكم لا اعتداء ولا يحل لكم عليه وقوله تعالى ولا يجرمكم الآية معطوف على قوله لا تجلوهما شعرا الله الى قوله ولا آمين لبيت الحرام اى ولا يحل لكم عدوانكم لقرم لاجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا على حجاج اليمامة فتسلخوا منهم محرما بالعرض لهديهم وتمنعوهم عن المسجد الحرام (قوله ولحم الخنزير) حرم اكله من حيث ان الغذاء يصير جزءا من جوهر المغذى ولا بد ان يحصل للمغذى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصل في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المستهيات فحرم اكله على الانسان

(واذا حلتم فاصطادوا) اذن في الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة الامر الا ان يعنى الحظر على الاباحة مطلقا وقرئ يكسر الفاء على القاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا وقرئ احلتم يقال حل المحرم واحل (ولا يجرمكم) اى لا يحل لكم ولا يكسبكم (شئان قوم) شدة بغضهم وعدوانهم وهو مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل وقرأ ابن عامر واسماعيل عن نافع وابن عباس عن عامر بسكون التون وهو ايضا مصدر كليان او نعت بمعنى بغض قوم وفعالان في النعت اكثر كعطشان وسكران (أن صدوكم عن المسجد الحرام) لأن صدوكم عام الحديثية وقرأ ابن كثير وابوبكر بكسر الهمزة على انه شرط معترض اغنى عن جوابه لا يجرمكم (أن تعتدوا) بالانتقام ثانيا مفعول يجرمكم فانه يعدى الى واحد الى اثنين ككسب ومن قرأ يجرمكم بضم الياء جعله منقولاً من التعدى الى المفعول بالهمزة الى مفعولين (وتعاونوا على البر والتقوى) على العفو والاغضاء ومتابعة الامر ومجانبة الهوى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) للنشئ والانتقام (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) فانتقامه اشد (حرمت عليكم الميتة) بيان ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير تذكية (والدم) اى الدم المسفوح لقوله او دما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونها (ولحم الخنزير)

لئلا يتكيف تلك الكيفية ومن جلة خبايا الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكر من الخنازير يزو على الانثى له ولا تعرض له لعدم غيرة فكل لحم يورث عدم الغيرة والاهلاك رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذ ابي ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فخرم الله تعالى ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اى وما ذكر عليه غير اسم الله (قوله التى ماتت بالحق) الحق والاختناق احتباس النفس بسبب انحصار الحلقى وأكل الخنفة حرام سواء حصل اختناقها بفعل او لانها من جنس الميتة من حيث انها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهى التى ضربت الى ان ماتت بسبب الضرب وهى فى معنى الخنفة لانها ماتت ولم يسئل دمها فخرم الله تعالى هذه الاشياء كلها على المؤمنين ثم استثنى فقال الاما ذكيتم يعنى الاما دركتم ذكاته من هذه الاشياء المحرمة فقد يحتمل ان يموت فلا بأس بأكله والمتردية من تردى اى سقط ويطلق على الواقع فى الردى وهو الهلاك قال الله تعالى وما يغنى عنه ماله اذا تردى اى هلك بأن فى النار (قوله والتاء فيها للنقل) يعنى ان التاء فى هذه الكلمات الاربع الخنفة والموقوذة والمتردية والنطيحة لتقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا امتد كرموصوفاتها لم تكن جارية عليها فلعلها تلتدلى على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها الى الموصوف وكل ما لخصته هذه التاء يستوى فيه المذكر والمؤنث ويحتمل ان تكون باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها لكن صفات لموصوفات مؤنثة وهى البهية كانه قيل حرمت عليكم البهية الميتة والخنفة (قوله اى وما اكل منه السبع) اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذى والجملة الفعلية صلتهما وان عاذاها محذوف ولو قدر وما اكله السبع لم امر العائد لكن يبقى معه خلل آخر وهو ان ما اكله السبع قليلا كان او كثيرا لا يتعلق به حكم شرعى من الحل والحرم ونحوهما وانما الحكم لما بقى منه فلا بد ان يجعل التقدير هكذا وما اكل منه السبع او ما اكل بعضه فالتاء والسبع اسم يقع على ماله نابو يعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد ويخفف السبع فيقال سبع وسبعة (قوله من ذلك) بيان لقوله تعالى الاما ذكيتم اى حرمت عليكم هذه المحرمات من البهائم كالخنفة وما ذكر بعدها الاما دركتم ذكاتها قبل موته فلا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون متشاولا لجميع ما تقدم من المذكورات وقوله وقيل الاستثناء مخصوص عطف على قوله من ذلك (قوله والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمريء) فان قطعتهما اقل ما يطلق عليه اسم ذكاة فى الشرع فى الحيوان المقدور عليه وكال الذكاة ان يقطع معهما اللودجان والحلقوم والخلق وهو مجرى النفس والمريء على وزن انقليل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذى يجرى فيه الطعام والشراب والودج عرق العنق وهما ودجان فى جانبي العنق (قوله النصب واحد الانصاب) يعنى ان النصب مفرد ويجمع على انصاب مثل عنق واعناق وهو الشئ المنسوب للغير للاصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة بخلاف الانصاب فانها احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يدبحون عندها للاصنام ويضعون الخوم عليها (قوله وقيل هى الاصنام) لم يرض به لان قوله وما ذبح على النصب معطوف على قوله ما اهل لغير الله به وذلك هو ما ذبح على اسم الاصنام ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه (قوله ضربوا ثلثة اقداح) وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله (قوله والثالث غفل) اى ليس عليه كتابة يقال ارض غفل اى لا علم بها ولا اثر عمارة ودابة غفل اى لاسمة عليها ورجل غفل اى لم يجرب الامور (قوله اجا لوهانبا) اى اعادوا العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشئ تحريكه والازلام جمع لم مثل قما واقلام فان لم هو القدح والازلام الاقداح فعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب الاقداح وقيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة كيفية قسمة الجزور باقداح اليسر وهى عشرة اقداح الفذ ثم اتوا ثم الرقيب ثم المجلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه الاقداح السبعة لها انصاء من جزور يفر ونهاو يقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلاثة الاخر لا نصيب لها وهى السقيح والنيخ والودغ كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون جزورا ويجمعون لحم ثمانية وعشرين جزأ ويجمعون لكل واحد من صاحب الازلام نصيبا معلوما الفذ سهم ولتوا ثم سهمان والرقيب ثلثة اسهم والمجلس اربعة اسهم والنافس خمسة والمسبل ستة والمعلى سبعة ويجمعون الازلام فى خرطة ويضعونها على يد رجل ثم يجعل ذلك الرجل يحر كمها فيخرج باسم كل رجل قدحها منها ومن خرج له قدح من ارباب الانصاء يجعله الى الفقراء ولا يأكل منه شئاً ويقترون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه

وما اهل لغير الله به) اى رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه (والخنفة) التى ماتت بالحق (والموقوذة) المضروبة بنحو خشب او حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربته (والمتردية) التى تردت من علوا وفى بئر فسات (والتطيحة) التى تطيحها اخرى فانت بالنطح والتاء فيها للنقل (وما اكل السبع) اى وما اكل منه السبع فالتاء وهو يدل على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما اصطادته لم يحل (الاما ذكيتم) الاما دركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة من ذلك وقيل الاستثناء مخصوص بما اكل السبع والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمريء بمحدد (وما ذبح على النصب) النصب واحد الانصاب وهى احجار كانت منصوبة حول البيت يدبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هى الاصنام وعلى معنى اللام اوعلى اصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام وقيل هو جمع والواحد نصاب (وان تستقسموا بالازلام) اى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلثة اقداح مكتوب على احدها امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج الناهى تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجا لوهانبا فعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصاء المعلومة وواحد الازلام زلم يجعل وزلم كصرد

ويسمونه البرم يعني اللثيم (قوله وكونه) اى وكون الاستقسام بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم وتميز ما لم يقسم لهم بالازلام فسقا من حيث انه توصل الى علم انغيب بغير الله تعالى والتجمين بخلاف استسلام الخير بالاستخارة بالقرآن وبصلاة الاستخارة ودعائها فانه استسلام بالطريق المشروع فان طلب ما قسم له من الخير ليس منهيا عنه مطلقا بل المنهى عنه هو الاستقسام بالازلام على ان الاستخارة ليست عبارة عن استسلام الغيب بل هى عبارة عن استدعاء الخبر ونيله بالتضرع الى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها كونها طريقا الى علم الغيب وانما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير واصابته واما كون استقسام الخير بالاقداح فسقا فكونه محرما منهيا عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل فان تعليق الملك بالخطر قار وهو لا يوجب الملك اشارة المصنف اليه بقوله والى المسير المحرم فانه معطوف على الاستقسام المجزور بكلمة الى اى ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى المسير و اشارة توصيفه بالمحرم الى وجه كونه فسقا وليس المراد بالاستقسام المجزور الاستقسام بالغنى الاعم المتناول اطلب ما قسم لهم بالازلام واستقسام الجزور بالاقداح بل المراد الاستقسام بالمعنى الاخص (قوله ادلى تناول ما حرم عليهم) مما تلى اية تحريمه من الميتة والدم وما عطف عليهم من المحرمات عطف على قوله الى الاستقسام اى ويحتمل ان يكون قوله ذلك اشارة الى المحرمات المذكورة جميعا واسار بزيادة لفظ تناول الى ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق فى الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا تنهيه (قوله من ابطاله) قدر المصنف اذ لا معنى للياس من نفس الدين واظهار ان الابطال مصدر مضاف الى المفعول اى من ابطالكم اياه بارئادكم ورجوعكم عنه فان الفاعل المحذوف هم المسلمون وقوله او من ان يغلبوكم عليه على ان يكون فاعل الابطال الكفرة قيل نزلت الآية لماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فى حجة الوداع فحينئذ يئس اهل مكة من ان يرتد المسلمون راجعين الى دينهم والمعنى انه لا حاجة بكم بعد اليوم الى مدافعة الكفرة لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم فى تغيير امركم فلا تخسوه ان يظهر او على دينكم واخشونى فى مخالفة امرى (قوله واخلصوا الخشية) استفاد من ورود الامر بخشيته تعالى بعد النهى عن خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام الامر باخلاص الخشية له تعالى وان لا يخشى الا منه (قوله وهو ان تناولها فسوق) يعنى ان الاعتراض الواقع بينهما بان ان تناول تلك المحرمات فسق وقوله تعالى اليوم يئس الذين الاية له مدخل فى ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحرير على التمسك بما شرع لهم من تحريم تناول بعض ما يعتاد الكفرة تناوله كانه قال لا تخافوا المشركين فى مخالفتكم اياهم فى اشرايع والاديان فانى انعم عليكم بالندوة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين لكم متفادين لامركم ذليلين وحصل لهم اليأس من ان يصبروا فاهربن لكم مسئولين عليكم ولما صار الامر كذلك وجب عليكم ان تسفلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرايعه بتحليل ما احله الله تعالى لكم وتحريم ما حرمه عليكم وان لا تخافوا من مخالفتكم الكفار والجملة اعتراض ثم ذكر بعدها بعض ما يتصل بذكر المحرمات فقال فن اضطر فى محضصة يعنى انها وان كانت محرمة الا انها فى حالة الاضطرار تباح قدر ما تدفع به الضرورة والمحضصة خلا البطن من الطعام جوعا والخخص ضمور البطن والتساق جلد به بالظهر فلذلك فسر رحمه الله المحضصة بالجماعة والمعنى فن دعت الضرورة من جماعة الى تناول شئ من هذه المحرمات فليتناوله غير ما لى لائم بان يتجاوز فى اكله عن حد الرخصة وهو ان يأكل منه قدر ما يسد به الرمق فان اكله الى حد الشبع تلذذا ثم فظهر من هذا التقرير ان جواب من محذوف اى فليتناول ما حرم وقوله غير متجانف حال من فاعله اى غير ما لى فان الجف فى اللغة الميل قال تعالى فن خاف من موص جنة اى ميلا وقوله تعالى فان الله غفور رحيم تمليل للجواب المقدرو يحتمل ان يكون تقدير الكلام فن اضطر الى تناول المحرمات فتناول غير متجانف لائم فان الله غفور رحيم (قوله لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة) جواب عما يقال مفعول يسأل لا بد ان يكون مفردا يقال سألته المال والطعام فكيف اوقع على الجملة فى الآية فان قوله ماذا احل فى حيز مفعول يسألونك وهو جملة وتقرير الجواب انه اوقع على الجملة لضمته معنى القول كانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم كانهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم من الخبائث سألوا عما احل لهم فقيل لهم احل لكم الطيبات من المطاعم والتي لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تشرعته اولم يدل نص ولا قياس على تحريمه وتقييد ما احل بكونه من الطيبات يدل بمفهومه على حرمة مستخبثات العرب (قوله وقد سبق الكلام فى ماذا) وهو فى ماذا

(ذلكم فسق) اشارة الى الاستقسام وكونه فسقا لانه دخول فى علم الغيب وضلال باعتقاد ان ذلك طريق الى الله واقتراء على الله ان ارى يدبرى الله وجهالة وشرك ان ارى به صنم والى المسير المحرم اوالى تناول ما حرم عليهم (اليوم) لم يرد به يوما بعينه وانما اراد ان من الحاضر وما يتصل به من الازمة الآتية وقيل اراد يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفه حجة الوداع (يئس) الذين كفروا من دينكم) اى من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث او غيره او من ان يغلبوكم عليه (فلا تخسوه) ان يظهر او عليكم (واخشونى) واخلصوا الخشية الى (اليوم اكملت لكم دينكم) بالنصر والاظهار على الاديان كلها او بالتخصيص على قواعد العقائد والتوقيف على اصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (وانتم عليكم نعمتى) بالهداية والتوفيق او باكمال الدين او بفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام) اخترته لكم (دينيا) من بين الاديان وهو الدين عند الله لا غير (فن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين السكامل والنعمة التامة والاسلام الرضى والمعنى فن اضطر الى تناول شئ من هذه المحرمات (فى محضصة) بمجموعة (غير متجانف لائم) غير ما لى له ومخترف اليه بان يأكلها تلذذا او تجاوزا حد الرخصة كقوله غير باع ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذ به بأكله (يسألونك ماذا احل لهم) لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة وقد سبق الكلام فى ماذا

جواز ان تكون كلمة بالاستفهام ويكون اذا بمعنى الذى وما بعده صلتة والمعنى ما الذى احل لهم فاما بدأ
 والموصول مع صلتة خبره وجواز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه
 العامل وههنا في محل الرفع على الابتداء (قوله) وانما قال لهم ولم يقل لنا) لوجه كون مفعول يسألون
 جملة بتضمن السؤال معنى القول فكأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم وردان يقال ولما كانت الجملة بحكية عنهم
 ومفعولاً لهم لزم ان تكون الحكاية الواقعة في القراءة مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولاً لهم فان
 ما يقولونه هو ماذا احل لنا بحكية كلامهم تقتضى ان يقال لنا لطابق الحكاية المحكي فأجاب عنه بانه انما قال
 لهم نظرا الى كون يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة حيث قيل يسألونك وكانوا غيباً بالنسبة
 الى المخاطب ناسب ذلك ان يعبر عنهم بضمير الغيبة في حكاية كلامهم ولوقيل يسألونك ماذا احل لنا الجواز ايضا على ان
 يكون حكاية لكلامهم بعبارة انفسهم (قوله) ما لم تستخيه الطباع السلية) لان الطيب في لغة العرب ما هو مستلذ
 مشهى والحلال المأذون فيه سمي ايضا طيبا تشبيها له بما هو مستلذ من حيث ان كل واحد منهما مباح عن المضرة
 ولا يمكن ان يكون المراد بالطيب ههنا المحلات والاصار تقدير الآية قل احل لكم المحلات وهذا معنى ركبك
 خال عن الفائدة فوجب ان يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات وقيد الطباع بالسلية لان المتعبر
 في الاستطابة والاستلذاذا استطابة اهل الرؤية والاخلاق الجميلة والطباع السلية فان اهل البادية واجلاف
 الناس يستطيعون اكل جميع الحيوانات بل اكل الجيف (قوله) او ما لم يدل نص ولا قياس على
 حرمة) عطف على قوله ما لم تستخيه الطباع السلية اى او ما لم يستخيه الشارع ولا قياس المجتهد بل يوق داخلا
 في عموم قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فعموم الآية قد خص بقوله تعالى حرمت عليكم
 الحباث وغيره من الأدلة الشرعية القائمة على حرمة بعض ما فى الارض وان حل الطيبات في هذه الآية على
 المستلذات يجب تخصيصها ايضا بتلك الأدلة (قوله) عطف على الطيبات) والمعنى واحل لكم صيدها علمتموه
 على حذف المضاف الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية يكون في محل الرفع
 بالابتداء لا لعطف على الطيبات وخبره محذوف وهو فكلوا افكون الواو حيث لا لعطف الجملة ومن الجوارح حال
 امان الموصول ومن العائد المحذوف وهو جوع جارحة بمعنى كاسبة قالو يعلم ما جرحتم بالهنا وجوارح الانسان
 اعضاؤه التى يكسب بها ويحتل ان يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد غالباً والمراد
 بالجوارح فى الآية كل ما يكسب الصيد على اهله من سباع البهائم كالغهدو والتمر والكلب ومن سباع الطير
 كالبازي والصقور والشاهين والعقاب ونحوها مما يقبل التعليم فان صيدها حلال (قوله) تعالى مكلين) حال من
 فاعل علمتم وتعلمونهم حال ثانية استئناف والتكليب تعليم الجوارح الاصطياد وتأديبها بحيث لا يأكل ما صادته
 بل يمسكه لمن ارسلها وهو فى اللغة جعل الشئ كلباً والكلب كلب بنفسه لا يجعل العلم فوجب ان يفسر التكليب بجعل
 الكلب كلباً كاملاً وذلك انما يكون بتأديبه وتضريته على الاصطياد لصاحبه بان يمسكه ولا يأكله فذلك فسر
 المكلب بمؤدب الجوارح ومضريها وهو يحتل ان يكون من باب الافعال والتفعيل واضراً للجوارح وتضريتها
 يطلق على تعويدها بالصيد وعلى اغرائها به يقال يضري الكلب يضري ضراوه اى تعود واضراها صاحبه اى عوده
 واضراها به ايضا اى اغرائها وكذلك التضرية كذا فى الصحاح الا ان تفسير التكليب بتأديب الجوارح سواء كانت من
 سباع البهائم او الطيور مبنى على تغليب الكلب على باقى السباع لكون الكلب أكثر للصيد وكون التأديب أكثر فيه
 اولاً وكل سبع يسمى كلباً كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فى حق عتبة بن ابي لهب حين اراد سفر الشام وظهر منه
 تمرد وطيغان استحق به ان يدعو عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله
 السبع فى طريق الشام فلما استجاب الله تعالى دعائه بان سلط عليه الاسد علم ان كل سبع من سباع البهائم يسمى كلباً
 (قوله) وفائدته المبالغة فى التعليم) اى فائدة هذه الحال مع انه قد استغنى عنها بقوله تعالى علم المبالغة فى التعليم
 لان التعليم اعم من التكليب كانه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين فى تعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من
 يأخذ علماً ينبغي ان يأخذه من هو متبحر فى ذلك العلم غواص فى بحار لطافه وحقائقه وكم من آخذ عن غير متبحر
 ضيع ايامه وعرض عند لقاء النخارير انامه وقوله او مما علمكم ان تعلموه عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل
 وقوله ان تعلموه مفعول ثان لقوله علمكم والضمر المنصوب فى تعلموه عائداً الى ما مفعوله الثانى محذوف والتقدير

وانما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان
 يسألونك باقط الغيبة وكلا الوجهين ساغ
 فى امثاله والمستلذ ما حل لهم من المطامع كما ثم
 لما تلى عليهم ما حرم عليهم سألوا عما احل لهم
 (قل احل لكم الضيات) ما لم تستخيه الطباع
 السلية ولم تنفر عنه ومن مفهومه حرم مستحبات
 العرب او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمة
 (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات
 ان جعلت ما موصولة على تقدير وصيد ما علمتم
 وجملة شرطية ان جعلت شرطاً وجوابها
 فكلوا والجوارح كواسب الصيد على اهلها
 من سباع ذوات الاربع والطيور (مكلين) معلنين
 اياه الصيد والمكلب بمؤدب الجوارح ومضريها
 بالصيد متق من الكلب لان التأديب يكون أكثر
 فيه اثر اولاً لأن كل سبع يسمى كلباً لقوله عليه
 الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلباً من كلابك
 وانتصاه على الحال من علمتم وفائدتها المبالغة
 فى التعليم (تعلمونهم) حال ثانية واستئناف
 (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التأديب فان العلم
 بها الهام من الله تعالى او مكتسب بالعقل الذى
 هو نعمة منه او مما علمكم ان تعلموه من اتباع الصيد
 بارسال صاحبه وان يترجر بجره وينصرف بدعائه
 ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه

مما علمكم الله ان تعلموه الكلب وقوله من اتباع الصيدين ما في مما علمكم الله ذكر اول ما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكلب ولطائف الحيل في ذلك الباب وذلك بالالهام او بتكينه من القوى التي هي ثمرة ما عند الله تعالى من العقل وبه ثانيا بما يتعلق بامور الكلاب في باب الاصطباذ وهي الامور التي علمنا الله تعالى اياها في تعليم الكلاب من اتباع الصيد وارسال صاحبه واتزاجه بجزره وانصرافه بدعائه وامساكه الصيد لصاحبه ونحو ذلك من احوال الكلاب التي يتوقف عليها حل الصيد وعلمنا الله تعالى ذلك بنص التارخ وبيانه فعلى الاول تكون الحال الثانية اعني قوله يعلمونهم بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاول اعني قوله مكليين وعلى الثاني تكون قيدها زائدا والحاصل ان تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليل ولطائف الحيل وحل صيده والاوّل يتعلق بالالهام والعقل والثاني يتعلق بالشرع فقوله تعالى مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كل واحد من الالهام والشرع من الله تعالى واختار المصنف هذا الاحتمال حيث عطف الثاني على الاول بكلمة او فقل او مما علمكم ان تعلموه الكلاب والحل عليهما جميعا اولى والكلب المعلم ما وجد فيه ثلثة اشياء اذا دعى اجاب واذا زجر انزجر واذا اخذ الصيد امسكه لصاحبه ولا يأكل منه فاذا تكرر ذلك منه مرارا واقلها ان يوجد منه ذلك ثلاث مرات كان الكلب معلما يحل قتله اذا جرح بارسال صاحبه قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقته وادركه الصائد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة بمنزلة الذبح وكذا الحكم في سائر جوارح المعلقة وكذا السهم والرمح واذا صاده كلب فجثم عليه وقتل بالرمح من غير جرح قال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل ادخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم يأكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء قال بعضهم انه لا يحل وهو ظاهر قول الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والآية دللت على انه انما يحل اذا امسك على صاحبه ويدل ايضا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله تعالى فان ادركته لم يقتل فاذا ذبح واذا ذكر اسم الله عليه وان ادركه وقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال آخرون انه يحل وهو القول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وقال آخرون ومنهم ابو حنيفة رحمه الله يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب الطير على الاكل (قوله وهو ما لم تأكل منه) يعني ان كلمة من في قوله تعالى مما امسكن عليكم تبعية والمراد ببعض ما امسكن ما لم تأكل الجوارح منه فان ما اكلت منه لا يؤكل لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا وعلى في قوله تعالى مما امسكن عليكم بمعنى اللام اي مما امسكن لكم لا لانفسهن او على اصل معناها فتعلق بمحذوف اي امسكن حال كونهن مستقرات على سائرتهن ومصطنكم لاعلى مقتضى طبيعتهن وجبتهن (قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات) كرر بيان احلال الطيبات للتاكيد وقول الاول لبيان الحكم والثاني ذكر امتثاله واذكر ما لم يذبحه (قوله وطعمه الذين اتوا الكتاب حل لكم يتناول الذبايح وغيرها) لعموم اللفظ للجميع وانتفاء التخصيص وقيل المراد به ذبايحهم لان سائر الاطعمة لا يختص حلها بجملة دون ملة فلا حاجة الى بيان حكمها (قوله ويمن الذين اتوا الكتاب اليهود والنصارى) فيحل لنا ذبايحهم وان ذبحوا على غير اسم الله تعالى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لو ذبح نصراني على اسم المسيح لا تحل لنا ذبيحته وذهب اكثر العلماء الى انها تحل سئل اشعبي وعطاء عن النصراني يذبح باسم المسيح فاجاب بان ذبيحته حلال ثابته على انه تعالى قد احل لنا ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون (قوله فلا عليكم ان تطعموهم وتبعوههم) لما ورد على ظاهر قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان الكفار لا يتدينون بديننا ولا يتسكون بشريعةنا الفائدة في ان بين الله تعالى لهم كون طعامنا حلالا لهم اشار المصنف الى جوابه بهذا القول وتقريره ان قوله تعالى وطعامكم حل لهم ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليا عن الفائدة من حيث انهم لا يصدقون نبينا صلى الله عليه وسلم ولا يعتقدون حقيقة كتابنا وحقيقة ما فيه من الاحكام بل المقصود منه بيان ما شرع لنا في حقهم من انه لا بأس علينا في ان نطعمهم ونعاملهم معاملة تفيد لهم ان يملكوا طعامنا فقوله تعالى وطعامكم حل لهم من قبيل ذكر المألوم واردة الا انهم فان حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم ان يحل لنا تملك طعامنا اياهم وان نطعمهم ذلك الطعام بالبيع والهبة او الاباحة فان حل

(فكلوا مما امسكن عليكم) وهو ما لم تأكل منه لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم وان اكل منه فلا تأكل انما امسك على نفسه واليه ذهب اكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط ذلك في سباع الطير لان تأديبها الى هذا الحد متعذر وقال آخرون لا يشترط مطلقا (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله اولما امسكن عليكم بمعنى سموا عليه اذا دركتم ذكرانه (واتقوا الله) في محرمانه (ان الله سريع الحساب) فيؤاخذكم بما حل ودق (اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) يتناول الذبايح وغيرها ويمن الذين اتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر ولا يلحق بهم الجوس في ذلك وان الحقوا بهم في التقرير على الجزية لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غيرنا حتى نسا نهم ولا اكل ذبايحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبعوههم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك

طعاماتهم يستلزم ان يحل لنا ان نملكهم طعامنا بأحد اسباب الملك والمخاطب انما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال قال الامام محيى السنة في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطاب الحل مع المسلمين الى هنا كلامه بعبارة (قوله اى الحرأثر العفاف) فسر المحصنات من النساء سواء كن من المؤمنات او من الكليات بالحرأثر العفاف عن الزنى فان اعتبر مفهوم القيد لم يصرح بنكاح الاماء سواء كن فاجرات او عفاف وان لا يصح نكاح العفاف سواء كن حرأثر او اوما مع انه يصح نكاحهن عندنا بخلاف السافعي فانه لا يصح نكاح الامة الكتابية عنده فوجب ان لا يعتبر مفهوم القيد لان من قال بنكاح المفهوم انما يقول بما اذا لم يكن القيد فائدة اخرى سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وله في الآية فائدة سواء هو البعث على ما هو الاول (قوله مسرين به) قيل الزنى ضربان السفاح وهو الزنى على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنى فى السر والله تعالى حرهما فى هذه الآية وابطاح التمتع بالمرأة بجمعة الاحصان وهو الزوج فان اهل الجاهلية كانوا يعبرون من زنى فى العلانية ولا يعبرون من زنى سرا فحرم الله تعالى كل واحد من زنى السر والعلانية (قوله يريد بالايان شرائع الاسلام) على ان يكون الايمان بمعنى المؤمن به فان المصدر قد يستعمل بمعنى المقول به ففى انكر شيئا من شرائع الله تعالى من الاحكام وامتنع عنه فهو كافر بالايجاع وقد ضبط ججع ما تقرب الى الله تعالى به وضاع ثوابه وبهذا قال علماء مذهبنا ان الرجل اذا صلى وارتدوا العباد بالله تعالى ثم اسلم فى وقت تلك الصلاة وجب عليه اعادة تلك الصلاة ولو كان حج حجة الاسلام فغلبه ان يعيد الحج لانه قد بطل ما فعله قبل ارتداده (قوله اذا اردتم القيام) جعل القيام المنتهى الى الصلاة مجازا عن ارادتها على طريق ذكر المسبب واردة السبب وهو الارادة ههنا اذ لو جعل القيام المذكور على حقيقة لوجب ان يكون القيام المذكور مقدما على الوضوء من حيث انه جعل شرطاً لوجوب الوضوء والشروط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء لاستلزامه اداء الصلاة بغير وضوء لانه لو تخلل الوضوء بين القيام المذكور والصلوة لكان القيام قياماً منتهياً الى الوضوء لا الى الصلاة واما اذا جعل القيام مجازاً عن سببه الذى هو الارادة كان اللازم تقدم الارادة على الوضوء والامر كذلك مع ان فى سلوك طريق المجاز انجازاً وتتيها على ان من اراد العادة ينبغي ان يبادر بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة ووجه التنبيه انه لما عبر بالفعل عن ارادته دل ذلك على انها بسبب اتصال احدهما بالآخر كما تنبهنا كشيء واحد وصح ان يعبر عن كل واحد منهما بما يعبر به عن الآخر (قوله واذا قصدتم الصلاة) عطف على قوله اذا اردتم القيام اى ويحتمل ان يكون القيام الى الصلاة مجازاً عن قصد الصلاة وارادتها على طريق ذكر الملزوم واردة اللازم لان قصد الصلاة من لوازم القيام متوجها الى الصلاة ففعل اذا قمتم متوجهين الى الصلاة واريد اذا قصدتم الصلاة (قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة) لان عنوان الذين آمنوا يتناول كل مؤمن محدثاً كان او غير محدث وقد جعل قيامهم للصلاة موجبا للوضوء وجوبه على كل قائم الى الصلاة بخلاف الاجماع المؤيد بالحديث ففعل فى التوفيق بين النص والاجماع ان قوله تعالى الذين آمنوا مضطرب يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقريضة آية التيمم فان التيمم بدل الوضوء وقد اشترط الحدث فى وجوبه على من لم يجد الماء حيث قبل اوجاء احدكم من الغائط او استتم النساء فلم يجدوا ماء فتيمموا صعيدا واطراط الحدث فى البدل قريضة دالة على استراطه فى الاصل لان البدل لا يخالف المبدل منه فى الشروط والاسباب (قوله وقيل الامر فيه للندب) يعنى ان مخالفة الاجماع انما تلزم ان لو كان الامر للوجوب وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين من قام الى الصلاة فان الوضوء مندوب له لقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ على طهر كتب الله له عشرين حسنة وان كان فرضاً على من قام الى الصلاة وهو محدث وضعفه المصنف لما فيه من المخالفة لقول الاصوليين من ان الامر المطلق للايجاب واطباق العلماء على ان وجوب الوضوء على من قام الى الصلاة مستفاد من هذه الآية مع ما فيه من تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث فالوجه ان يحصل المطلق على القيد بقريضة آية التيمم (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا) فانه يدل على ان هذه السورة كلها ثابتة لا نسخ فيها وايضا القرآن لا ينسخ الا بالقرآن او بالسنة المتواترة ولم يوجد شيء

(والمحصنات من المؤمنات) اى الحرأثر العفاف وتخصيصهن بعث على ما هو الاول (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) وان كن حرييات وقال ابن عباس لا تحل لحرييات (اذا آتيتوهن اجورهن) مهورهن وتقييد الحل بآياتها لتأكيد وجوبها والحل على ما هو الاول وقيل المراد بآياتها الزنا (محصنين) اعضا بالنكاح (غير مسافحين) غير محاهرين بالزنى (ولا تتخذى اخدان) مسرين به والخذان الصديق يقع على الذكر والانثى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين) يريد بالايمان شرائع الاسلام وبالكفر به انكاره والامتناع عنه (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) اذا اردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها الايجاز والتنبيه على ان من ارادة العادة ينبغي ان يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة واذا قصدتم الصلاة لان اتوجه الى الشيء والقيام اليه قصده وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثاً والاجماع على خلافه لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيئا لم تكن تصنع فقال عبد الله بن مسعود ففعلت ففعل مطلق اريد به التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وقيل الامر فيه للندب وقيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلها وحرّموا حرامها (واغسلوا وجوهكم) امروا المساء عليها ولا حاجة الى ذلك خلافاً لما لك (وايديكم الى المرافق)

منهما فالقول بان هذه الاية منسوخة ضعيف والمرافق جمع مرفق وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد وسمى مرفقا لانه الذي يرتفق اى يتكافى عليه من اليد وفيه لغتان فتح الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك واللغة الفصحى هي الاولى (قوله او متعلق بمحذوف) عطف على قوله بمعنى مع فيكون داخلا في حيز القول وعلى التقديرين يجب غسل المرفق اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المعنى حيثئذ حال كون الايدي منصبة الى المرافق في حكم الغسل ولو كان الامر على ما قيل لم يبق لتعديد غسل الايدي بالمرافق مزيد فائدة لان التيداسم بجملة ما بين الابط وروثوس الاصابع كما ان الرجل اسم الجملة ماتحت الورك الى روثوس اصابع الرجل فلم يبق لتعديد غسل اليد بالمرافق مزيد فائدة لكون دخول المرفقين في المغسول منتهما بمجرد تعليق الغسل بالايدي وان لم يذكر التعديد وانما قال مزيد فائدة لان ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية لكون التعديد بالمرافق مفيدا لاجرا ما وراءها عن الحكم وان لم يكن مفيدا للتبليغ الحكم اليها (قوله وقيل الى تفيد الغاية مطلقا) اى تدل على كون مجرورها نهاية للحكم مطلقا اى مع قطع النظر عن دخولها في الحكم وعن خروجها عنه ولما لم يوجد في الآية ما يدل على دخولها في الحكم ولا على خروجها عنه وكانت الايدي متناولة للمرافق الى الابط قلنا بدخولها في الحكم احتياطا وكانت كلمة الغاية لاسقاط ما وراءها عن الحكم لانتهاج حكم الغسل اليها فيجب غسلها خلافا لفرمائها فانهما قالا غايه الحكم يجب ان ينتهي الحكم عندها والام تنكح غايه له فينتهي حكم الغسل عند المرافق ولا يجب غسلها لان الغاية لا تدخل كما ان الليل في حكم الصوم لا يدخل في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولم يدخل حال السار في حكم الانظار وهو الاامهال في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان من له الحق يمهل المدينون اى زمان السار فاذا وجد فيه السار ينتهي الانظار فيعود حق المطالبة والالكان من عليه الحق منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو غير جائز فيجب ان ينتهي الانظار بوجود اليسار ولا تدخل الغاية في حكم الانظار واشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله لكن لما لم تتبر الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها في حكم الغسل احتياطا وتقريه ان ما ذكرناه من ان مقتضى الغاية ان تكون خارجة عن الحكم والام تنكح غايه له كلام حق لكن القطع بخروج الغاية بمقطع معين محسوس كقبر الليل عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان ملحق جانبي الساعد والعضد ليس له مقطع معين حساس حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل الى جزء ليس اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل المرفق كله احتياطا (قوله الباء مزيدة) لانها لو اسقطت لم يخل اصل المعنى وان كان اثباتها مفيدا لكيد تعلق الفعل بمفعوله فان زيادتها في المفعول كثير شائع كافي قوله سبحانه وتعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقولهم نرجو الخير روى عن سيبويه انه قال مسحت رأسه ورأسه بمعنى واحد وعن الفراء تقول العرب خذا الخطام وبالخطام (قوله وقيل للتبعيض عطف على قوله زائدة فاستشهد على انها ليست زائدة بل للتبعيض بان العرب يفرقون بين قولك مسحت المندبل وبالمندبل ويقولون الاول يستند على استيعاب المندبل بالمسح بان تسجد بجميع اجزائه بخلاف الثاني فانه يصدق بان تسجد بامر اريدك على بعض اجزائه ولو لم تكن الباء للتبعيض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق وبين وجه الفرق بينهما بان الباء تدل على تضمن الفعل معنى الاصاق والاصاق المسح بالرأس مثلا لا يقتضى الاستيعاب لان مسح بعض الرأس مثلا يصدق ان يقال له انه الصق المسح بالرأس كما يصدق ان يقال ذلك لمن استوعب رأسه بالمسح بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه يقتضى استيعابها بالمسح كما يقتضى قوله فاغسلوا وجوهكم استيعاب الوجه بالغسل ويرد عليه قوله تعالى في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم لأن التيمم خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل في الاحكام الا انه تلطف بترك حكم الرأس والرجلين تخفيفا (قوله نصبه نافع) اى ومن واقفه عطف على وجوهكم وهذا في المغسولات ولما عطف الارجل عليها لم ان يكون حكمها حكم الغسل قيل عليه عطف الارجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية وهو قبيح لما اشتهر بين النحاة من ان الفصل بين المتعاطفين قبيح واقبح ما يكون ذلك ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان البقاء خالف هذا المشهور حيث قال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز في العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لنصبه بالعطف على الوجوه ومجرد قراءة النص لا تستلزم كون الرجل من المغسولات لجواز ان يكون النص بالعطف على محل المجزور ويكون حكم المسح عليهما منسوخا بالسنة وذلك

الجهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم او متعلق بمحذوف تقديره وايديكم مضافة الى المرافق ولو كان كذلك لم يبق لمعنى التعديد ولذلك ذكره مزيد فائدة لان مطلق اليد يستل عليها وقيل الى تفيد الغاية مطلقا واما دخولها في الحكم او خروجها منه فلا دلالة لها عليه وانما يعلم من خارج ولم يكن في الآية وكان الايدي متناولة لها فحكم بدخولها احتياطا وقيل الى من حيث انها تفيد الغاية تقتضى خروجها والام تنكح غايه كقوله فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل لكن لما لم تتبر الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤوسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المندبل ومسحت بالمندبل ووجه ان يقال انها تدل على تضمن الفعل معنى الاصاق فكأنه قيل وألصقوا المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء في قدر الواجب فأوجب الشافعي رضي الله تعالى عنه اقل ما يقع عليه الاسم اخذا باليقين وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لانه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع وماك رضي الله عنه مسح كله اخذا بالاحتياط (وارجلكم الى الكعبين) نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائي وعقوب عطف على وجوهكم ويؤيده السنة السائفة

لان الرؤوس في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم في محل النصب على انه مفعول به غير مصرح لقوله وامسحوا وان كانت
مجرورة بالباء لفظا فالقدير وامسحوا رؤوسكم واذا عطف الارجل على الرؤوس جاز فيه النصب عطفا على محل
الرؤوس والجر عطفا على لفظه فعلى هذا تكون الارجل من المسوحات الا انه نسخ حكم المسح بالسنة المشهورة وعمل
الصحابة رضي الله تعالى عنهم قال عطاء والله ما علمت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
القدمين وعن عائشة رضي الله تعالى عنها لان يقطعها حب الى من ان امسح على القدمين (قوله وقول اكثر الا تمسح
والتحديد) كل واحد منهما مرفوع بالعطف على السنة اي ويؤيده ايضا تحديد الرجلين بقوله تعالى الى الكعبين
فانه يدل على ان حكم الارجل الفصل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وانما جاء التحديد
في المغسول (قوله وجره الباقون على الجوار) لايان كونه من المسوحات كالرأس وانما جيء بصورة الجبر
رعاية للناسب اللفظي كما يتصرف غير المنصرف لذلك في مثل سلا سلا واغلا لا والعطف بالجبر لا يوجب الاشتراك

وعمل الصحابة وقول اكثر الا تمسح والتحديد اذا مسح
لم يحد وجهه السابقون على الجوار ونظيره كثير في
القرآن والشعر كقوله تعالى عذاب يوم اليم
وحور عين بالجر في قرآءة حمزة والكسائي وقولهم
جر ضرب خرب وللحاجة باب في ذلك وفائدة التنبيه
على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها
ويغسل غسلا يقرب من المسح وفي الفصل بينه
وبين اخواته ايماء الى وجوب الترتيب وقرئ بالرفع
على وارجلكم مغسولة (وان كنتم جنبا
فاطهروا) فاغسلوا

في الحكم كافي قوله تعالى وحور عين بالجوارى بعد قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون با كواب وابار ين
الى قوله وحور عين فانه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين بل المعنى ويطوف عليهم حور عين
الا انه جيء به على صورة العطف على قوله بأ كواب وابار يق ليناسب ما في جواره ومنه جر أليم في قوله تعالى عذاب
يوم أليم مع ان حقه الرفع بناء على انه صفة عذاب ومنه قولهم هذا حبر ضرب خرب بجر خرب مع انه صفة حبر لا ضرب
وهذا ما مشن بار بجر بار دمع انه صفة ماء وكان حتهما الرفع لكنهما ذكرا مجرورين للناسب (قوله وفائدة) اي
فائدة جرها بعطفها على الرؤوس مع كونها غير مسموحة التنبيه على انها وان كانت من المغسولات الا انه ينبغي ان
يقتصد في صب الماء عليها وتغسل غسلا قريبا من المسح ووجه الحاجة الى التنبيه ان الارجل من بين الاعضاء
المغسولات مظنة الاسراف في صب الماء عليها من حيث انها تغسل بصب الماء عليها فاعطفت على المسح للتنبيه على
ذلك حتى يجنب التوضي عن اسراف الماء فانه حرام منهى عنه (قوله وفي الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى
وجوب الترتيب) اختلف العلماء في وجوب الترتيب بين وظائف الوضوء وهو ان يأتي بها على الترتيب في الآية
فذهب مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الى انه ليس بواجب فاحتج
الشافعي رحمه الله تعالى بهذه الآية على مذهبه من وجوه الاول ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا المغسول وجب
في غيره اذا قائل بالفرق فان قيل فاء التعقيب انما تقتضي ان يقع مجموع هذه الافعال الاربعة عقب القيام الى
الصلاة كأنه قيل اذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال فلتألف التعقيب وان اوجبت مجموع المذكورات
عقب القيام اليها الا ان وجوب وقوع هذا المجموع عقب القيام اليها لا ينافي تقديم وجوب غسل الوجه على سائر
الافعال فانها لما دخلت على غسل الوجه اصالة وابتداء ودخلت على سائر الافعال تبعا لدخولها على غسل الوجه
كان وقوع هذا المجموع عقب القيام اليها مقيدا برعاية الترتيب فيما بين الافعال والوجه الثاني من وجوه احتجاج
الشافعي بهذه الآية انه تعالى لما بدأ في ذكر وظائف الوضوء بغسل الوجه وجب عليه الامتثال بأمره تعالى وان
بدأ بغسل الوجه لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأوا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان
ورد في قضية الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والوجه الثالث منها انه سبحانه وتعالى
اورد وظائف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر المسح في اثناء المغسولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذي
يقتضيه العقل فان المعقول ان يبدأ بذكر وظيفة الرأس نار الى القدم او يبدأ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى
الرأس او يبدأ بذكر وظائف المغسولات ثم بذكر وظيفة المسح وان لا يتخلل ذكر وظيفة المسح في خلال ذكر
وظائف المغسولات لان قطع النظر عن النظر غير معقول والترتيب الذي يقتضيه العقل لا يعدل عنه بلا حكمة فلو
عدل عنه في الآية علم انه كما يجب انفس تلك الوظائف يجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه الذي ورد النص
عليه (قوله تعالى فاطهروا) اصله فطهروا فادغمت تاء الفعل في الطاء لقرب مخرجيهما واجتلبت همزة
الوصل ليكن الابتداء فقيل اطهروا وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال قال الله تعالى في موضع آخر ولا جنبا
الا عابري سبيل حتى تغسلوا والجنباء لها سببان نزول المتى لقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء والتقاء
الختانين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل اي وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع

الذى يوضع منه القلعة وختان المرأة هو الموضع الذى يقطع متجلدة رقيقة قائمة في اعرف الاعلى من فرج المرأة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غات الحشفة حاذى ختانه ختانيا فيجب الغسل لما ذكر الله تعالى كيفية الطهارة الصغرى من الحدث الاصغر ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى من الحدث الاكبر وهو الجنابة فقتل تعالى فاطهروا فان بناء الفعل للتكلف والانتقام وهو يكون بالنيابة ظاهر جميع البدن بالغسل (قوله تعالى فمجددوا ماء) معطوف على الشرط السابق فقوله فمجددوا جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله لان ما لا يمكن من استعماله كالفقود والتميم القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والغلب الظاهر (قوله اى ما يريد الامر بالطهارة) اى من الاحداث المنة من الصلاة كالتوضي والاغتسال والتميم لاجل التضييق عليكم يعنى ان متعول الارادة محذوف وان لام العلة متعلقة به ثم اشار الى ان المتعول المحذوف اما الامر بمطابق الطهارة سواء كان بالتوضي او الاغتسال والتميم واما الامر بالتميم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة متصلا بذكر الامر بالتميم اى ما يريد بالامر المذكور تضييقا عليكم ولكن يريده ليظفكم ويتفكم عن نجاسة الحكيمة الحاصلة بخروج النجس من مخرجه فان الحدث والجنابة لا يوجدان نجاسة حقيقية اذا غسل موضع اصابه النجس فاطهارة التماثل من النجاسة الحكيمة (قوله فان الوضوء تكفير للذنوب) عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة كانت بطنتها يده مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتهر جلاسه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج تقيانا من الذنوب (قوله بغير آثم) العزيمة ما شرع اصالة والخصة ما شرع بناء على الاعذار (قوله اصل و بدل) الاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد وما يكون بالماء اثنان مستوعب وهو الغسل وغير مستوعب وهو الوضوء ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح واعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية وهى تفيد الحدود وغير محدود وهو غسل الوجه ومسح الرأس فان شأنا هما لم يذكر بكلمة الغاية وآلة كل واحدة من الطهارتين مانع وهو الماء وجامد وهو الصعيد وموجب تلك الطهارتين حدث اصغرا واكبرا (قوله ليذكركم التمتع ويرغبكم في شكره) اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى لما امر بانواع اطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك ليظهركم وليتم نعمته عليكم لئلا تنسوا وارتدوا ذلك بما يذكر التمتع ويوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة وكالماء يوجب على التمتع عليه الاشتغال بخدمة التمتع والانتفاء لا وأمره ونواهيهم ثم عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانتفاء للتكليف قوله وميثاقه الذى وانفكم به اى عاقدكم عقدا وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الله يشعر بسبق التيسار وكيف يعقل من المسلم نسيانها مع اشتغاله بآقامة وظائف الاسلام على التوالى والدوام قلنا المواظبة على الشيء تنزله منزلة الامر الطبيعي فلا يكون عدا دهم ذكرنا ولذلك احتج الى الامر بالذكر (قوله اخذه على المسلمين حين بايعهم النبي صلى الله عليه وسلم) فانه تعالى اخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة في جميع الاحوال حين بايعهم النبي صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في حال العسر واليسر فقيلوا وقالوا سمعنا واطعنا جعل الله تعالى المواظبة بركة بينه عليه الصلوة والسلام وبين المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى نفسه وقال وميثاقه انذى واتفكم به اى عاقدكم به عقدا وثيقا بناء على ان من بايع الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث انه رسول من الله تعالى فهو في الحقيقة بايع الله تعالى كما قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ويحتمل ان يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا المواظبة الجارية بينه عليه الصلوة والسلام وبين الصحابة رضى الله تعالى عنهم في الحديبية وتسمى ببيعة الرضوان من حيث انه نزل في حقها قوله سبحانه وتعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (قوله تعالى كونوا قوامين لله) معنى القيام لله ان يقوم لوجه الله تعالى وطلب مرضاته بالحق في كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجنب عنه واطهارة مقتضى العبودية وتعظيم شأن الربوبية وقوله شهداء خبر بعد خبر احوال من التوى في قوامين بمعنى شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في شهادتهم طلب الرضى اقراركم واعل وكم او سخطا على من يعادىكم ويخالفكم ان تؤدوا شهداءكم لحياء حق كل ذى حق من المعادى والصديق ابتغاء لوجه الله تعالى (قوله على ترك العدل فيهم)

وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) سبق تفسيره ولعل تكريره ليصل الكلام في بيان انواع الطهارة (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) اى ما يريد الامر بالطهارة للصلاة او الامر بالتميم تضييقا عليكم (ولكن يريد ليطهركم وليذيقكم التذوق) من الذنوب فان الوضوء تكفير للذنوب اولي طهركم بالتراب اذا عوزكم التطهير بالماء ففعل يريد في الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله ان يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد ان يطهركم وهو ضعيف لان لا تقدر بعد الزيادة (وليتم) ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم (نعمته عليكم) في الدين اوليتم برخصه انعامه عليكم بزمانه (لعلمكم تشكرون) نعمته والآية مثقلة على سبعة امور كلها مثنى طهارتان اصل و بدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب فالمتعوب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وان اتهمها مانع وجامد وموجبها حدث اصغرا واكبرا وان الميثاق للعدول الى البدل مرضى او سافروا من الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمة الله عليكم) بالا سلام ليذكركم التمتع ويرغبكم في شكره (وميثاقه الذى وانفكم به اذا قمت سمعنا واطعنا) يعنى الميثاق الذى اخذه على المسلمين حين بايعهم النبي صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره او ميثاق ليلة العقبة او بيعة الرضوان (واتقوا الله) في انساء نعمه ونقض ميثاقه (ان الله عليم بذات الصدور) اى بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات اعمالكم (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمكم شأن قوم على ان لا تعدلوا) عداه يعلى لتضمنه معنى الحمل والمعنى لا يملكنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ككثرة وقذوف وقتل نساء وصية ونقض عهد تشفيا مما في قلوبكم

(اعدلوا هو اقرب للتقوى) اى العدل اقرب للتقوى صرح لهم الامر بالعدل وبين انه يمكن من التقوى بعدما تم لهم من الجور وبين انه مقتضى الهوى وان اكان هذا العدل مع انكسار خافتك بالعدل مع المؤمنين (واتقوا الله ان الله خير بما تعملون) فيجوز ان يكون به وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاولى نزلت في المشركين وهذا في اليهود والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم) انما حذف نأى مفعولى وعداستثناء بقوله لهم مغفرة فانه استثنى في موضع المفعول فان الوجد ضرب من القول وكان له قال وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم) هذا من عادته تعالى ان ينعى حال احد الفريقين حال الآخر وفاء بحق الدعوة وفيه مزيد وعد للؤمنين وتطليب لقلوبهم (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) روى ان المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بعسفان فاموا الى الظاهر معا فلما صلوا ندموا ان لا كانوا اكبروا عليهم وهموا ان يوقعوا بهم اذا قاموا الى العصر فرد الله عليهم بان انزل صلاة الخريف والاية اشارة الى ذلك وقيل اشارة الى ما روى انه عليه الصلاة والسلام اتي قرية وعده الخلفاء الاربع يستقرضهم لدية مسلمين قتلها عمرو ابن امية الضمرى يحسبهم مشركين فقالوا بيا ابا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك فاجلسوه وهموا بقتله فبعد عمرو ابن جحاش الى رضى عطية يطرحها عليه من مسك الله يده فمزل جبريل فآخبره فخرج وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعلق سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء اعرابي فسل سيفه فقال من يمنعك مني فقال الله فأسقطه جبريل من يده فأخذوه الرسول صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك مني فقال لا احد اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فمزلت (اذهم قوم ان يسطوا اليكم ايديهم) بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه (فكيف ايديهم عنكم) منعها ان تمد اليكم ورد مضرتها عنكم (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فانه النكا في لا يصلح الخبر وودفع الشر (واقعد احد الله ميثقي بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) شاهدها من كل سبط ينقب عن احوال قومه وينقب عنها او كفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما امروا به روى ان بنى اسرائيل لما فرغوا من فرعون واستقروا بمصر اسرهم الله بالمسيح الى ارض السام وكان يسكنها الجبارة الكنعانيون وقال اني كتبته لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها واجاهدوا من فيها فاني ناصركم وامر موسى ان يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما امروا به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم القباء وسار بهم فلما دنوا من ارض كنعان بعث القباء يتجسسون الاخبار ونهاهم ان يحدنوا قومهم فرأوا اجراما عظيمة وبأساسيد افسهاوا فرجعوا وحدثوا قومهم الا كالب بن يوقنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف (وقال الله اني معكم بالنصرة) لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآتمتم برسلي وعزرتهم اى نصرتموهم وقويتوهم واصله الذب ومنه التعزير (واقرضتم الله قرضا حسنا) بالانفاق في سبيل الخير وقرضه يحتمل المصدر والمفعول

(١٠٠)

اشارة الى ان قوله على ان لا تعدوا اى فيهم فحذف فيهم لعمى جرم هنا بكم على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائي وتلعب ولم يصرح به في الآية المتقدمة وهي قوله تعالى ولا يجزىكم شتان قوم ان صدركم عن المسجد الحرام ان تعدوا امالان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والقرءا واما على اسقاط حرف الخفض ونزعه وهي كلمة على وظهورها في هذه الآية يرجح تقديرها في الآية السابقة نهى الشتان عن جرم المسلمين على ترك العدل في حق المشركين والمتصود نهى المسلمين عن الجور بسبب بغضهم للمشركين فجعل نهى الشتان عبارة عن نهى المسلمين (قوله وبين انه مقتضى الهوى) عطف على قوله نهاهم عن الجور وبان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشتان وجعل العدل اقرب للتقوى لانه اذا حصل العدل حصلت القوى عما يؤتمم الوجهة لكل كرامة لكونها رأس الحاصل الحميدة المستتعبة لكل خير (قوله وفاء بحق الدعوة) فان الدعوة الى الحق انما تتم وتكمل بوعده متبعية ووعده معا بديه والترغيب في اتباعه والترهيب عن الاعراض عنه (قوله وفيه مزيد وعد للؤمنين) لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما سفي صدورهم ويذهب ما كان يحدونه من اذاهم فان الانسان يفرح بان تهدد اعداءه (قوله بعسفان) هو موضع على مرحلتين من مكة قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الى صلاة الظهر فجمعين في غزوة ذي المجاز فخلصوا انهم المشركون على عدم اكبابهم على المسلمين مرة وهم في الصلاة وهموا الى آخره ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله تعالى وميثاقه الذي واظهم به ذكر بعده اخذ الميثاق من بنى اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فقال تعالى في حقهم فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم فكاكه قيل فلا تكونوا مثلهم في نقض العهد فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم فقال تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا (قوله تعالى منهم) يجوز ان يتعلق بنقيبا وان يتعلق بمحمدوف على انه حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا والقيب فصيل بمعنى فاعل منتقب من النقب وهو التعقب ومنه قوله سبحانه وتعالى فتقوا في البلاد وسعى بذلك لانه يشتت عن احوال القوم واسرارهم يقال نقب على القوم بنقب نقابة مثل كتب يكتب كناية اى شاهد القوم وتعرف احوالهم وحيلهم على العمل بما امروا به فالقيب هو الامين الكفيل على قومه امر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام بان يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا به وثيقة للامر عليهم فاختار موسى منهم القباء واخذ الميثاق على بنى اسرائيل بان يطيعوه فيما امرهم به ويكون القباء لهم اماء بذلك فسار بهم فلما دنوا الى ارض كنعان بعث القباء يتجسسوا الاخبار ونهاهم ان يحدنوا قومهم بما رواه فلقينهم رجل من الجبارة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة الاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وكان يخبز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الخوت من قرار البحر فيشرب به بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله وروى ان الماء على ما في الارض من جبل في طوقان نوح عليه الصلاة والسلام وما جاوز ذكبي عوج بن عنق وعاش ثلاثة الاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخا في فرسخ وحلها الى طبة بها عليهم فبعث الله تعالى الهدى فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعه فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله وكانت ام عنق من بنات آدم عليه السلام وكان مجلسه جريبا من الارض فلما لقي عوج القباء وعلى رأسه حزمة من الحطب اخذ الاثني عشر نقيبا وجعلهم في الحزمة وانطلق بهم الى امراته وقال انظري الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وجرهم بين يديها وقال الا اظنهم برجلي فقالت امراته لابل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رواه ففعل ذلك فرجع القباء الى قومهم فكاكوا يتحدثون في الطريق بما يخبرون به قومهم وقال بعضهم يا قوم انكم ان اخبرتم بنى اسرائيل بما رأيتم من حال القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموا خبر القوم عنهم واخبروا موسى وهرون فبريان رأيهما فأخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد ينبي عن حالهم ويخبرهم بما رأى الارجلين كالب بن يوقنا ويوشع بن نون وكان كالب من سبط افرايم بن يوسف عليه السلام وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما الآية (قوله اى نصرتموهم وقويتوهم) التعزير والتوقير والتعزير ايضا النصر باللسان والسيف قال عطاء يريده وقرتموهم وقال السدي نصرتموهم بالسيف وقال مقاتل اعتنموهم كذا في الوسيط (قوله بالانفاق في سبيل الخير) من التقربات المندوبة

(المتعلق)

المتعلقة بالمال لان ما كان من قبيل الواجبات ذكره بقوله تعالى وآتيتكم الزكاة وهي عبارة عن اخراج القدر الواجب من النصاب المالى وقدر ضايعه ان يكون منصوباً على المصدرية لانه اسم مصدر بمعنى الاقراض اقيم مقام المصدر كانه قيل واقرضتم الله اقرضاً حسناً ومثله قوله سبحانه وتعالى وانتهيتا حسناً اي انبأتا وقوله فتقبلها بها يقول حسن اي يتقبل ويحتمل ان يكون منصوباً على انه مفعول به بان يكون القرض اسماً للمال المقروض واللام في قوله تعالى لئن اقمتم الصلاة هي الموطئة للتسم والتسم معها محذوف وقد تقرر انه اذا اجتمع الشرط والقسم يحذف جواب التأخر منهما للدلالة عليه وقدمت الكلام عند قوله سبحانه وتعالى وقال الله اني معكم اي بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وادري افعالكم واعلم ضمائرهم وهذه مقدمة مفيدة في الترغيب والترهيب ثم ابتدأ بعدها بمجمل شرطي محصلها ان امتثلتم امرى نصرتمكم (قوله بعد ذلك الشرط المؤكد) اي بالقسم فالشرط المذكور قوله تعالى لئن اقمتم الصلاة والوعده قوله لا تكفرون وليس اراد بالشرط الشرط المحوى اظهروا ان ليس المعنى من كفر وارتد بعد اقامة الصلاة وايضا الزكاة والايمان بالرسول بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت هذا الانعام ولا خفاء في ان الضلال بعد هذا اقبح واستغ ولا حاجة الى حل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بضمون الشرطية (قوله بخلاف من كفر قبل ذلك) اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل سواء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا قد ضل سواء السبيل وتقرر الجواب ان من كفر قبله بالتسبب اليه كانه ليس بضال فان الكفر انما يظم قبجه اعظم التهمة المكفرة فلما زاد الكفر زاد قبح الكفر وما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة فاذا لم تكن رابطة كافية عن العمل كافي قولك انما زيد منطلق وغير كافي في قوله تعالى فبما رجعت من الله وقوله فبما نقضهم ميثاقهم والمعنى فبما نقضهم ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انه يمكن معنى الكلام وغواه في النفس من جهة وجودها فالقادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء وغير واكتب الله تعالى وضيعة واقرضه وقبل انهم كتبوا صفة محمد عليه الصلاة والسلام وقبل نقضه بمجموع هذه الامور (قوله قاسية) من القسوة وهي غلظة القلب وتدته وجحر قاس اي صلب ودرهم قسى اي زين فضته صلبة رديئة ليست بليقة ووجهه قسيان مثل صبي وصبيان كذا في الصحاح (قوله اما مبالغة انقاسية) يعني يجوز ان تكون قسوة بمعنى قاسية الا ان القسى بلغ من القاسى كانه تقدير بلغ من القادر والعليم من العالم والشهيد من الشاهد فيكون لفظ قسوة لفظا غير مستقام من القسوة وانما قيل الجماعة وقال الفارسي انها ليست من ألفاظ العرب في الاصل وان هذه كلمة معربة اعجمية يعني انها مأخوذة من قولهم درهم قسى اي مغشوش شبهت قلوبهم في كونها غير صافية عن الكدر بالدرهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشف قال القسى مشتق من القسولان الذهب والفضة الخالصين فيه لين والمغشوش منهم ما فيه بيس وصلابة للفس الذي يكون فيه فتكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم وفي الحواشي السعدية قول الزنجشري وهو من القسوة اشارة الى انه ليس بمعرب فارسي وهو الرديء من الدراهم على ما نقل عن الاصمعي والمصنف رحمه الله تعالى اختار قول الزنجشري وحاصل الكلام ان كل واحد من قسوة وقاسية مشتق من القسوة بمعنى الشدة والصلابة وان القاسية الشديدة الصلبة بخلاف القسوة فانها تحتمل ان تكون بمعنى القاسية وبلغ منها وان تكون بمعنى الرديئة المكذرة وقوله سبحانه وتعالى يحرفون الكلم اي يغيرون صفة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم (قوله تعالى ونسوا حظما ذكروا به) قال ابن عباس رضى الله عنهما تركوا نصيبا مما امر وا به في كتابهم من اتباع سيد المرسلين والايمان به (قوله اي خيانة منهم) على ان الخيانة مصدر كالعافية واللاغية قال الله تعالى لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ويؤيد هذا الوجه قراءة الاعمش على خيانة او فرقة خائنة على انه اسم الفاعل وانما قيلها للتأنيث بان يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة او طائفة (قوله او خائث) على ان يكون اسم فاعل وتكون التاء اللمبالة كافي راوية وعلازمة ونسابة اي على شخص خائث غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم التمركين على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمهم بقتله بالسهم وغيره (قوله اي واخذنا من الانصارى) يعني ان قوله ومن الذين متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم والجملة معطوفة على قوله تعالى اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اشارة اليه بقوله كما اخذنا من قبلهم وعلى قوله وقيل تقديره يكون من الذين قالوا انا انصارى خبره مبتدأ محذوف حذف المبتدأ واقيم صفته متامه (قوله وانما قال قالوا انا انصارى) يعني الظاهر ان يقال ومن الانصارى اخذنا ميثاقهم وعدل عنه الى قوله

(لا تكفرون عنكم سيئاتكم) جواب القسم المدلول عليه بالآم في لئس سادس جواب الشرط (ولا دخلكم جنات تجري من تحتها الانهار من كفر بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم (منكم فقد ضل سواء السبيل) ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك اذ قد يمكن ان يكون له سببه ويؤهم له معذرة فبما نقضهم ميثاقهم لغناهم بل ردناهم من رحمتنا او مستخناهم اوضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) لا تتفعل عن الآيات والنذر وقرأ حرة والكسائي قسوة وهي اما مبالغة قاسية او بمعنى رديئة من قولهم درهم قسى اذا كان مغشوشا وهو ايضا من القسوة فان المغشوش فيه بيس وصلابة وقرئ قسوة بانواع القفاف للسبب (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان قسوة قلوبهم فانه لا قسوة اشد من تغيير كلام الله تعالى والاقتراء عليه ويجوز ان يكون حالا من مفعول لغناهم لان القلوب اذا ضللت فيه (ونسوا حظما) وتركوا نصيبا وافيا (مما ذكروا به) من التوراة او من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انهم حرفوا التوراة وتركوا حظهم مما انزل عليهم فلم ينالوه وقيل معناه انهم حرفوها فزلت بسؤمها اشياء منها عن حفظهم لما روى ابن مسعود قال قد ينسى المرء بعض العلم بالعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تصلع على خائنة منهم) خيانة منهم او فرقة خائنة او خائن والبناء على القسوة والمعنى ان الخيانة والغدر من عادتهم وعادة اسلمكم فمما لا تزال ترى ذلك منهم (الاولى منهم) لم يحكوا قولهم الذين آمنوا منهم قول الله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية (فاحرف عنهم واصفح) ان تابوا وآمنوا او عاهدوا والقرآن مؤنث والجزية وقيل مطلق نسخ باية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر بالصفح وحب عليه وتبنيه على ان العفو عن الكافر الخائث احسان فضلا عن العفو عن غيره (ومن الذين قالوا انا انصارى اخذنا ميثاقهم) اي واخذنا من الانصارى ميثاقهم كما اخذنا من قبلهم وقيل تقديره ومن الذين قالوا انا انصارى قوم اخذنا وانما قال قالوا انا انصارى ليدل على انهم سموا انفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله

ومن الذين قالوا انا نصارى اءاء الى انهم ليسوا نصارى معنى كونههم انصار الله تعالى وانصار دينه بل انهم نصارى
بسميتهم انفسهم بهذا الاسم وادعائهم نصره الله تعالى حيث قالوا لعيسى عليه السلام نبي انصار الله ثم ادعوا
دين الله تعالى وصاروا فرقا مستطورية ويعقوبية وملكانية زعمت المستطورية ان عيسى ابن الله تعالى وزعمت
اليعقوبية ان الله تعالى هو المسيح بن مريم وزعمت الملكانية ان الله ثالث ثلاثة فكانوا انصار الشياطين ولم يكونوا
انصار الله وقدمهم عيسى عليه الصلاة والسلام بذلك حيث قال لهم كونوا انصارا لله وقوله تعالى اخذنا من قبلهم
قال مقاتل اخذ الميثاق على اهل الانجيل كما اخذه على اهل التوراة ان يثمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبعوه
وهو مكتوب عندهم في الانجيل فسوا حظاء اذ كروا به اى ما امروا به من الايمان وبيان نعمته وذلك حظ
عظيم ناتجهم الاقليل منهم وهم الدين آمنوا به واتبعوه منهم (قوله تعالى فاغرينا) اى فاصدنا والزنا للعداوة
من غري بالشئ اذ اذله ولصقه واغراه غيره وبينهم طرف لا غري الا وصال من العداوة فيعلق بمحذوف قيل
الذى اتى العداوة بين النصارى رجل يقاتله بولس كان يذمه وبين النصارى قتال كثير قتل منهم خلقا كثيرا اراد ان
يحتال بخيله تقع بها العداوة والبغضاء بينهم فيقتالون ويحاربون بها الى يوم القيامة فعاب عنهم زمانا ولم يلامهم
وجعل نفسه اعور وقال لهم اتمرونى قالوا انت الذى قتلت منا وفعلت ما فعلت قال قد فعلت ذلك كله الا ان الله
سبحانه وتعالى قد وفقنى للتوبة واندامة والرجوع الى الحق سبب اى رايت عيسى عليه الصلاة والسلام في المنام
زل من السماء فاطم وجهى اعلمه فقام بها احدى عيني وقال اى شئ تريد من قولى اما تستحيى من الله اما تخف من
عقابه فخررت ساجدا لله تعالى بين يديه وتبت على يديه وعلى شراى دينه وامرني ان اخلق بكم واكون بين
ظهابكم واعلمكم شرائع دينكم كما علمني عيسى في المنام فقبلوه واتخذوا له غرفة فصعدت تلك الغرفة وفتح كوة الى
الناس في الخائط وكان يتعبد في الغرفة وما كانوا يجتمعون اليه ويسألونه ويحييهم من تلك الكوة وما يقول لهم
قولا كان في الظاهر منكرا فيفكرون عليه القول فيفسره تفسير العجيب فانقادوا له كلهم وكانوا يقولون قوله في جميع
ما يأمرهم به فقال يوم من الايام اجتمعوا عندي وقد حضرنى علم ائنه لكم فاحتموا فقال لهم اليس الله تعالى خلق
هذه الاشياء في الدنيا لنتفع بها ابن آدم فقالوا نعم فقال فلم تحرمون على انفسكم من بينها الخمر والحزير وقد خلق لكم
ما في الارض جميعا فخذوا قوله فاستحلوا الخمر والحزير فلما مضى على ذلك ايام دعاهم وقال حضرنى علم اسمعوا
ذلك منى وانتفعوا به قالوا ما هو فقال لهم من اين تطلع الشمس من نواحي الاقنى قالوا تطلع من قبل المشرق فقال
ومن اى ناحية يطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق قالوا الله تعالى فقال
فاعلموا انه تعالى من قبل المشرق فاذا صليتم له فصلوا اليه فقول صلاتهم الى المشرق فلما مضى على ذلك ايام دعا
بطائفة منهم وامرهم ان يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم جاءني عيسى عليه السلام الليلة فقال لي رضيت عنك
لاجل علك وتعليك قولى فسخ يده على عيني فبرئت فاعلموا اني اريد ان اجعل نفسي الليلة قربانا لاجل عيسى
وقد حضرنى علم اريد ان اخبركم في السر لحفظوه عني وتدعوا الناس اليه ثم قال هل يستطيع احد ان يحيى
الموتى ويرى الآله والارض الا الله تعالى فقالوا نعم قال ان عيسى فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا
من عنده ثم دعا بطائفة ثانية فاخبرهم ان عيسى ابنه ثم دعا بطائفة اخرى واخبرهم ان الله ثالث ثلاثة وقال لكل
واحدة من تلك الطوائف اني اريد ان اجعل نفسي قربانا لعيسى عليه السلام الليلة ثم خرج في بعض الليلة
وناب عنهم فاصبحوا ولم يجدوه في موضعه فقالوا انه قد اتحق بعيسى فجعل كل فريق يدعو الناس الى ماسمه
من العين وكفر به الآخرون فوقع بينهم القتال فاقتلوا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيامة وهم ثلاث فرق
المستطورية قالوا المسيح ابن الله والملكانية قالوا ان الله ثالث ثلاثة المسيح وامه والله الثالث واليعقوبية قالوا
ان الله هو المسيح لعنه الله تعالى ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به
دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام فلياهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم (قوله
لكم) حال من رسولنا وقوله متعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا وما موصولة وتحقق صلتها والعاث محذوف
اى من الذى كنتم تحفونه ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العاثر المحذوف وبعوه عطف على بيناى
جاءكم رسولنا حال كونه مبينا ومظهرا كثيرا مما كنتم تحفون وعافيا عن كثير فلا تعرض له ولا يؤاخذكم به
لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق به ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن

(ففسوا حظاء اذ كروا به فاغرينا) قال منام
غري بالشئ اذ الصق به (بينهم العداوة والبغضاء
الى يوم القيامة) بين فرق النصارى ومنهم
مستطورية ويعقوبية وملكانية او بينهم وبين
اليهود (وسوف يابهم الله بما كانوا يصنعون)
بالجزاء والعقاب (يا اهل الكتاب) يعنى اليهود
والنصارى ووجد الكتاب لانه للجنس (قد جاءكم
رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تحفون من الكتاب)
كنتم محذوف صلى الله عليه وسلم وآية الرجم في
التوراة وبشارة عيسى باخذ صلى الله عليه وسلم
في الانجيل (ويعفون عن كثير) مما تحفونه
لا يخبر به اذا لم يضطر اليه في امر ديني اوعى كبير
منكم فلا يؤاخذ به بجرمه

الغيب فيكون محزون مع ذلك اذا علموا كونه عليه الصلاة والسلام عالما بكل ما يخفونه بصير ذلك داعيهم الى ترك الاخفاء في لا يمتنعوا (قوله يعني القرآن) يعني ان النور والكتاب المبين متحدان بالذات وعطف احدهما على الاخر من قبل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن وصف بالثور تشبيها بالثور الكاشف للاعيان المحجوبة بالظلمة الحسية وقد وصف بالكتاب المبين لكونه كتابا بين الامم اعز على ان المبين من ابا ن لان بان وعلى ما قيل يكون العطف من قبل عطف الذات على الذات - بل على ان النور المراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمي نورا تشبيها بالثور من حيث انه يتميز به الهدى عن الضلال والحق عن الباطل وعلى الاول يكون توحيد ضمير به ظاهرا لان المراد بهما واحد وهو القرآن وعلى الثاني وحد نظرا الى اتحادهما حكما من حيث ان المقصود بهما اظهار الحق وتبينه والدعوة اليه (قوله اوسل الله) على ان يكون السلام من اسماء الله لان السلام هو السلام المنزه عن النقائص وسبيل الله هودى الاسلام (قوله اوتوفيقه) اى تيسيره وجعل حالهم موافقا لما يحب ويرضاه لان الاذن هو الاطلاق ورفع الحرج فيجوز ان يعبر عن التيسير بالتوفيق وتذكير نور وكتاب وصراط للتعظيم (قوله زعموا ان فيه لاهوتا) اى الوهية من حيث انه مخلوق ويحيى ويميت ويدير العالم (قوله تعالى ان اراد ان يهلك المسيح من مريم الخ) عطف امه ومن في الارض على المسيح مع انه يكنى في الاحتجاج على فساد قولهم الانتصار على ذكر المسيح للدلالة على انه عبد مخلوق من جنسهم بالاتفاق بينه وبينهم في البشرية فيعجز عليه ما يجوز عليهم (قوله اشباع ابنه عزير والسبح) جواب عما يقال من ان اليهود والنصارى لا يقولون انهم ابناء الله وانما قالوا ذلك في عيسى عليه السلام وعزير فكيف يصح ان يحكى عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشباع عزير والمسيح واحد بهما والمختصون بشخص يطلق عليهم ما يطلق على ذلك الشخص ويوصفون بوصفه كما ان اقارب الملك اذا اخذوا احدا قديرا قالوا نحن ملوك الارض وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم وكان الملك اقرعون لالههم فجعلهم ملوكا لا مختصا بهم به وكما قيل لاصحاب ابي خبيب الخبيون قال الشاعر * قدنى من نصرا الخبيين قدنى * على رواية الخبيين بلفظ الجمع وخبيب اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم وكان عبد الله يكنى باني خبيب ومن روى الخبيين بلفظ انشئة فانه يرد بهما عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يرد بهما عبد الله واخاه مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع يرد بهما الثلاثة المذكورة وقال ابن السكيت يرد باخبيب ومن كان على رآيه وقول المصنف حكما قيل لا سبياع ابن الزبير الخبيون مبنى على قول ابن السكيت فان قيل التميل به انما يطابق تسمية اشباع ابناء الله ان لو سمي ابن الزبير خبيما لم يطلق عليه وليس كذلك لان ما يطلق على ابن الزبير هو ابو خبيب لا خبيب فاطلاق الخبيين على اشباع ابن الزبير ليس من قبيل تسمية اشباع شخص بما يطلق على ذلك الشخص فالجواب عنه ان تسمية اشباع ابن الخبيب بالخبيين يصلح شاهدا ومؤيدا للصحة تسمية اشباع ابناء الله بابناء الله ثم اشار المصنف رحمه الله الى جواب آخر بقوله او مقربون عنده يعني ان الاسكال انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة النبوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالنبوة ما يلزمها من القرية والعناية ومزيد الرحمة فلما جاز ان يقال الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال انه تعالى اتخذ اليهود ابناء والمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة فلذلك قالوا نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل في الجواب ان كلامهم محمول على حذف المضاف واقتدير نحن ابناء رسول الله وانضافوا اليه سبحانه وتعالى ما هو مضاف في الحقيقة الى رسله ونظيره قوله تعالى ان الذين يسابغونك انما يسابغون الله (قوله وحذف لظهوره) لدلالة الرسول عليه فان كل احد يعلم ان الرسول انما يرسل لتعليم دين الله وشراعه (قوله او ما كنتم) اى عطف على الدين حذف لدلالة ما قبله عليه والاولى ان لا يقدر مفعول بين ويترك منزلة اللازم اى يذلل لهم البيان ليدل على العموم كما حذف المفعول لذلك في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اى كل احد وزمان الفترة ما يقع بين رسولين وكان بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وثمان وخمسون سنة واربعة اربعة انبياء ثلاثين من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العيسى لكن لم يكونوا امرسلين وبين موسى وعيسى عليهما السلام اربعة آلاف واربعمائة وثلاث وتسعون سنة والف نبى وكانوا على شريعة موسى عليه السلام ومعنى الآية هو الامتنان عليهم بان

(قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) يعني القرآن فانه الكاسف للظلمات السك والضلال والكتاب الواضح الاعجاز و قيل يرد بالنور مجدا صلى الله عليه وسلم (يهدى به الله) وحدا الضمير لان المراد بهما واحد اولا نهما كواحد في الحكم (من انبغ رضوانه) من اتبع رضاه بالايمان منهم (سبل السلام) طرق السلامة من العذاب اوسبل الله (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من انواع الكفر الى الاسلام (يا ذننه) بارادته اوتوفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) طريق هو اقرب انطرق الى الله تعالى ومؤد اليه لا محالة (لاند كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) هم الذين قالوا بالاتحاد منهم وقيل لم يصرح به احد منهم ولكن لما زعموا ان فيه لاهوتا وقالوا لا اله الا واحد لزمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيح الجاهلهم وتفضيحا لمعتقدهم (قل في ملك من الله شيا) فمن يمنع من قدرته وارادته شيا (ان اراد ان يهلك المسيح من مريم وامه ومن في الارض جميعا) احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره ان المسيح مقدور مظهر قابل للفناء كسائر المكنات ومن كان كذلك فهو بمنزل عن الالهوية (والله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شئ قدير) اراحة لما عرض لهم من الشبهة في امره والمعنى انه تعالى قادر على الاطلاق يخلق من غير اصل كما خالق السموات والارض ومن اصل كخلاق ما بينهما فينبئ من اصل ليس من جنسه كادم وكثير من الحيوانات ومن اصل يجانسها اما من ذكر وحده كحرآ او من اتى وحدها كعيسى او منهما كسائر الناس (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واخباؤه) اشباع ابنه عزير والمسيح كما قيل لاشباع ابن الزبير الخبيون او مقربون عنده قرب الاولاد من والدهم وقد سبق لحوذ ذلك مزيد بيان في سورة آل عمران (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) اى فان صح ما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فان كان بهذا المصعب لا يفعل ما يوجب تعذيبه وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسيح واعترفت انه سيعذبكم بالاريا ما معدودة (بل انتم بشر من خلق) ممن خلقه الله تعالى (يغفر لمن يشاء) وهم من آمن به وبرسله (ويعذب من يشاء) وهم من كفر والمعنى انه يعاملكم معاملة سائر الناس لا مزية لكم عليه

(والله ملك السموات والارض وما بينهما) كلها سواء في كونه خلقا وملكه (واليه المصير) فيجازي المحسن باحسانه والمسيى باساءته (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) اى الدين وحذف لظهوره او ما كنتم وحذف لتقدم ذكره ويجوز ان لا يقدر مفعول على معنى ويذلل لكم البيان والمجلة في موضع الحال اى جاءكم رسولنا مبينا لكم

الرسول بعث اليهم حين انضمام آتار الوحي وهم احوج ما يكون اليد لازالة العذر والزمام الحجة فيعد ونه
 نعمة ورجة (قوله اوبين) عطف على قوله جاءكم اى ويحتل ان يكون قوله على فزة متعلقا بقوله بين على انه حال
 من الضمير فيه اى بين لكم حال كونه على فزة من الرسل اى فورا امرهم (قوله فيقدر على الارسل ترى)
 اى واحدا بعد واحد بان يفصل بعضه احد الرسولين عن انقضاء الآخر زمان يسير بعد ان كان الارسل على سبيل
 التتابع والتوالى قال الله سبحانه وتعالى ثم ارسلنا رسلنا ترى واصليها وترى من الوتر وهو الفرد والمواترة المتابعة
 مع انفصال التابع من المتبوع برمان ولا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينهما فترة والافهى متداركة
 ومتواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتأتى به متواترا من غير مواصلة روى عن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما قال قوله تعالى على فزة من الرسل بمعنى على انقطاع من الانبياء يقال فتر التثنية يمتز فوراً
 اذا سكنت حذته وصارت اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لغتور الدواعى فى العمل بتلك الشرائع
 وبمعة تليها صلى الله عليه وسلم بعد انقطاع الرسل عليهم الصلاة والسلام اذ كانت بعثتهم متواترة بعضها فى اثر بعض
 الى وقت ان رفع الله تعالى عيسى عليه السلام (قوله تعالى واذا قال موسى لقومه) الواو فيه للعطف وهو
 متصل بقوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل اخبر الله تعالى اولاه اخذ ميثاق بنى اسرائيل وميثاق
 الذين قالوا انا نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسى حظاً مذكور به وانه تعالى ناقضهم فى الدنيا بما
 يستحقونه وواعدهم به فى الآخرة ثم عطف على هذه القصة ان موسى عليه السلام ذكر قومه نعم الله تعالى عليهم من
 حيث انه تعالى جعل الانبياء منهم على عهد موسى بن محمد ان وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام
 من قومه وانطلقوا معه الى الجبل واه تعالى لم يعث فى امة ما بعث فى بنى اسرائيل من الانبياء ورجعهم فى شكر تلك
 النعم وطاعة النعم فيما امر به من جهاد الجبارين ومن جلة ما انعم الله تعالى على قوم موسى انه تعالى جعل منهم اوفهم
 ملوكا وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبارة ملكهم وقيل فى تفسير جعلهم ملوكا انه تعالى جعلهم احراراً
 يملكون انفسهم بعدما كانوا فى ايدى القبط بمنزلة اهل الجزية فينا فلا يغلبهم على انفسهم غالب وقيل من كان
 مستقلاً بامر نفسه ومعيشته ولا يحتاج فى مصالحه الى احد فهو ملك وروى عن ابي سعيد الخدرى رضى الله
 تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بنو اسرائيل اذا كان لاحد منهم خادم وامرأة ودابة كتب
 ملكا وروى ان رجلاً قال لعبد الله بن عمر بن العاص رضى الله تعالى عنهما السنان فقراء المهاجرين فقال له
 عبد الله الك امرأه تأوى اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء قال فان لى خادم قال
 فانت من الملوك (قوله ونحوها مما آتاهم) كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم مدخل فى ذلك وايراهم
 املاكهم من الديار والاموال واخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير (قوله وقيل المراد
 بالعالمين عالمي زمانهم) لما دل ظاهر قوله تعالى مالم يؤت احداهن العالمين على ان قوم موسى يفضلون على كل واحد
 من احاد العالمين وليسوا كذلك وجده الكلام اولاً بان خصص عموم قوله تعالى مالم يؤت احداهن العالمين بما انعم الله
 تعالى به عليهم او توأخاصة من بين العالمين كاهلاك عدوهم بخلق البحر وما افاض الله تعالى عليهم من فزون فضله
 وصنوف نعمائه الخارجة عن العدد والاحصاء كتطليل الغمام واطعامهم طعام الملوك وسقيهم الماء الزلال
 الخارج من حجر صغير يابس وغير ذلك ولا يلزم من تخصيص تلك النعم المخصصة بهم تفضيلهم على سائر طوائف العالم
 لجواز ان يخص غيرهم بافضل مما او توأخاصة ثانياً بان خصص عموم العالمين به المي زمانهم لئلا يلزم تفضيلهم على
 العالمين جميعاً والحاصل ان قوله مالم يؤت احداهن العالمين يتناول جميع مالم يؤت غيرهم كما يتناول بعضه وكذا
 العالمين عام يتناول جميع العالم كما يتناول من فى زمانهم من العالم والمصنف اختار التخصيص فى جانب مالم يؤت
 واجرى العالمين على عمومهم لان ابقاء عموم مالم يؤت على حاله وتخصيص العالمين يستلزم ان يكون قوم موسى عليه
 الصلاة والسلام مفضلين على اهل زمانهم بان يؤتوا جميع الفضائل التى لم تؤت اهل زمانهم وليس الامر كذلك بل هم
 متميزون عن غيرهم بان ما او توأخص بهم لم يعطه غيرهم من احاد العالمين (قوله سميت بذلك لانها كانت قرار
 الانبياء) يعنى ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للانبياء عليهم
 الصلاة والسلام نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض التى امرهم موسى عليه
 السلام بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقراً للانبياء عليهم الصلاة والسلام حين قال لهم ادخلوا

(على فزة من الرسل) متعلق بجاءكم اى جاءكم
 على حين فتور من الارسل وانقطاع من الوحي
 اوبين حال من الضمير فيه (ان تقولوا ما جاءنا
 من شير ولا نذير) كراهة ان تقولوا ذلك وتعتذروا
 به (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف اى
 لا تعتذروا بانهما فقد جاءكم (والله على كل شىء قدير)
 فيقدر على الارسل ترى كما فعل بين موسى وعيسى
 عليهما الصلاة والسلام اذ كان بينهما الف وسبعمائة
 سنة والف بين وعلى الارسل على فزة كما فعل بين
 عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام بينهما ستمائة
 سنة وخمس مائة وتسع وستون سنة واربعة انبياء ثلاثة
 من بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان
 العيسى وفى الآية ايمانان عليهم بان بعث اليهم حين
 انقضت آثار الوحي وكانوا احوج ما يكون اليه
 (واذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله
 عليكم اذ جعل فيكم انبياء) فارتدكم وشرككم بهم
 ولم يعث فى امة ما بعث فى بنى اسرائيل من الانبياء
 (وجعلكم ملوكاً) اى وجعل منكم اوفهم وقد
 تكاثر فيهم الملوك نكاث الانبياء بعد فرعون حتى
 قتلوا يحيى وهو باقتل عيسى وقيل لما كانوا
 مملوكين فى ايدى القبط فانقذهم وجعلهم ما لىكن
 لانفسهم وامورهم سماهم ملوكاً (وأتاكم مالم يؤت
 احدا من العالمين) من خلق البحر وتطليل الغمام
 وانزال المس والسلوى ونحوها مما آتاهم الله وقيل
 المراد بالعالمين عالمي زمانهم (يا قوم ادخلوا الارض
 المقدسة) ارض بيت المقدس سميت بذلك لانها
 كانت قرار الانبياء ومسكن المؤمنين وقيل الطور
 وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن
 وقيل الشام

الارض المقدسة واقر بان قال سميت مقدسة لكونها ممتلئة من الانعام فمما ذكر ان محراب يافيه كمنه
في قبل وعن النبي ان ابايع عليه احلالة والسلام له صعد جبل ليشق الله جنته وتعالى له انظر
ما ادركه صرك فهو مقدس وهو يراى ان يمشى وبعده الله تعالى لا يراعي عليه الصلوة والسلام من الملائكة
فسرقوه تعالى كسب الله لكم بان قال قسميا وسماها لكم ولد وردان يدل كيف يصح هذا التفسير وقد روى
انهم لما نجسوا الى دخول الشربة وجهاد الجارية بقرا في التيدار بعين سدوق الله تعالى فلهذا حرمة عليهم
ارب بعين مستبهمون في الارض وماتوا فيه فكيف كانت مكتوبة لهم ان المصنف رحمه الله تعالى له الجارية
بقوله ولكن ان كنتم لا تعلمون يعني ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الجارية والاطاعة ولهذا قالوا الشرط حرما
واجيب ايضا بل الخنايب كذا في اسرايل وقسوق التبع على ابني اولادهم لانهم دخلوا فحقق الوعد
وكونه حراما بعضهم لا ياتى كونها مكتوبة لهم فانه قد روى ان موسى عليه الصلاة والسلام ويوتع بن تون
وكالب بن يوقنا كرا في الشية وخرجوا منه يولاد من مات في التيه وقاتلوا الجارية وغلواهم ودخلوا بلادهم
(قوله ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجارية) قيل لما دخل الشية ارض الجارية فيحسون احوال
الك الديار واهلهما فاحتجوا فيها اربعين يوما فرأوا اهلهما كالبهم اجسام عظام هائلة حتى كان طول احدهم
تدني ذراعين اربعمائة ذراع ثم انصرف اوتك النقاء الى موسى عليه السلام فاخبروه بما رأوا فامرهم موسى
بان يكتبوا مائة في قبل قوله الذرجلان منهم وهما يرتع من تون وكالب بن يوقنا فاجابهما سهل الامر
وقام على ارض طيبة كثيرة النعمة والاقوام وان كانوا عظماء لان قلوبهم ضعيفة واما العشرة بالقيده فقاموا وقعدوا
الجن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتاع عن غروبهم وقالوا المسمى المثلن تدخلها ابداما ما وافينا فانهب
انتوريك فقتلوا ثمانية مائة فاعدوا فدا عليهم موسى عليه السلام فقامهم الله تعالى بأرباعهم في التيدار بعين
سنة وكانت عية الشية اربعين يوما فعربوا في التيدار اربعين سنة ومات اوتك العصاة في التيه واهلك
النقاء العشرة بعقوبة عظيمة وقيل ان موسى عليه السلام كان حيا وخرج من التيه ومعه يوشع بن نون وكالب
ابن يوقنا وقاتلوا الجارية وغلواهم ودخلوا تلك البلاد وقيل لم يخرج من التيه احدهم دخله بل ماتوا باسهم
في هذا الاربعين سنة ولم يبق اندثار لهم ويوتع وكالب (قوله خاسرين ثواب الدارين) اي تخسرون ما وعد
لكم في الدنيا من الاستيلاء على بلادهم وفي العقبى من ثواب الآخرة (قوله الجرم على العطف) ادلالتهم
على ادياركم فلا تغلبوا خاسرين (قوله من جبره على الامر بمعنى اجبره) اي اكرهه فقال اجبره عليه اي اكرهه
عليه واجبر الذي يقتل على الغضب كذا في الصحاح قال القرطبي اسمع فعلا من افعل الا في حرفين وهما جبار من
اجبر ودرا من أدرك وقيل جارا مأخوذا من قولهم نخلة جارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل اليها اليد
ويقل رجل جارا اذا كان طويلا عظيماتوا تسبها بالجبار من الخل والعقم كقوا في غاية القوة وعظم الاجسام
فسموا جبارين بهذا المعنى (قوله اي يخافون الله تعالى) اختار ان المفعول انقدر هو اسم الله تعالى على
ما روى ان ابن مسعود قرأ يخافون الله وقوله تعالى من الذين في محل الرفع على انه صف لرجلان وصفهما بمخافة الله
تعالى لكونهما من قوم موسى بنى الله لامن الجارية فان يوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف بن يعقوب كان في
موسى ووصيه بعد موته وكالب بن يوقنا من سبط يهودا بن يعقوب كان خن منسى على اخيه مريم بنت عمران
فثبت انما رجلا من الذين يخافون الله تعالى في مخالفة امره (قوله وقيل كانا رجلين من الجارية) اي قيل
ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلا من الجارية فاسما وبما روى انهم الله تعالى عليهما بان وقتهم
للإيمان (قوله فلي هذا) اي فلي تقدير ان يكون الرجلان من الجارية في الاصل يكون الضمير المرفوع
في يخافون راجعا الى الموصول والتقدير وقال رجلا من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم اجبارون فان بنى
اسرايل خافوا منهم وقاموا لاطافة لان القتل معهم فذهب انت وركعتا لاهمنا فاعدوا والظاهر انه يجوز
ان يكون التقدير على هذا القول قال رجلا من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذي ذكره المصنف هو الانسب
على هذا القول ويدل على هذا اللفظ ثل بقرآن من الذين يخافون على بناء المفعول اي قال رجلا من الخوفين
الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم اجبارون وهما رجلا من منهم انعم الله عليهما بالايان فقلنا هنا المفعول لقوم
موسى فتجيبا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية (قوله وعلى المعنى اذول) اي على ان يكون

(التي كتب الله لكم) قسميا لئلا تكتبوا في انوح
انها تكون مكنة لكم وذكر ان كنتم واضعتم لقرله
لهم بعد ما عصوا فانه محرم عليكم (ولا تردوا
على ادياركم) ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجارية
فيلما سمعوا حالهم من النقاء كرا وقاتلوا ثمانية
مائة فقتلوا ثمانية مائة فاعدوا فدا عليهم موسى
عليه السلام فقامهم الله تعالى بأرباعهم في التيدار بعين
سنة وكانت عية الشية اربعين يوما فعربوا في التيدار اربعين سنة ومات اوتك العصاة في التيه واهلك
النقاء العشرة بعقوبة عظيمة وقيل ان موسى عليه السلام كان حيا وخرج من التيه ومعه يوشع بن نون وكالب
ابن يوقنا وقاتلوا الجارية وغلواهم ودخلوا تلك البلاد وقيل لم يخرج من التيه احدهم دخله بل ماتوا باسهم
في هذا الاربعين سنة ولم يبق اندثار لهم ويوتع وكالب (قوله خاسرين ثواب الدارين) اي تخسرون ما وعد
لكم في الدنيا من الاستيلاء على بلادهم وفي العقبى من ثواب الآخرة (قوله الجرم على العطف) ادلالتهم
على ادياركم فلا تغلبوا خاسرين (قوله من جبره على الامر بمعنى اجبره) اي اكرهه فقال اجبره عليه اي اكرهه
عليه واجبر الذي يقتل على الغضب كذا في الصحاح قال القرطبي اسمع فعلا من افعل الا في حرفين وهما جبار من
اجبر ودرا من أدرك وقيل جارا مأخوذا من قولهم نخلة جارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل اليها اليد
ويقل رجل جارا اذا كان طويلا عظيماتوا تسبها بالجبار من الخل والعقم كقوا في غاية القوة وعظم الاجسام
فسموا جبارين بهذا المعنى (قوله اي يخافون الله تعالى) اختار ان المفعول انقدر هو اسم الله تعالى على
ما روى ان ابن مسعود قرأ يخافون الله وقوله تعالى من الذين في محل الرفع على انه صف لرجلان وصفهما بمخافة الله
تعالى لكونهما من قوم موسى بنى الله لامن الجارية فان يوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف بن يعقوب كان في
موسى ووصيه بعد موته وكالب بن يوقنا من سبط يهودا بن يعقوب كان خن منسى على اخيه مريم بنت عمران
فثبت انما رجلا من الذين يخافون الله تعالى في مخالفة امره (قوله وقيل كانا رجلين من الجارية) اي قيل
ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلا من الجارية فاسما وبما روى انهم الله تعالى عليهما بان وقتهم
للإيمان (قوله فلي هذا) اي فلي تقدير ان يكون الرجلان من الجارية في الاصل يكون الضمير المرفوع
في يخافون راجعا الى الموصول والتقدير وقال رجلا من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم اجبارون فان بنى
اسرايل خافوا منهم وقاموا لاطافة لان القتل معهم فذهب انت وركعتا لاهمنا فاعدوا والظاهر انه يجوز
ان يكون التقدير على هذا القول قال رجلا من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذي ذكره المصنف هو الانسب
على هذا القول ويدل على هذا اللفظ ثل بقرآن من الذين يخافون على بناء المفعول اي قال رجلا من الخوفين
الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم اجبارون وهما رجلا من منهم انعم الله عليهما بالايان فقلنا هنا المفعول لقوم
موسى فتجيبا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية (قوله وعلى المعنى اذول) اي على ان يكون

(انتم الله عليهما) بالاعتناء وان ثبت وهو صفة
ثانية لرجلين او اعتراض (ادخلوا عليهم الباب)
باب قريتهم اي باغثوهم وضاعطوهم في المضيق
وامنعوهم من الاصحار (فاذا دخلتموه فانكم غالبون)
لتعسر الكبر عليهم في المضائق من عظم اجسامهم
ولانهم اجسام لا قلوب فيها ويجوز ان يكون
عليهما بذلك من اخبار موسى وقوله كتب الله
لكم او بما علما من عادته تعالى في نصرة رسوله وما
عهدا من صنع لموسى في قهر اعدائه (وعلى الله
فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) اي مؤمنين به ومصديقين
لوعده (قالوا يا موسى ان لن ندخلها ابدا) نفوا
دخولهم على التاكيد والتأييد (ماداموا فيها)
بدل من ابدال البعض (فاذهب انت وربك
فقاتلا انا ههنا قاعدون) قالوا ذلك استهانة
بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب
انت وربك يعينك (قال رب اني لاملك الانفسى
واخي) قاله شكوى به وحزنه الى الله تعالى
لما خالفه قومه وأبس منهم ولم يبق معه موافق
يثق به غيرهم ووليه السلام والرجلان المذكوران
وان كانوا موافقا لم يبق بهما لما كانا من
تلون قومه ويجوز ان يراد باخي من يواخيني في
الدين فيدخلان فيه ويحتمل نصبه عطفا على نفسى
او على اسم ان ورفع عطفا على الضمير في لاملك
او على محل ان واسمها وجره عند الكوفيين عطفا
على الضمير في نفسى (ما فرق بيننا وبين القوم
الفاسقين) بان تحكم لنا بما نستحقه وتحكم
عليهم بما يستحقون او بالتبديد بيننا وبينهم
وتخليصنا من صحتهم

رجلان عبارة عن كآلب ويوشع الاسرائيليين يكون يخافون من الاخافة لان بنى اسرائيل يتعلق بهم
الاخافة من الله تعالى بالتذكير والوعظ وبوعيد الله تعالى بعقاب العصاة ولا يكون مجهولا بخلاف الثاني
والا لكان المعنى انهما من المخوفين وليس كذلك للقطع بأن المخوفين هم الجبارون والمخائفون هم بنو اسرائيل
والحاصل ان قرأة الضم المماث في قول هذا القائل وهو ان يكون الرجلان من الجبارين على تقدير ان يكون
يخافون بضم الياء مجهولا بخلاف الثاني وامعلى تقدير كونه ليس مجهولا من باب الاخافة فلا ترجح هذه القرأة ان
يكون الرجلان من الجبارين للقطع بأن بنى اسرائيل يخوفون من الله تعالى بالوعظ والتذكير اذ يخوفهم الوعيد
الوارد في حق من عصى وخالف امر الله تعالى (قوله واعتراض) وقع بين قال ومقوله مدحا لهما ودلالة على
صحة قولهما وكونه حقيقا باقبول (قوله باغثوهم) اي ادخلوا عليهم غتة اي فجأة من المباغتة وهي المفاجأة
يقال بغتته اي فجأة والمضاغطة المزاحجة يقال مضطضا مضطضا اي زججه الى حائط ونحوه ومنه ضطة القير
والاصحار الدخول في الصحراء يقال اصحر القوم اذا دخلوا في الصحراء نحو اصبح القوم والكر الحيلة الواقعة من
المحارب حال المحاربة والمكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مباغتة في العدة بالنصر
والظفر كما انه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبق منهم نافع نارولا ساكن دار فلا تخافوهم ثم قال انما جزم
هذان الرجلان في قولهما لهم فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى فلما احبرهم بأن الله
تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعاً بان النصر لهم وان العلية من جانيهم ولذلك خيما
بقولهما وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي ان تصبروا خائفين من
شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا عليه في حصول النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر ومؤمنين
ببصحة نبوة موسى عليه السلام (قوله ويجوز ان يكون عليهما بذلك) اي يكونهم غادين على الجبارية بدخولهم
باب بلدهم وهو عطف من حيث المعنى على قوله لتعسر الكبر عليهم كانه قيل علما بذلك بالقراسق وبأخبار موسى عليه
الصلاة والسلام (قوله بدل من ابدال البعض) لان الابدع الزمان المستقبل كله ومدة دوام الجبارين
فيها بعض منه (قوله قالوا ذلك استهانة بالله تعالى ورسوله) فان من استحالة في حقه التحير والذهاب والنجي
ونحو ذلك من خواص الجسمية لا يستد اليه الذهاب والمقاتلة الا بطريق الاستهانة به ولذا لا يستدل ذلك
الى سيد القوم ورئيسهم الا بذلك الطريق ويحتمل ان يقولوا ذلك بناء على كونهم من الجسمية فلذلك جوزوا
حقيقة الذهاب والقتال في حقه تعالى الا ان المصنف لم يلتفت اليه ابعدهم هذا الجهل بمن آمن بنبي وصاحبه
سنتين متصولة ولما كانت الاستهانة بالله تعالى ورسوله جهالة عظيمة ايضا قيل تقدير الكلام اذهب انت وربك
يعينك على ان يكون لفظ ربك مبتدأ حذف خبره والواو الحال من فاعل اذهب الا ان المصنف لم يرض به لكونه
تقسما ياب عنه نظم الكلام (قوله قاله شكوى به) اي قال شكاية من حاله الى الله تعالى والشكرى مصدر
قولك شكوت فلانا اذا اخبرته عنه بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنى الشر والاظهار الا انه ههنا بمعنى الحال
قال الجوهري البث الحال والحزن يقال ابثت لك شي عن الكلبي انه قال لما قالوا اذهب انت وربك
فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه السلام وكان رجلا حديدا فقال اني لاملك الانفسى واخي اي لاملك
الاطاعتها ولم يطعن الايامها ولم اورد ان يقال كيف يعص هذا المصر مع ان الرجلين المذكورين اطاعاه
ولم يظهر منهما مخالفة امره اجاب عنه بقوله والرجلان المذكوران الى آخره كما قد قال لا أثق بطاعة احد غير
نفسى واخي (قوله ويحتمل نصبه) ذكر في اعراس اخي ثلاثة اوجه ان نصب والرفع والجراما ان نصب فعلى وجهين
الاول العطف على نفسى اي لاملك الانفسى والاخي والثاني العطف على اسم ان ويكون خبره محذوف لدلالة
خبر المعطوف عليه على خبره اي وان اخي لا يملك الانفسى واما الرفع فعلى وجهين ايضا الاول عطفه على الضمير
المستكن في لاملك والتقدير ولا يملك اخي الانفسى وجاز ذلك للفصل بقوله الانفسى والثاني عطفه على محل ان مع
اسمها فان ان المكسورة لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء لان فائدة المكسورة
ليست الا للتأكيد فكانت بالنسبة الى اصل المعنى في حكم المندوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع
كقول الشاعر

ومن يك امسى بالمدينة رحله قاتى وقيارها الغرب

اى وقيارا ايضا غريب وخبر ان كان مؤخر اللفظ الكنه مقدم تقدرا فلذلك جاز العطف على محل ان مع اسمها فان
تقدم الخبر شرط في مثل هذا العطف لئلا يلزم تواردها على معمول واحد فكما يجوز العطف على المبتدأ بالرفع
نحو زيد قائم وعمر فكذا يجوز العطف على محل ان بالرفع تقول ان زيدا قائم وعمر والمفتوح لما كانت مع
خبرها في تأويل اسم مفرد مرفوع ويجرور او منصوب وتغير بها معنى الجملة وكان اسمها كـ بعض حروف الكلمة
لم يميز العطف على محل اسمها او يسترط في جواز العطف على محل ان المكسورة تقدم الخبر لفظا او تقدرا خلافا
للكوفيين وقد تقدم الخبر في الآية لفظا لجاز العطف على اسم ان بلا خلاف واختلفت عبارة النحاة في هذا قال
بعضهم ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم ان المكسورة وقال آخرون جاز العطف على محل ان مع اسمها
كما قال المصنف ولعل مبنى العبارة الاولى وهو ان محل الاعراب هو الاسم الذى تعتور عليه المعاني المختلفة وذلك
الاسم هو اسم ان وحده لانه هو الذى في محل الرفع على الابتداء وان كان منصوبا لفظا بسلط العامل عليه ومعنى
العبارة الثانية ان المرفوع على الابتداء لو كان اسم ان وحده لوجب ان يكون مجردا عن العوامل اللفظية وذلك
الاسم ليس مجردا عنها فلم يصح ان يقال لانه مرفوع المحل على الابتداء فيكون المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها
واما جرده فبالعطف على باء التكلم في نفسى فانه مجرد بواضفة النفس الى اى لامك الانفسى ونفس اخى والضير
المجرور لا يعطف عليه عند البصريين لان اعيد الخافض نحو مرت بكرو بزيد فلذلك قال المصنف وجزم عند
الكوفيين فانهم يجوزون العطف عليه من غير اعادة الجار وقوله بنى انظر لقوله فافرق وكان من حقه ان لا تنكرر
في المعطوف فانه يقال المال بين زيد وعمر ولا يقال وبين عمرو ولكنها كررت في الآية للاحتياج الى اعادة الخافض
في العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين (قوله لا يدخلونها) لم يقل لا يدخلوها على صورة
التهى اشارة الى ان المراد بالتحريم التحريم المنع لا التحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين سنة فيه وجهان
اظهرهما انه منصوب بحرمة طرفا لها يؤيده ما روى انه بعد انقضاء الاربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا
بهذه المدة ويكون قوله يتيهون كلاما مستأنفا غير مقيد بـ عدة احوالا من الضمير في عليهم والوجه الثانى انه منصوب
بقوله يتيهون قبله فيكون التحريم مطلقا ويحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون منقطعاً والتهى الحيرة ومنه ارض
تيهها يتحير فيها سالكها ولا يتهدى فيها الى السيل واختلفوا في مقدار ارض التيه فقيل سنة فراسخ وكان القوم
ستمائة الف فارس فكان لكل مائة الف منهم فرسخ مسيرة نصف يوم على ان الفرس خاربعة اميال والميل ثلاثة
آلاف ذراع او اربعة آلاف ذراع وقيل كان التيه سنة فراسخ عرض في اثنى عشر فرسخا طولا قال الامام فان
قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا المقدار الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتصور لاحدهم
ان يجد طريقا الى الخروج منها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة اقلك لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم
فكيف في المفازة الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول ان انخرق العادة في زمن الانبياء عليهم الصلاة والسلام غير
مستبعد اذ لو فتح باب الاسعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل والثاني انا اذ افسرنا ذلك التحريم بتحريم
التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالكس في تلك المفازة
اربعين سنة في المسقة والمنحة جزاء لهم على سوء صنعهم من الخيانة والعصيان (قوله وكان الغمام يظلمهم الى
آخرة) ان قيل هذه المذكورات نعم جليلة وكان حبسهم في التيه عقوبة ومحنة فكيف يجتمعان قلنا عقوبة الدنيا
نجماع العمة ولا تنافيها لجواز ان يكون العبد في نعمته من وجه وفي محنة من وجه آخر واعيانا في ان لو كانت
الدنيا دار الجزاء على الحقيقة ولبست كذلك (قوله والاكثر على) يعنى ان الناس اختلفوا في ان موسى
وهرون هل بقيتا مع القوم في التيه او لا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه استدلالا بأنه عليه السلام دعا ان يفرق
بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مستجابة وهى تدل على انهما ما كانا معهم في
التيه وبأن فيه عذاب من عصي وتمرد والانبياء معصومون من العصيان صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فلا
يعذبون والصحيح انهما كانا فيه مع القوم الا انه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على ابراهيم النار فجعلها عليه
بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا فيه او خرجا منه فقال بعضهم ان هرون مات فيه ثم
موسى بعده بسنة وبقى كالب بن يوقا خنت موسى ويوشع بن نون فتاه ووصيه بعد موته وهو الذى قبح الارض
المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة

(قال فانها) فان الارض المقدسة (بحرمة عليهم)
لا يدخلونها ولا يملكونها بسبب عصيانهم
(اربعين سنة يتيهون في الارض) عامل الظرف
اما بحرمة فيكون التحريم موقفا غير مؤبد فلا يخالف
ظاهر قوله التي كتب الله لكم ويؤيد ذلك ما روى
ان موسى عليه الصلاة والسلام سار بعده بمن بقي
من بني اسرائيل ففتح اريحا واقام بها مائتا
الله ثم قبض وقيل انه قبض في التيه ولما احتضر
اخبارهم بان يوشع بعده في واد الله تعالى امره بقتال
الجبابرة فاربعين سنة يوشع وقتل الجبابرة وصار التام
كله لبني اسرائيل وامان يتيهون اى يسبون فيها
متحيرين لا يرون طريقا فيكون التحريم مطلقا
وقد قيل لم يدخل الارض المقدسة احد ممن قال
ان دخلها بل هلكوا في التيه وانما قاتل الجبابرة
اولادهم روى انهم لبثوا اربعين سنة في سنة فراسخ
يسبون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا
عنه وكان الغمام يظلمهم من الشمس وعمود من نور
يطلع بالليل فيضي لهم وكان طعامهم المن والسلوى
وماؤهم من الحجر الذى يحمونه والاكثر على ان
موسى وهرون كانا معهم في التيه الا انه كان ذلك روحا
لهمما وزادة في درختها وعقوبة لهم وانما ماتا
فيه مات هرون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع
اريحا بعد ثلاثة اشهر ومات النقباء فيه بغتة غير
كالب ويوشع

فلأناس على القوم الفاسقين) خاطب به موسى
لمأندم على ادعاء عليهم وبين اسمهم احقاء بذلك
لنفسهم (وانزل عليهم نبأ ابني آدم) قابيل وهابيل
اوحى الله تعالى الى آدم ان يزوج كل واحد منهما
توأمة الآخر فخطب منه قابيل لان توأمة كانت
اجل فقال لهما آدم قربا قربانا فحي ايكما قبل
تزوجها فقبل قربان هابيل بان زلت نار فاكلته
فازداد قابيل سخطا وفعل ما فعل وقيل لم يرد بها
ابني آدم لصاحبه وانما راجلان من بني اسرائيل
ولذلك قال كشتنا على بني اسرائيل (بالحق) صفة
مصدر محذوف اي تلاوة ما بسنة بالحق احوال
من الضمير في انزل اومن نبأ اي ملتبسا بالصدق
موافقا لما في كتب الاولين (اذقربا قربانا)
ظرف للنبا احوال منه اوبدل على حذف المضاف
اي واتل عليهم نبأ هابيلاً ذلك الوقت والقربان
اسم ما يقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او غيرها
كما ان الحلوان اسم ما يحل اي يعطى وهو
في الاصل مصدر وللدلك لم يت وقيل تقديره
اذقرب كل واحد منهما قربانا قيل كان قابيل
صاحب زرع وقرب ارد افصح عنده وهابيل صاحب
ضرع وقرب جلا سمي (فقتل من احدهما
ولم يتقبل من الآخر) لانه سخط حكم الله ولم
يخلص النية في قربانه وقصد الى احسن ما عنده
(قال لا تقتل) توعد به بالقتل لفط الحسد
على تقبل قربانه ولذلك (قال اما يتقبل الله من
المتقين) في جوابه اي انما اوتيت من قبل نفسك
بترك التقوى لا من قلى فلم تقتلني وفيه اشارة
الى ان الحاسدين يخى ان يرى حرمانه من قصيره
ويجتهد في تحصيل ما به صار المحسود محفوظا
لا في ازالة خطئه فان ذلك مما يضره ولا ينفعه
وان الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق (لئن بسطت
الى يدك لتقتلى ما انا باسط يدي اليك لا قتلك اتي
اخاف الله رب العالمين) قبل كان هابيل اقوى
منه ولكن تخرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله
تعالى لان الدفع لم يجع بعدا وتبريا لما هو الافضل
قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقول
ولا تكن عبد الله القابل وانما قال ما انا باسط في
جواب لئن بسطت للتبري عن هذا الفعل السبع
رأسا والتحرز من ان يوصف به ويطلق عليه
ولذلك اكداثني بالساء

وفتح ارجاء وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقال الجارية ثم دخلها موسى واقام فيها ما شاء الله تعالى ثم
قبضه الله تعالى اليه ولا يعلم قبره الا الله تعالى قيل هذا اصح الاقاويل لاتفاق العلماء على ان عوج من عنق قننه
موسى عليه السلام (قوله خاطب به موسى عليه السلام لمأندم على الدعاء عليهم) فانهم لما اوج عن جهاد
الجارية وعصاؤايتهم دعا عليهم فقال ربني اني لا املك الا نفسي واخي ولا ابقى بطاعة غيرنا بل اتوهم منهم النفس
والخروج عن الطاعة فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اي اخرجنا من عدادهم وميز بيننا وبينهم في امر المجازاة
على اعمالنا وديانتنا وأثبتنا بطاعتنا فانما مطيعون لك وعاقبتهم على امر مخالفتهم وعصيانهم دعا قهم الله تعالى بان
حرم عليهم دخول الارض المقدسة وجعلهم مختيرين في التيه اربعين سنة فلما طأطأ اولت وامتدت مدة احتباسهم
في التيه اربعين سنة بسبب دعائه عليهم ندم موسى عليه السلام على ما دعا عليهم فخطب الله تعالى بقوله فلأناس
على القوم الفاسقين اي لا تشرن عليهم اسماءهم لانهم احقاء بذلك بسبب فسقهم واستماعهم عن جهاد الجبارين
وعصيان نبيهم ويجوز ان يكون الخطاب لسيد المرسلين اي ولا تشرن على قوم ساء لهم المعاصي ومخالفة
الرسول ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المشركين واهل الكتاب المديونية على حسدهم لرسولهم صلى الله على نبينا وعليده وسلم من
حياته خصصه بالرسالة من بينهم وجعله هدى للناس بهديهم الى الحق والى طريق مستقيم امر الله تعالى
رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتلو عليهم او على اهل الكتاب او على الناس كافة نبأ ابني آدم وما وقع من ان
احدهما قتل الآخر حسدا على قول قربانه وعدم قول قربان نفسدو بينه ان الحسد وقع به في سوء العقوبة
والمقصود منه التحذير عن الحسد فقال تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربا با فقتل من احدهما
ولم يتقبل من الآخر قال لا تقتل قال انما يتقبل الله من المتقين وانما قربان اسم لما يقرب به الى الله تعالى من ذبيحة
او صدقة كالحلوان اسم لما يحل اي يعطى (قوله بالحق) وهو اما صفة مصدر محذوف اي تلاوة ملتبسا بالحق
والصدق احوال من المفعول اي يأمل به بالصدق موافقا لما في كتب الاولين وبانغرض الاستخج وهو تزيح الحسد
لان اليهود والنصارى كانوا يحسدونه عليه الصلاة والسلام فينبين لهم سوء عاقبته اومن الفاعل اي اتل
عليهم ملتبسا بالصدق واستحق صادق (قوله اذقربا قربا با نظرف للنبا) اي اتل عليهم قصتهم في ذلك الوقت
احال من البأ اي نبأ ما حال وقوعه في ذلك الوقت اوبدل على حذف مضاف اي امل عليهم نبأ مما بدأ ذلك الوقت
روى ان آدم عليه السلام غشي حواء في الجنة قيل ان يصيب الخطيئة فحملت فها قابيل وقوأمة اتياما ولم يمتد
حين ولدتهما ما تجده الساء من السلق (قوله وقيل) عطف على قوله ولذلك لم يمتد الى ان يمتد لان تقديره اذقرب
كل واحد منهما قربانا قوله توعد به بالقتل لفط الحسد على تقبل قربانه بيان لارتباط قول قابيل لهابيل
لاقتلك بقوله تعالى فقتل من احدهما ولم يتقبل من الآخر على وجه كون قول هابيل انما يتقبل الله من المتقين
جوابا لقول قابيل لاقتلك وذلك ان قابيل كانه لاخيه هابيل لاقتلك حسدا على تقبل قربانك وعدم قول
قرباني فصح لهابيل ان يجيب بان يقرر له انما اوتيت من قبل نفسك حيث تعريت عن لباس التقوى لامن قلى
فلم تقتلني وما لك لا تميهد نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التي هي السبب لقبول العمل (قوله قيل
كان هابيل اقوى منه) اي من قابيل واقدار على دفعه عن نفسه الا انه لم يسط يديه ولم يدفعه عن نفسه خرفا من
الله تعالى لاراد دفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت فلذلك انقأ لاخيه ولم يدفعه عن نفسه ومعه المصنف من
ايراد هذا القول ذبح ما قال لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهما انه ليس
بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين (قوله واتحريرا لما هو الافضل) وهو
الصبر والاسسلام مع القدرة على الدفع فانه افضل لقوله عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة انك كلك على وجهك
وكن عبد الله المطلوم ولا تكن عبد الله الظالم وهو معطوف على قوله خوفا من الله تعالى في هذا على تقدير ان يكون
اسسلامه للقاتل وعدم ان تعرض للدفع اخرى ما هو الافضل والاول بمعنى الحرف من عصيته ومخالفة حكمه
والمراد ببسط اليد مدها والتحرز انهم وعد مد اليد دفعاً عن نفسه ذنباً موجبا للتحرز عنه (قوله واما قال
ما انا باسط يدي) جواب عنمية قال اجا اشترط بافظ الفعل والجزاء بافظ اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت يدي
انما باسط وتقرير الجواب ان جواب القسم الساد مسد جواب الشرط ارجاء فعلا وقيل لا باسط يدي اليك لكان
المعنى اني لا اعمل هذا الفعل السبع في الحال او فيما سيأتي من الزمان وليس هذا المعنى مراد بل المراد بيان انه

(أى ار يد ان تبوء بأثمى وأثمك فتكون من أصحاب النار)
 وذلك جزاء الظالمين تعليل ثان لا متناع عن
 المعارضة والمقاومة والمعنى انما أستسلم لك أرادة
 ان تحمل أثمى لو بسطت اليك يدي وأثمك بسط
 يدك الى ونحوه المسببان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد
 المظلوم وقيل معنى بأثمى بأنم قتلى وأثمك السدى
 لم يتقبل لاجله قربانك وكلاهما فى موضع الحال أى
 ترجع ملتبسا بالآثمين حاملا لهما وأمله لم يرد معصية
 أخيه وشقاوته بل قصده بهذا الكلام الى ان ذلك
 ان كان لا محالة واقعا فإريد ان يكون لك لالى
 فالراد بالذات ان لا يكون له لان يكون لأخيه ويجوز
 ان يكون المراد بالآثم عقوبته وإرادة عقاب العاصي
 جائزة (فطوعت له نفسه قتل أخيه) فسهلته له
 ووسعته من طاع له المرتع اذا اتسع وقرى فطاعت
 على انه فاعل بمعنى فعل أو على ان قتل أخيه كأنه
 دعاها الى الاقدام عليه فطاع وعنه وله زيادة
 الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقله فأصبح
 من الخاسرين) دينا ودينا اذبقى مدة عمره
 مطرودا محزوننا قيل قتل هائل وهو ابن عشرين
 سنة عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد
 الاعظم (فبعث الله غرابا يبعث فى الارض ليريه
 كيف يوارى سوءة أخيه) روى انه لما قتله تحير فى
 امره ولم يدري ما يصنع به اذ كان اول ميت من
 بنى آدم فبعث الله غرابين فاقتلا فقتل احدهما
 الآخر فحفر له بمنقاره ورجله ثم القاه فى الحفرة
 والضخير فى ليرى الله تعالى اول الغراب وكيف حال
 من الضخير فى يوارى والجملة ثانياً مفعولى يرى والمراد
 بسوءة أخيه جسده الميت فانه ما يستجيب ان يرى
 (قال يا ويلتا) كلمة جزع وتحسر والالف فيها
 بدل من ياء المتكلم والمعنى يا ويلتى احضرى فهذا
 او انك والويل والويله الهلكة (أعجزت ان اكون
 مثل هذا الغراب فاوارى سوءة اخي) لاهتدى
 الى مثل ما اهتدى اليه وقوله فاوارى عطف على
 اكون وليس جواب الاستفهام اذ ليس المعنى ان
 أعجزت لو اريت وقرى بالسكون على فأننا اوارى
 او على تسكين المنصوب تخفيفا (فأصبح من
 النادمين) على قتله لما كبده فيه من التحير فى امره
 وحله على رقبته سنة او اكثر على ما قيل وتلذه
 للغراب واسوداد لونه وتبرى ابويه منه اذ روى
 انه لما قتله اسود جسده فسأله آدم عن أخيه فقال
 ما كنت عليه وكلا فقال بل قتله ولذلك اسود
 جسدهك وتبرأ منه ومكث بعد ذلك مائة سنة
 لا يضحك

لا يلبس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ اسم الفعل فكأنه قيل لسبب
 من يوصف ببسط اليد اليك بالقتل قط وهذا ابلغ من فنى الفعل فيه بل مانسبه الى نفسه فى بعض الازمنة ولهذا أكد
 نفيد بالقسم اولا وبزيادة البناء فى جواب القسم ثانياً فان اللام فى قوله لئن بسطت موطئه للقسم وقوله ما انا ببسط
 جواب القسم سادسند جواب الشرط (قوله والمعنى انما أستسلم لك) أى امتنع من معارضة خوفك من الله
 تعالى فى مخالفة حكم او خوفا من انتفاص اجر بترك الاولى وإرادة كونك حامل الاتمين جميعا ثم ما سرتك ببسط
 يدك الى تقتلنى وأثم تسبيك لان ابسط اليك يدي لقتلك لو بسطت يدي اليك لقتلك لاستحالة ان تحمل نفس
 اثم شخص آخر بقوله تعالى ولا تزوروا زورا اخرى والحديث المذكور نظيرا لآية فى الدلالة على كون شخص
 واحد حامل الاتمين اثم المباشرة واثم كونه سببا لاثم شخص آخر فان البادى بالسبب حامل لاثم سببه بالمباشرة واثم
 تسببه لسبب صاحبه اياه فان السبب من حيث كونه هنكا للعرض اثم سواء وقع ابتداء او على سبيل المكافاة مأذونا
 فيه معفو عنه بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (قوله عليه الصلاة والسلام
 المسببان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم) ما فى قوله ما لم مصدرية قائمة مقام المدة التى هى ظرف متعلق
 الجار والمجرور والمعنى انه على البادى مدة عدم تجاوزه عن حد المكافاة والمماثلة والاعتداء والتجاوز عن الحد فقد
 حكم عليه الصلاة والسلام بأن البادى عليه اثم سببه بالمباشرة وسبب صاحبه لكون البادى سببا لسببه الا ان ما على
 البادى بالسبب ليس عين اثم صاحبه لقوله تعالى ولا تزوروا زورا اخرى وانما عليه وزر تسببه لما كنسبه صاحبه
 (قوله وقيل معنى بأثمى الى آخره) عطف على قوله وأثمك ببسط يدك الى (قوله ولعله لم يرد) أى هائل حين قال
 ار يدان تبوء بأثمى وأثمك فتكون من أصحاب النار معصية أخيه قاتيل وشقاوته جواب عما يقال كالا يجوز للانسان
 ان يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى ويستحق عذابه فكذلك لا يجوز ان يريد ذلك من غيره لاسيما من أخيه فكيف
 جازله ان يقول أى ار يد ان تبوء بأثمى وأثمك وتقرير الجواب ان هائل لم يرد معصية أخيه وانما اراد عصمة نفسه منها
 وذلك لان هائل لما رأى ان أخاه صميم عزمه على قتله ولا حظ انه لا يخلو اما ان يكون فارغا عن حال أخيه بفعله به
 ما شاء او يقتل هواخاه ابتداء بعجزه ظن ان أخاه على صدد قتله وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما رأى ان
 هذه المعصية واقعة لا محالة امان نفسدا ومن أخيه قال أى ار يدان تبوء بالآثم المتوقع منى ومكث فالتقصود بالذات
 ان لا تقع تلك المعصية من نفسه لان تقع من أخيه ولو سلم انه ارادها من أخيه فلا نسلم ان ارادة ذلك فى هذه الحالة
 على هذا الشرط معصية وحرام بل هى عين الطاعة ومحض التقوى واجاب عنه ثانياً بجواز ان يكون المراد ان ار يد
 ان تبوء بعقوبة قتلى ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله تعالى عذاب ظالمه (قوله فسهلته له) أى جعلته
 نفسه قتل اخيد شيا سهلا وامر اهيما مع ان قتل النفس بغير حق لاسيما قتل الاخ صعب ينكره الشرع والقويم والعقل
 السليم والطبع المستقيم يقال طاعه أى صار طائعا متقادا ويعدى بالتضعيف (قوله على انه فاعل بمعنى
 فعل) ولا يكون للمشاركة او يكون للمشاركة على معنى انه لما اراد قتل أخيه كأنه دنائسه الى الاقدام عليه
 وهى نأبى ذلك وتتمتر منه الى ان غلب على النفس فطاعت له واجابته وله متعلق بطوعت على القرائن زيدت
 اللام لتقوية الارتباط وان كان الكلام يتم بدونها (قوله دينا ودنيا) اما دينا فظاهر واما دنيا فلا نه اسخط
 والده وبقي مذموما الى يوم القيامة روى انه لما قتله اسود جسده وكان ايضا فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت
 عليه وكلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدهك ومكث آدم عليه السلام بعده مائة سنة لم يضحك قط (قوله والجملة
 ثانياً مفعولى يرى) أى سادة مسده لان الجملة الاستفهامية معلقة للرؤية البصرية فهى فى محل المفعول الثانى
 سادة مسده لان رأى البصرية قبل تعدبها بالهجرة متعددة الى مفعول واحد وبالهجرة صارت متعددة الى اثنين
 (قوله والمعنى يا ويلتى) يعنى ان يا ويلتا بالالف اصبه بياء للاضافة فايدت الياء أنفا وهى شائعة فى المنادى المضاف
 الى ياء المتكلم والنداء وان كان اصله لمن يأتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجاوز فتأدى ما لا يعقل لاظهار
 التحسر ومثله يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله واللغة الفصيحة فى عجز بجز كونها من باب
 ضرب بضرب واستعماله من باب علم شاذ (قوله فاوارى) ينصب الياء عطف على اكون المنصوبه بأن المصدرية أى
 أعجزت عن كونى شبيها للغراب فاوارى او قيل انه منصوب لانه جواب الاستفهام فى قوله أعجزت على طريق قوله تعالى
 فهل لنا من شفعاء فشفعوا لنا ويرد عليه ان من شرط ما نصب على جواب الاستفهام كون الاول سببا للثانى وليس

وعدم الظفر بمسافعه من اجله (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) بسببه قضينا عليهم واجل في الاصل مصدر اجل شرا اذا اجناه استعمال في تعليل الجناسيات كقولهم من جراك فعلته اى من ان جرته اى جنته ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تعليل ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا اى ابتداء الكتب وانشاؤه من اجل ذلك (انه من قتل نفسا بغير نفس) اى بغير قتل نفس بوجب الاقتصاص (او فساد في الارض) او بغير فساد فيها كاشرك وقطع الطريق (فكأنما قتل الناس جميعا) من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرا الناس عليه أو من حيث ان قتل الواحد و قتل الجميع سواء في استجلاب غضب الله والعذاب العظيم (ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا) اى ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل واستنقاذ من بعض اسباب الهلكة فكأنما فعل ذلك بالناس جميعا والمقصود منه تعظيم قتل النفس واحياؤها في القلوب ترهيبا عن التعرض لها وترغيبا في المحاماة عليها (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون) اى بعدما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من اجل امثال تلك الجناسية وارسلنا اليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدا للامر وتجييدا للعهدكى يتحاموا عنها كثير منهم يسرفون في الارض بالقتل واليابالون به وبهذا اتصلت القصة بما قبلها والاسراف التباعد عن حد الاعتدال في الامر (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) اى يحاربون اولياءه هما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهم تعظيما واصل الحرب السلب والمراد به ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بالصوصية وان كانت في مصر (ويسعون في الارض فسادا) اى مفسدين ويمجوز نصبه على العلة او المصدر لان سعيهم كان فسادا فكأنه قيل ويفسدون في الارض فسادا (ان يقتلوا) اى قصاصا من غير صلب ان افردوا القتل (او يصلبوا) اى يصلبوا مع القتل ان قتلوا واخذوا المال والفقهاء خلاف في انه يقتل ويصلب او يصلب حيا ويترك او يطعن حتى يموت (او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف) تقطع ايديهم التي وارجاعهم البسرى ان اخذوا المال ولم يقتلوا

الجزى سببا للموارة ولا معنى لان يقال لو عجزت لواريت وقرئ فأورى يسكون الياء اما على الرفع اى انا وارى واما على التثنية اى موضع النصب تخفيفا وهو بان توالى الحركات وهى معيبة (قوله وعدم الظفر بمسافعه لاجله) وهو تزوج اخذه افليا (قوله بسببه قضينا عليهم) اى بسبب ما ذكرنا من قتل قابيل اخاه هابيل وما ترتب على قتله من انواع السداد والمكارة التى اشير اليها بقوله فأصبح من الخاسرين فانه يدرج في اجمال خسارته جميع الفضائل الدينية والدنيوية وجميع السعادات الاخرية حيث اسود وجهه وتبرأ منه آدم وذهب طريدا شريدا فرضا مرعوبا لا يأمن من يراه كأنما من كان حتى قتله احد اولاده ولما كانت قصدة قابيل وهابيل مشتملة على هذه المكارة مؤدية اليها حسن ان يقال من اجل ذلك اى كون القتل على سبيل العدوان مؤديا الى تلك الفاسد قضيتا على بني اسرائيل ان قتل نفس واحدة على سبيل العدوان معادل لقتل الناس جميعا و احياها بان يكون سببا لبقاء حياتهم بالعفو عن الجنات وعدم الاقتصاص منهم او منع القاتل ان يقتل من اراد قتله او يتخلص من توجه اليه سبب من اسباب الهلاك من غرق او حرق او غير ذلك معادل لاحياء الناس جميعا وقتل النفس وان كان بغير حق حراما في جميع الاديان الا ان بني اسرائيل خصوا بزيادة التشديد والتغليظ حيث جعل قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعا بلوغهم في قساوة القلب والاباء عن طاعة الله تعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء كزكريا ويحيى وهما يقتل عيسى وكلمة من في قوله تعالى من اجل ذلك لابتداء الغاية متعلقة بكتبنا اى ابتداء الكتب وأنشأناه من اجل ذلك واجل بفتح الهزة وسكون الجيم في الاصل مصدر اجل عليهم شرا باجل اجلا اى جناه واوجه وانا فعلت من اجلك كذا اى جنت فعله واوجهه فاذا قتل انا آجله فكأنك قلت انا جانيه وكاسبه استعمال في تعليل الجناسيات اى في تعليل جناية التكلم وتعديه في حق المخاطب يقال فعلته من اجلك اى بسبب جنيتك وكسبه كافى من جر واكل فعلت كذا اى من اجلك من جر واكل اى جنت وهى فعلى من جرا يجرو وكدهوى من دعايد عو والمعنى انك فعلت فعلا وجر ذلك الى فعل ما فعلته بأن كان سببا له (قوله وبهذا) اى بقوله تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات الآية اتصلت قصة ابني آدم بما قبلها من قبائح بني اسرائيل ثم انه تعالى لما شد الامر على من قتل النفس بغير حق شرع في بيان جزاء من يحارب المسلمين وان يحارب بهم محاربة مع الله تعالى ورسوله تعظيما لهم كما ورد في الحديث القدسي ان من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة فكأن تعظيم حرب الله تعالى واوليائه تعظيم له تعالى حكما فكذا اهانته ومحاربتهم في حكم اهانته تعالى ومحاربتهم به فسر محاربتهم به الله تعالى ومحاربتهم به رسول الله عليه وسلم بمحاربة اوليائه لتعذر حل الكلام على ظاهره ضرورة ان محاربتهم به الله تعالى غير متصورة ومحاربتهم به رسول الله غير ممكنة في نفسها لان قطاع الطريق لا يحاربونه يقول حربه حارب مثل طلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وحرب الرجل ماله اى سلبه فهو محروب وحررب (قوله وقيل المكابرة بالصوصية) عطف على قوله قطع الطريق والفرق بينهما ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجمعون ولهم منعة اى قوة وشوكة تمنعهم من اراد بهم سوء بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقدار على دفع من يتصدى لهم بالسوء يتعرضون لدماء المسلمين واموالهم وازواجهم وامائهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في الصوصية التى هى السرقة وان كان اللص مكابرا ومجاهرا في اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوفون بهذه القوة والمنعة اذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيعاقبون كالقطاع وقوله تعالى انما جزاء الذين مبتدأ وقوله تعالى ان يقتلوا مع ما عطف عليه خبره وقوله تعالى فسادا منصوب اما على انه مفعول له اى يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر وقع موقع الحال اى ويسعون في الارض مفسدين اى ذوى فساد وجعلوا نفس الفساد مبالغة او على انه مصدر من غير لفظ الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما كأن سعيهم كان فسادا فكأنه قيل ويفسدون في الارض فسادا فهو اسم مصدر قائم مقام الافساد واصل السعى المشى السريع ثم غلب في الاجتماع في الامر اى امر كان والتفعيل في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا لتكثر الفعلين نظر الى كثرة تعلقيهما (قوله اى يصلبوا مع القتل) يعنى انهم ان جمعوا بين القتل واخذ المال يقتلوا قصاصا ويصلبوا عليه ثم يصلبوا على وجه التكامل والعبارة من غير ان يقطع شئ من ايديهم وارجلهم وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعى قال صاحب الكشاف ان جمعوا بين القتل والاخذ فابو حنيفة ومحمد يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقيل يصلب ثلاثة ايام حيا ثم يترك فيقتل وقيل يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا (قوله والفقهاء خلاف الى اخره) يعنى ان الاثمة الشافعية بعد

اتفاقهم على انه لا بد من الجمع بين القتل والصلب في حق من قتل واخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب فذهبوا
 ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ثم يشك برح حتى يموت (قوله واو
 في الآية على هذا) اي على ما ذكر في تفسيرها للتفصيل اي لتتويع الجناية الصادرة عن القطاع اي تفصل
 لكم كل واحد منها من الاكفء بقتلهم ان قتلوا فقط ومن صلبهم مع القتل ان قتلوا واخذوا المال ومن قطع ايديهم
 وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا ومن نفيهم من الارض ان خوفوا ابناء السبيل ولم يقتلوا احدا
 ولم يأخذوا مالا وهذا التفصيل موافق للقياس لان القتل عمد الغيرة حق يوجب القصاص فغلظ ذلك في قاطع
 الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولي واخذ المال حكمه القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق
 فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال جمع في حقهم بين القتل
 والصلب لان صلبه في امر الناس سبب لاشتغال عقوبته فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل تلك المعصية
 واما ان اقتصر على مجرد اخافة المار فقد خفف الشرع عقوبته وهي النفي من الارض واختلف في تفسير النفي
 فقيل ان الامام ينفس حاله في ذهابه ومسيره في اي بلد يوجدي تنفيده منه ولا يمكنه من القرار في بلد وقال ابو حنيفة
 النفي من الارض هو الحبس لان الحبوس بسبب حبسه ولزومه من الارض بمكان واحد كل زوم الاموات في قبورهم
 كأنه منفي عن الارض بالكليبة قال بعض من حبس في مكان ضيق وطال مكثه فيه

خرجنا عن الدنيا وعن وصل اهلها * فلنسنا من الاحياء ولنسنا من الموتى

اذا جاءنا السجان يوم الحاجة * عجبنا وقتلنا جاء هذا من الدنيا

(قوله تعالى ذلك) اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدأ وخزى خبره ولهم متعلق بمحذوف منصوب
 على انه حال من النوى في خزى (قوله استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى) يعني انه تعالى بين ان جزاء
 المحارب بين هذه الاربعة ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ثم استثنى
 منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشيء
 مما اصابه قبل القدرة عليه لامل ولادم الا اذا وجد عنده مال بيعته عليه صاحبه فانه يرد على صاحبه هكذا
 حكم على ابن ابي طالب رضي الله عنه في حارثة بن بدر وقد خرج محاربا ومفسدا في الارض ثم تاب واعلم قبل ان
 يقدر عليه فسئل على رضي الله تعالى عنه عن حكمه فقال تقبل توبته ولا تطالبه بشيء من الحقوق وكتب له كتاب
 الامان الا ان ماسقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الآدميين
 فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب
 قتلهم حدا وكان ولي الدم على حقه من القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا قبل القدرة عليهم
 يسقط بهذه التوبة قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان حق صاحب المال باقيا في ماله يجب عليهم رده واما اذا
 تاب بعد القدرة عليه ففهو الم الابان التوبة لا تنفعه وبقاء الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه
 العذاب الا ليم في الآخرة والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه الى كافة المخلوق على سبيل العموم فانه تعالى منزعه عن ان
 يتفجع او يتضرر وبحق العبد ما يتفجع به العبد بنفسه على الخصوص مثال الاول الحدود فان حد الزنى شرع لصيانة
 انساب الناس جميعا وحد القذف شرع لصيانة اعراض الناس وكذلك حد الشرب والحاصل ان دار العقبي وان
 كانت هي دار الجزاء لكن الله تعالى شرع بعض الاجزاية في دار الدنيا ليخلو العالم عن الفساد وتنظم مصالح العباد
 الى يوم النشأ (قوله لان توبة المشرك تدركه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها) فان المشرك المحارب
 لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشيء من الحدود ولا يطالب بشيء مما اصاب في حال الكفر من دم او مال كالمو
 تاب قبل القدرة عليه قال الزجاج جعل الله تعالى التوبة للكفار تدركهم الحدود التي وجبت عليهم في حال كفرهم
 ليكون ذلك ادعى الى الدخول في الايمان واما المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدي كالشرك اذا
 آمن لا يطلب بشيء الا اذا وجد عنده مال شخص بعينه فانه يرد الى صاحبه وقدم ان عليا رضي الله تعالى عنه حكم
 بذلك في حارثة بن بدر وكتب له كتاب الامان ولم يطالبه بشيء من الحقوق وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه المسلم
 المحارب اذا تاب قبل القدرة سقط عنه العقوبة التي اوجبت حق الله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد وان
 كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل وبقي عليه القصاص للولي ان شاء عفا

(او ينفوا من الارض) او ينفوا من بلد الى بلد
 بحيث لا يمكنون من القرار في موضع ان اقتصر
 على الاخافة وفسر ابو حنيفة النفي بالحبس وأو في
 الآية على هذا التفصيل وقيل انه للتخيير والامام
 مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق (ذلك
 لهم خزى في الدنيا) ذل وفضيحة (ولهم في
 الآخرة عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم (الا الذين
 تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) استثناء مخصوص
 بما هو حق الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى (فاعلموا
 ان الله غفور رحيم) اما القتل قصاصا فالاولياء
 يسقط بالتوبة وجوبه لاجوازه وتقييد التوبة
 بالتقدم على القدرة يدل على انها بعد القدرة
 لا تسقط الحدود ان سقطت العذاب وان
 في قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدركه العقوبة
 قبل القدرة وبعدها

کینہ مند

(۱۵)

لفظ الايدى الى ضمير اثنية لم يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يد ان يخالف ما اذا كان المراد بالايدي الايمان فان عيّن الانسان حظه مفردته فاذا اضيف الايمان الى ضمير اثنية يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثنى فاذا اضيف الجزء المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجعله بأن يقال قطعت رأس الكبشين ورأس الكبشين ورؤوس الكبشين وقطعت يمين السارقين ويميناها ومايماهما كل ذلك تعيين المراد منه وأمن اللبس ومن اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالي لفظ التثنية وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بجمع المضاف وتثنية المضاف اليه هربا من توالي لفظ اثنية (قوله او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا) انكل واحد منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى لان القطع نوع من النكال كانه قيل جاز وهما بقطع الايدي ونكلوا بهما نكالا وهو العذاب اندى بكون عبرة لغيره (قوله اما القطع فلا يسقط بهما) يعني ان قوله تعالى فان الله غفور رحيم انما يتعلق بحق الله تعالى اما ما كان من حقوق الادميين فانه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فقطع قضاء لحق المسروق منه روى عن مجاهد انه قال قطع يد السارق توبة اذا قطعت فقد حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء على الجنابة لقوله تعالى جزاء بما كسبوا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعد القطع وتوبته التدم على ماضى والعزم على تركه في المستقبل (قوله اى صنع الذين) قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لا تورث الحزن ولا الفرح والمسارة في الشيء عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وجد فرصة الوقوع فيه وفسر الوقوع في الكفر سريعا باظهاره اذا وجدوا منه فرصة لان كفر المنافق ثابت فيه وانما المسارة الى اظهاره ثم ذلك انما يكون بظهور آثار الكفر منه لا باخباره عن كفره جهارا والام يكن منافقا (قوله تعالى من الذين قالوا آمنا) يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون اى حال كونهم بعض الذين قاوا آمنا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا وعطف عليه فيكون حالا او يائما مثله (قوله والباء) اى في قوله بافواههم متعلقة بقالوا لا بآمنوا لوجب ان يقال بافواهنا لان آمتنا منصوب بشالوا ومحكى عنهم والحكاية يجب ان تطابق المحكى وانما قال قالوا آمنا بافواههم مع ان القول لا يكون الا بالفم واللسان للاشارة الى ان أستمهم ليست معبرة عما في قلوبهم وان ما يجرون على أستمهم لا يجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتدين بقلوبهم وقوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جري بها التصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فتكون الصلة بمجموع الجنتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثاني عاطفة (قوله سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف) حيثذ يتم الكلام عند قوله ومن الذين هادوا وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين وعلى الثاني يتم الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب (قوله واللام في الكذب مامر يدة للتأكيد) اى لتأكيد تعلق الامل بمعمله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون فقوى الفرع في العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى لما يريد (قوله ولتضمين السماع معنى اقبول) فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما لا تسع من فلان والمراد لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حده اى قبل منه حده والكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله تعالى وفي تحريف التوراة وفي الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اولعلة) اى ويجوز ان تكون اللام في قوله للكذب لام كي لقادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوف اى يسمعون كلامك لئلا يكذبوا عليك بالزيادة والقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه (قوله تعالى سماعون لقوم آخرين) يعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون مجلسك لا يهتدوا ويتعظوا بكلامك بل ليقلوا كلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر وبنو قريظة والنضير (قوله والمعنى على الوجهين) اى معنى قوله تعالى سماعون لقوم آخرين على الوجهين المذكورين وهما ان تكون اللام في قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القبول وان تكون للعلة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانتهاء بهم

(جزاء بما كسبوا نكالا من الله) منصوبان على المفعول او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا (والله عزيز حكيم فن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) اى سرقته (وأصلح) امره بالتقصي من التبعات والعزم على ان لا يعود اليها (فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة اما القطع فلا يسقط بها عند الاكرين لان فيه حق المسروق منه (الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض) الخطاب للنبى عليه الصلاة والسلام اولكل احد (يعذب من يشاء ويعفو من يشاء والله على كل شىء قدير) قدم التعذيب على المغفرة آتيا على ترتيب ماسبق اولان استحقاق التعذيب مقدم اولان المراد به القطع وهو في الدنيا (بايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) اى صنع الذين يعمون في انكفر سريعا اى في اظهاره اذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم) اى من المنافقين واباء متعلقة بقالوا لا بآمنوا والواو يحتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (سماعون للكذب) خبر محذوف اى هم سماعون والضمير للرفيقين اول الذين يسارعون ويجوز ان يكون مبتدأ ومن الذين خبره اى ومن اليهود قوم سماعون واللام في الكذب اما من يدة للتأكيد كيدوا لتضمين السماع معنى القبول اى قابلون لما تقتر به الاحبار اولعلة والمفعول محذوف اى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لما أتوك) اى لجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك وتجا فوا عنك تكبرا واغراضا في البغضاء والمعنى على الوجهين اى مصغون لهم قابلون كلامهم او سماعون منك لاجلهم وللانتهاء بهم ويجوز ان تتعلق اللام بالكذب لان سماعون الثانى مكرر للتأكيد اى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين

عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال سقط عنه القطع وان كان جمع بينهما سقط عنه تخم القتل والصلب
ويجب ضمان المال وامان تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق نعم انه تعالى لما شرع قبائح
اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله امر المؤمنين بان يكونوا على خلاف ما هم عليه فقال يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله الى آخره اي اتقوا عاقبه بطاعته وابتغوا اليه ما توسلون به اليه اي ما تقر بهون وتتصلون به
الى ثوابه وطاعته في جميع ما امر به ونهى عنه على ان الوسيلة الفضل والقرابة من وسيل الله اذا تقرب اليه (قوله
تعالى اليه) متعلق بالوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمنع ان تقدم معها وانما عليها وما يحتل ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اي ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه نعم انه تعالى لما امر المؤمنين بلزوم
طاعته والالتقاء لعذابه وعقابه بين ان الكافر يناسب لهم الى الخلاص من عذاب يوم القيامة البتة تستطاع لهم
على لزوم الطاعة وترهيبا عن التواني فيها فقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه الآية فانه
صرح في ان الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها معها يوم القيامة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك
الفداء وانهم خالدون في النار لا يخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه
واللام في قوله تعالى ليقنوا به متعلق بفعل مقدر يستدعيه كلة لولا ان حرف الشرط يستدعي الفعل لفظا وتقديرا
والتقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض جميعا وما بعد كلة لولا فاعل لذلك الفعل المحذوف فلذلك قبحه ان لو وقعها
في موضع المفرد لوجب كون الفاعل مفردا وقوله ما في الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم وجميعا ما كيداه
او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وكون مثله
منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد لان الواو في قوله ومثله حينئذ تكون بمعنى مع ويكون
نظم الكلام حينئذ في قوة ان يقال مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ولا يخفى ما في هذا النظم من الكفاية
وقوله عوان بين ذلك اي نصف بين البكر والفارس افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شئين فاجرى لفظ به
بحراه ووجد ضميره مع رجوعه الى شئين (قوله اولان الواو في مثله بمعنى مع) فيكون قوله معه تأكيذا
وحيثئذ يرجع ضميره الى شيء واحد وهو ما في الارض مقارنا بمثله او المجموع (قوله والجملة تمثيل) اي
تصور لزوم العذاب لهم ياراد حكم يفهم منه ذلك فان مضمون القضية الشرطية يدل على لزومه لهم وحمل التمثيل
على التمثيل الاصطلاحي وهو الاستعارة التخييلية المبنية على تشبيه حالهم في امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى
بحال من يملك امثال ما في الارض ويحاول ان يتدبر بها من العذاب فلا يقبل منه ولا يتخلص من العذاب لا يخاو
عن التكلف ثم انه تعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع في بيان حكم السارق فقال والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وهما جلان عند سبويه الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتدأ على ان قوله السارق مبتدأ والسارقة عطف
عليه والخبر محذوف اي حكم السارق والسارقة ثابت فيما تبلى عليكم والجملة الثانية امرية وهي قوله فاقطعوا
ايديهما جئ بها بما نال ذلك الحكم المقدر وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة مرتبطة بما قبلها غير
اجنبية عنه بل جئ بها بيانها لوجه واحدة عند المبرد على ان قوله السارق مبتدأ وقوله فاقطعوا ايديهما خبره
دخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط لان الالف واللام في موصولة والمعنى الذي سرق والتي سرقت
فاقطعوا واختار سبويه ان يكون الخبر محذوفا فاما من وقوع الجملة الانشائية خبرا فان الانشاء لا يقع خبرا
الا بضمير وتأويل (قوله اذا كانت من حرز) وهو الموضع الحصين الذي يمنع من تعرض لمافيه (قوله
وللعلماء خلاف في ذلك) اي في تقدير نصاب السرقة ربع دينار ولا يقطع بسرقة ما هو اقل منه لحديث عائشة
وهو قولها رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فلا يقطع الا اذا سرق ربع
دينار فصاعدا او ما يبلغ قيمته (قوله ولذلك) اي ولكون المراد بالايدي الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى
وذلك لان الموضع موضع التثنية العلم بانه لا يقطع لكل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة فيكون
المقطع فيها يدين فقط وقطع لفظ الايدي موضع المثنى وقد شرط النجاة في وضع الجمع موضع المثنى ان يكون
الجزء المضاف الى كله جزءا مفردا من الكل نحو قلوبكم كما ورؤس الكهنة لان الايمان من الاتباس انما يتحقق بهذا
الشرط فلو قلت فقات اعينهما واثبتت ايديهما وغسلت ايديهما واثبتت ايديهما لم يجز للاتباس فلو لم يكن
المراد بالايدي الايمان لمجاز وضعه موضع المثنى للاتباس لان اليد ليست جزءا مفردا من الشخص فاذا اضيف

(يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة) اي ما توسلون به الى ثوابه والزلني منه من فعل
الضاعات وترك المعاصي من وسيل الى كذا اذا
تقرب اليه وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة
(وجاهدوا في سبيله) بجار بذا عذابه الظاهرة
والباطنة (لعلمكم تفكحون) بالوصول الى الله تعالى
والفوز بركا منه (ان الذين كفروا لو ان لهم ما في
الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله
معه ليقنوا به) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب
يوم القيامة) واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه
لو اذا التقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض وتوحيد
الضمير في به والمذكور شئان اما لاجراءه بحري اسم
الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك اولان
الواو في مثله بمعنى مع (ما تقبل منهم) جواب
لو ولو بما في خبره خبرا والجملة تمثيل للزوم
العقاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه
(ولهم عذاب اليم) تصریح بالمقصود منه
وكذلك قوله (يريدون ان يخرجوا من النار
وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقرئ
يخرجوا من اخرج وانما قال وما هم بخارجين بدل
وما يخرجون للبالغة (والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما) جلان عند سبويه اذا التقدير فيما تبلى
عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وجملة
عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما
معنى الشرط اذا المعنى والذي سرق والتي سرقت
وقرئ بالنصب وهو المختار في امثاله لان الانشاء
لا يقع خبرا الا بضمير وتأويل (والسارقة اخذ مال
الغير في خفية وانما توجب القطع اذا كانت من حرز
والمأخوذ ربع دينار او ما يساويه لقوله عليه
الصلاة والسلام القطع في ربع دينار فصاعدا
وللعلماء خلاف في ذلك لا حادث وردت فيه وقد
استقصيت الكلام فيه في شرح الاصابيح والمراد
بالايدي الايمان ويؤيد قراءة ابن عباس ايمانها
ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله
تعالى فقد صفت قلوبكم كما اكتفاء بتثنية المضاف
اليه واليد اسم تمام العضو ولذلك ذهب الخوارج
الى ان المقطع هو المكب والجمهور على انه الرسغ
لانه عليه الصلاة والسلام اتى بسارق فامر بقطع
يمينه منه

لفظ الايدى الى ضمير اثنتى لم يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يد ان يخلاف ما اذا كان المراد بالايدي الايمان فان يمين الانسان جزء مفردة فاذا اضيف الايمان الى ضمير اثنتى يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثني فاذا اضيف الجزء المفرد الى المثني جاز افراد المضاف وتثنيته وجعله بأن يقال قطعت رأس الكبشين ورأس الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يمين السارقين ويمينهما وإيما نهما كل ذلك لتعيين المراد منه وأمن اللبس ومن اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالى لفظ التثنية وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بجمع المضاف وتثنية المضاف اليه هربا من توالى لفظ اثنتى (قوله او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا) اذ كل واحد منهما مقول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى لان القطع نوع من النكال كأنه قيل جاز وهما بقطع الايدى ونكلوا بهما نكالا وهو العذاب اذى يكون عبرة لغيره (قوله اما القطع فلا يسقط بهما) يعنى ان قوله تعالى فان الله غفور رحيم انما يتعلق بحق الله تعالى اما ما كان من حقوق الادميين فانه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فقطع قضاء لحق المسروق منه روى عن مجاهد انه قال قطع يد السارق توبة اذا قطعت فقد حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء على الجنسية لقوله تعالى جزاء بما كسبوا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعد القطع وتوبته الندم على ماضى والعزم على تركه في المستقبل (قوله اى صنع الذين) قدر المصاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لا تورث الحزن ولا الفرح والمسارة فى الشيء عبارة عن الوقوع فيه سرى متى وجد فرصة الوقوع فيه وفسر الوقوع فى الكفر سرى بما اظهروه اذا وجدوا منه فرصة لان كفر المنافق ثابت فيه وانما المسارة الى اظهاره ثم ذلك انما يكون بظهور آثار الكفر منه لا باخباره عن كفره جهارا والام لا يكن منافقا (قوله تعالى من الذين قالوا آمنا) يجوز ان يكون حالاً اما من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون اى حال كونهم بعض الذين قالوا آمنا وان يكون بياناً لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا وعطف عليه فيكون حالاً او بياناً مثله (قوله والباء) اى فى قوله بافواههم متعلقة بقالوا لا بما ناولوا لوجب ان يقال بافواهنا لان آمنا منصوب بقالوا ومحكى عنهم والحكاية يجب ان تطابق المحكى وانما قال قالوا قالوا آمنا بافواههم مع ان القول لا يكون الا بالهم واللسان للاشارة الى ان استهتهم ليست معبرة عما فى قلوبهم وان ما يجرون على استهتهم لا يجاوز افواههم وانما انطقوا به غير معتقدين بقلوبهم وقوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جئى بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فتكون الصلة بمجموع الجملتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثانى عاطفة (قوله سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف) فيثبت الكلام عند قوله ومن الذين هادوا وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف انكل بكونهم سماعين وعلى الثانى يتم الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب (قوله واللام فى الكذب اما مزيدة للتأكيد) اى لتأكيد تعلق الامل بعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون فقوى الفرع فى العمل بزيادة اللام كما فى قوله تعالى فعال لما يريد (قوله ولتضمن السماع معنى اقبول) فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما لا تسع من فلان والمراد لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حده اى قبل منه حده والكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤسائهم من الاكاذيب فى دين الله تعالى وفى تحريف التوراة وفى الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اولهالة) اى ويجوز ان تكون اللام فى قوله للكذب لام كى لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوف اى يسمعون كلامك لكنى يكذبوا عليك بازياة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه (قوله تعالى سماعون لقوم آخرين) يعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون مجلسك لايهتدوا ويغضوا بآلامك بل لينقلوا كلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويلفوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر وبنو قريظة والنضير (قوله والمعنى على الوجهين) اى معنى قرله تعالى سماعون لقوم آخرين على الوجهين المذكورين وهما ان تكون اللام فى قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القبول وان تكون لالهة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم

(جزاء بما كسبوا نكالا من الله) منصوبان على المفعول له او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا (والله عزى حكيم فن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) اى سرقته (وأصلح) امره بالتفصى من التبعات والعزم على ان لا يعود اليها (فان الله يتوب على من الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة اما القطع فلا يسقط بهما عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه (الم تعلم ان الله ملك السموات والارض) الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام اولكل احد (يعذب من يشاء ويعفو من يشاء والله على كل شئ قدير) قدم التعذيب على الغفرة آتيا على ترتيب ماسبق اولان استحقاق التعذيب مقدم اولان المراد به القطع وهو فى الدنيا (يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) اى صنع الذين يعون فى الكفر سرى بما اى فى اظهاره اذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم) اى من المنافقين وباء متعلقة بقالوا لا بما ناولوا ويحتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (سماعون للكذب) خبر محذوف اى هم سماعون والنضير للفرقيين اول الذين يسارعون ويجوز ان يكون مبتدأ ومن الذين خبره اى ومن اليهود قوم سماعون واللام فى الكذب اما مزيدة للتأكيد ولتضمن السماع معنى القبول اى قابلون لما تقتر به الاجبار اولهالة والمفعول محذوف اى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لما يأتوك) اى الجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك وتجا فوا عنك تكبرا واغراضا فى البغضاء والمعنى على الوجهين اى مصغون لهم قابلون كلامهم او سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز ان تعلق اللام بالكذب لان سماعون الثانى مكرر للتأكيد اى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين .

يخبرون الكلام من بعد مواضعه) أي يملونه عن مواضع التي وضع الله فيها المألفط أو ما معني بمحله على غير ما مراد وأجرأه في غير مودعه
والجانب صفة أخرى لقوم أو صفة لسماعون أو حال من الضمير فيه أو استئناف لاموضع له أو في موضع الرفع خبر لمخذوف أي هم يخبرون وكذلك (يتولون أن أو تبتم
هذا فخذوه) أي أن أو تبتم هذا الحرف فاقبلوه واعلموا به (وأن لم تؤتوه) بل أفنأكم بمجد خلافة (فاحذروا) أي احذروا وقبول ما أفنأكم به روى أن شريفاً من خير
زنى شريفة وكانا محصنين ففكر هو أرحمهما فإرسلاهما مع رطمتهم إلى بني قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وقالوا إن امرئكم بالجلد والعصم فاقبلوا
وإن امرئكم بالرجم فلا فأسرهم بالرجم فاقبلوا عنه ففعل
(١١٤)

ابن صور يا حكمائنه وبنهم وقال له انشدك الله
الذي لا اله الا هو الذي خلق البحر لموسى ورفع
فوقكم الطور وأجأكم وأغر في آل فرعون والذي
انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجد فيه الرجيم
على من احصن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت
أن كذبت أن ينزل علينا العذاب فأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالانبياء فرجبا عند باب المسجد
(ومن يرد الله فتنة) ضلالتة أو فضيحة (فلن يهلك
له من الله شيئاً) فلن تستطيع له من الله شيئاً
في دفعها (اولئك الذين لم يرد الله أن يبطر قلوبهم)
من الكفر وهو كاترى نص على فساد قول المعتزلة
(لهم في الدنيا خزي) هو أن بالجزية والخوف
من المؤمنين (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو
الخلود في النار والضمير للذي هادوا أن استأغت
يقوله ومن الذين والا فلا فرقتين (سماعون للكذب)
كرهه لا أكيد (أكلون السمك) أي الحرام كالرشي
من سمكه إذا استأ صله لانه سمحوت البركة
وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي ويعقوب
بضمين وهما القار كالعق والحق وقرى: يفتح السين
على لفظ المصدر (فان حاولك فاحكم بينهم أو اعرض
عنهم) تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا تمسكوا إليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل
لوتما كن كتيان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم
وهو قول للشافعي والاصح وجوبه إذا كان
المترافعان أو أحدهما ذمياً لانا التزمنا الذنب عندهم
ودفع الظلم عنهم والآية ليست في أهل الذمة وعند
أبي حنيفة يجب مطلقاً (وإن تعرض عنهم فلن
يضررك شيئاً) بأن يعادوك لأعراضك عنهم
فإن الله يعصك من الناس (وإن حكمت فاحكم بينهم
بالقسط) أي بالعدل الذي أمر الله به (إن الله يحب
المقسطين) فيحفظهم ويعظم شأنهم (وكيف
يحكمونك) وعندهم أن التوراة فيها حكم الله) فحجب
من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال أن الحكم
منصوص عليه في الكتاب الذي هو عندهم وتنبه
على أنهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق وإقامة
الشرع وإنما طلبوا به ما يكون أهون عليهم وإن لم
يكن حكم الله تعالى في زعمهم وفيها حكم الله حال
من أن التوراة أن رفعتها بالظرف وإن جعلتها مبتدأً في
ضميرها المستكن فيه وتأنيتها لكونها نظيرة الموثث
في كلامهم لفظاً كرامة ودودة (ثم يتولون من

وبحور أن تكون اللام في قوله لقوم صلة للكذب والمعنى سماعون لا يكذبوا لقوم آخرين لم يأتوك وقوله لم يأتوك
في محل الجر على أنه صفة لقوم (قوله المألفط أو ما معني) تفصيل لما تبهم الكلام عن مواضع التي وضع الله
تعالى فيها أو ما معني لفظاً تكون على وجهين الأول إيهامه وإسقاطه من الكتاب كما عملوا الآية الرجيم ووضعوا مواضعها
آية الجلد وتحميم وجهه وهو تسويد الوجه بالجمعة والثاني تغيير وضعه وكذبه في قوله ومن يرد الله فتنة شرطية
وقوله تعالى فلن يهلك له من الله شيئاً أو مصدر أي شيئاً من الملك وقوله من الله متعلق بتملك أو حال
من شيئاً لانه في الأصل صفة فلما قدم عليه انتصب حالاً والمعنى ومن يرد الله تعالى كفره وضلاله فلن يقدر أحد على
دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال أن الله سبحانه وتعالى لا يريد أن يبطر قلوبهم لعلمهم أنهم احتسبوا الكفر
استدل بها أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى لا يريد إسلام الكافر منه وعطه بقلب من السك واشرك
ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من أشد الآيات على نفى القدرة (قوله تعالى لهم في الدنيا خزي) خزي
المتأففين هو الفضيحة وهتك السر بظاهرها تفافهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود هو ضرب الجزية عليهم
وفضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى بإيجاب الرجيم على من زنى وهو محصن (قوله كرهه لا أكيد)
أي أن نزل في حق المتأففين ويحتمل أن يكون مكرراً بناء على كونه من أوصاف بني إسرائيل (قوله ولهذا قيل
لوتما كن كتيان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم) لأن الله تعالى خير النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم بين أهل
الكتاب إذا تمسكوا إليه أن شاء حكمه وأن شاء تركه فلو وجب على القاضي أن يحكم بينهم بحكم الإسلام لزم أن يكون
هذا التحكيم منسوخاً بقوله تعالى وإن احكم بينهم بما أنزل الله (قوله بالقسط أي بالعدل) تقول منه أقسط
الرجل فهو مقسط والقسط الجور والعدول عن الحق تقول منه قسط يقسط قسوطاً قال تعالى وأما القاسطون
الآية وقال ههنا يجب المقسطين أي العادلين والواو في قوله تعالى وعندهم التوراة للحال والتوراة مبتدأ والظرف
خبره والجملة في محل نصب على أنها حال من فاعل يحكمونك كأن قوله وكيف يحكمونك حال متدايضا فهما حالان
متزادان وقوله فيها خبر مقدم وحكم الله مبتدأ وموخر والجملة حال من الضمير المستتر في الخبر لأن التوراة إن جعلت
مبتدأ لا يجوز أن تنصب الحال من المبتدأ وأجاز المصنف ارتفاع التوراة على أنه فاعل الظرف لاعتداده على ذي الحال
لأن الظرف وحده حيث يذكرون حالاً من فاعل يحكمونك ولما كان التوراة فاعلاً للظرف جاز أن يكون فيها حكم
الله حالاً منه بخلاف ما إذا جعلت مبتدأ لا ينصب منه الحال بل يكون حالاً من الضمير المستكن في الظرف (قوله
وتأنيتها) أي تأنيث التوراة حيث أنشأ الضمير الرجوع في قوله فيها حكم الله مع أن التوراة ليست من الألفاظ
المرية فلا تكون التاء فيها للتأنيث متى على كون التوراة على صورة المؤنث بانه على الألفاظ العربية كرامة
ودودة المومة الغافة والدودة أرجوحة الصبيان وهي الخشبة التي يترحم بها الصبيان الجوهري ترجحت
الأرجوحة بالصبي أي مالت (قوله داخل في حكم التعجب) فإن تحكيمهم من لا يؤمنون برسائله والحال أن
الحكم منصوص عليه في كتابهم وهم يعلمون ذلك كأنه تعجب فكذلك تحكيمهم إياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم
قبولهم إياه مع علمهم بأن ما حكم به هو حكمه تعالى المنصوص عليه في كتابهم طابعين بذلك أن يحكم بما يعلمون أنه غير
ما حكم الله تعالى به طلباً للرخصة أيضاً فإنه أمر بحجب فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه أحدها عدمهم عن
حكم كتابهم وثانيها رجوعهم إلى حكم كانوا يعتقدون أنه باطل يخالف حكم الله تعالى والثالث اعراضهم عن حكم
النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما حكموه فبين الله تعالى جهلهم من هذا الوجه كيلا يظن في حقهم أنهم أهل كتاب
الله تعالى ومن المتسكين به (قوله يعني أنبياء بني إسرائيل) تعريف الانضافة فيه ليس للعموم والاستغراق لأن
عيسى عليه السلام من أنبياء بني إسرائيل وهو لا يحكم بالتوراة بل بالعهد الخارجي والمعهود موسى عليه السلام
ومن جاء بعده إلى أن جاء عيسى عليه السلام وبينهم ألف نبي ويقال أربعة آلاف نبي ويقال أكثر من ذلك (قوله
صفاء جريت على التبيين مدحهم) جواب عما يقال كل نبي لا بد وأن يكون مسلماً متقادراً لأمر الله تعالى فإفادة
في توصيف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقوله الذين أسلموا وتقرير الجواب ظاهر واعتراض عليه بأن النبوة أعظم
من الإسلام فكيف يمدح نبي بانه رجل مسلم مع الفرق بين أن يقال أنه رجل مسلم ونبي فتوصيف من عبر عنه بعنوان
النبي بالإسلام تنزل من الأعلى إلى الأدنى وطريق المدح هو أن يترقى من الأدنى إلى الأعلى فلا يكون إجراء صفة
الإسلام على التبيين مدحهم والجواب أنها صفة أجريت على طريق المدح لهم دون التخصيص والتوضيح بما

(وصف)

لكتابهم بعد التحكيم وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجب (وما أولئك بالموثمين) بكتابهم لاعراضهم عنه أولاً وعما وافقه تانياً أولئك وبه (أنا أنزلنا
التوراة فيها هدى) يهتدى إلى الحق (ونور) بكشف ما أشبه من الأحكام (يحكم بها النبيون) يعني أنبياء بني إسرائيل أو موسى ومن بعده أن قلنا شرع
من قبلنا شرع لنا لم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل به (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين مدحهم وتوحيها بشأن المسلمين وتعر يضاً باليهود
وانهم يعملون عن دين الانبياء واقتفاء هديهم

وصف به الانبياء لان صفات الاشراف اشراف الاوصاف فان قوله اجرنت على النبيين مدحهم وان دل على ان المقصود من اجراء تلك الصفة عليهم مدحهم بها لكن المراد بلبس ذلك بل المراد انها اجرنت عليهم على طريق مدحهم بها فاقصد المدح من اتصف بهما من المسلمين من حيث اتصافهم بما يوصف به الانبياء وهو الاسلام وتعريضهم باليهود باشراؤهم ليسوا من دين النبيين في شيء وانهم بعد واعن ملة الانبياء كلهم ووجه التعريض انه تعالى لما وصف النبيين بقوله الذين اسلموا وقال في حقهم انهم يحكمون بالتوراة لاجل الذين هادوا فيما بينهم قابل اليهود بالذين اسلموا فاشعر ذلك ان اليهود بمنزل عن الاسلام والالتقياد لامر الله تعالى فكان قوله الذين اسلموا للذين هادوا كالبيان للتعريض بهم بانهم لا يتبدون بهدى الانبياء ولا يتدينون بدينهم (قوله اي يحكمون بها في تحاكمهم) اي في ترافع الخصمين اليهم اشار الى ان اس المراد بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل الانلام فيه لجراد الاختصاص اي يحكمون بها فيما بين الخصمين (قوله وهو يدل على ان النبيون انبياءهم) ترجيح لكون المراد بالانبياء انبياء بني اسرائيل الى عيسى عليه السلام لاجع من بحث قبل عيسى عليه السلام (قوله تعالى والرايون عطف على النبيون والرايون بالي المتأله العارف بالله تعالى المخلص وجهه الله تعالى وقيل الرايون العلماء والحكماء والاحبار فقها اليهود وعلمائهم فقوله زهادهم تفسير للرايون وقوله وعلمائهم تفسير للاخبار وهم من اولاد هرون لان الجبورة كانت فيهم خاصة وفي الصحاح الخبر والخبرة واحد احبار اليهود وبالكسر افسح لانه يجمع على افعال دون فعول ويقال للعالم حبر بالكسر باعتبار توسله الى تحصيل العلوم بالخبر الذي يكتب به ويقال حبرا بالفتح لكونه عالما بتغيير الكلام وتحسينه كانه مصدر قولك حبرته حبرا اذا حسنته (قوله بسبب امر الله تعالى اي اياهم بان يحفظوا كتابه) بين به ان الفاعل الذي اقيم ضمير المرفوع مقامه هو الباري تعالى وان ضميرا مستحفظوا راجع الى النبيين والرايون والاحبار اي بما استحفظ لهم الله تعالى كتابه وكافهم حفظه وان كلمة ماموصولة اسمية بمعنى الذي والعائد محذوف اي بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ما وان حفظ كتاب الله تعالى يكون على وجهين الاول ان يحفظ فلا ينسى والثاني ان يحفظ فلا تضع احكامه بالتحريف والتغيير وان المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثاني الذي يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالاستتم والثاني ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعهم والمعنى انهم يحكمون جميعا باحكام التوراة بسبب التوراة المستحفظة عندهم التي كانوا عليها شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التوراة وكونهم عليها شهداء والغرض من بيان هذه السببية بيان ان ليس الباء في قوله تعالى بما استحفظوا مثلها في قوله يحكم بها ليلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة يحكم كافي قولك حكمت بكذا وهذه سببية وان كانتا داخليتين على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله تعالى (قوله رقباء) على ان يكون شهداء من اليهود الذي هو الحضور وقوله او شهداء يبينون ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة وكذا الادهان يقال ادهن في الامر اي لا ين فيه وداري ثم انه تعالى لما قرر النبيين والرايون والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام النوراة من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقل تعالى فلا تخشوا الناس الآية هكذا قال الامام في ربطه بما قبله والظاهر ما قاله المصنف من انه نهى للحكام ان يخشوا غير الله تعالى وان الخطاب لهم لا لليهود لما يضر بن ثمان الاقدام على التحريف لما يمكن الالدفع ضرر او جلب نفع وكان دفع الضرر اشد واوقوى في كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهي عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس واراد دفعه بالنهي عنه بناء على طمع الثمن القليل فقال ولا تشعروا باياتي ثمنا قليلا اي كانهيكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف من الناس فكذلك انما هم عن تغييرها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولم تمنعهم عن الامر من هددتهم بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تعدي لليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الانبياء المحضين فانهم لما انكروا حكم الله تعالى المنصوص عليه في التوراة وقانونه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى وبمحمد عليهما الصلاة والسلام والقرآن العظيم وبما عليه سائر الانبياء والمرسلين وقالت الخوارج كل من عصى الله تعالى فهو كافرا واحتجوا عليه بهذه وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمصنف اشار الى جوابهم بتقييد قوله

(الذين هادوا) متعلق بانزل او يحكم اي يحكمون بها في تحاكمهم وهو يدل على ان النبيون انبياءهم (والرايون والاحبار) زهادهم وعلمائهم السالكون طريقة انبيائهم عطف على النبيون (بما استحفظوا من كتاب الله) بسبب امر الله اياهم بان يحفظوا كتابه من التضييع والتخريف والراجع الى ما محذوف ومن النبيين (وكانوا عليه شهداء) رقباء لا يتركون ان يغيروا او شهداء يبينون ما يخفى منه كما فعل ابن صوريا (فلا تخشوا الناس واخشوني) نهى للحكام ان يخشوا غير الله في حكوماتهم ويداعنوا فيها خشية ظالم او امر اقية كبير (ولا تشعروا باياتي) ولا تسبدلوا باحكامي التي انزلتها (ثمنا قليلا) هو الرشوة والجاه (ومن لم يحكم بما انزل الله) مستهيناه منكراله (فاولئك هم الكافرون) لاستهانتهم به وتمردهم بان حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله الظالمون والفساقون فكفرهم لانكاره وظلمهم بالحكم بخلافه وفسقهم بالخروج عنه ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال انضمت الى الامتناع عن الحكم به ملائمة لها اولطائفة كما قيل هذه في المسلمين لا اتصالها بخطابهم والظالمون في اليهود والفساقون في النصارى

(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) عن حكمه وعن الإيمان أن كان مستهيناً به والآية تدل على أن الأنجيل مشتمل على الأحكام وأن اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام وأنه كان مستقلاً بالشرع وجعلها على وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر (وانزلنا إليك الكتاب بالحق) أي القرآن (مصدقاً لما بين يديه من الكتب) من جنس الكتب المنزلة فإن اللام الأولى للعهد والثانية للجنس (ومهيئنا عليه) ورفقياً على سائر الكتب بحفظه عن التغير ويشهد لها بالصحة والتبات وقرئ على بنية المفعول أي هو من عليه وحفوظ من التحريف والحفاظ له هو الله تعالى أو الحفاظ في كل عصر (فاحكم بينهم بما أنزل الله) أي بما أنزل الله اليك (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) بالانحراف عنه إلى ما يستهونه فغن صلة لا تتبع لتضمنه معنى لا تحرف أو حال من فاعله أي لأشبع أهواءهم ما لا عما جاءك (لكل جعلنا منكم آية للناس) (شرعة) شريعة وهي الطريقة إلى الماء شبيه بها الذين لأنه طريق إلى ما هو سب الحياة أبدية وقرئ بفتح السين (ومنهاجا) وطريقاً وانحرفا في الدين من نهج الأمر إذا وضع واستدل به على أن غير متعبدين بالشرائع المتقدمة (ولولاء الله لجمعناكم أمة واحدة) جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار من غير نسخ وتحويل ومفعول لو شاء الله احتماكم على الإسلام ولا جبركم عليه (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن اختلافها مقتضى الحكمة إلا لهية أم تزيفون عن الحق وتقرطون في العمل (فاستبقوا الخيرات) فاستدروها انتهازاً للفرصة وحياة لفضل السبق والتقدم (أي الله من جمعكم جيماً) استثناف فيه تعليل الأمر بالاستباق وعدو وعيد للبادرين والمقصرين (فبينكم بما كنتم فيه تختلفون) بالجزاء الفاصل بين الحق والمبطل والعامل والمقصر (وان احكم بينهم بما أنزل الله) عطف على الكتاب أي أنزلنا إليك الكتاب والحكم أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبأن احكم ويجوز أن يكون جملة بتقدير وأمرنا أن احكم (ولا تتبع أهواءهم وأحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) أي أن يضلوك ويصرفوك عنه وار بصلته بدل من هم بدل الاثقال أي أحذرهم فتنتهم أو مفعول له أي أحذرهم مخافة أن يفتنوك روى أن أبا حنيفة قالوا أذهبوا بنا إلى محمد لعنا نقتله عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفت أننا أبا حنيفة اليهود وأننا أتبعناك أتبعنا اليهود كلهم وأن بيننا وبين قومنا خصومة فتهاكم أيك فتقتضي لنا عليهم ونحن نؤم من بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت (فان تولوا) عن الحكم المنزل وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) يعني ذنب التولي عن حكم الله تعالى فغير عنه بذلك تنبيهاً على أن لهم ذنوباً كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدود من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كما في التكثير ونظيره

(١١٧)

على مصداقاً يكون قوله وليحكم على قراءة حرة متعلقاً بمحذوف دل عليه المفظ كانه قيل وليحكم آتينا ذلك (قوله والآية تدل على أن عيسى عليه الصلاة والسلام متعبد بما في التوراة من الأحكام وليس له شريعة مستقلة ناسخة لشرعية موسى عليه الصلاة والسلام بناء على أن الأنجيل مواعظ وزواجر وليس فيه من الأحكام الاقليل ووجه الرد ظاهر لأن قوله تعالى وليحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه يدل بظاهره على أن أهل الأنجيل مكلفون بما فيه من الأحكام لا بما في التوراة كما يدل عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيلزم أن تكون التوراة منسوخة ببعث عيسى عليه السلام وأن له شريعة مستقلة ومن قال أنه مكلف بما في التوراة وليس له شريعة مستقلة ذهب إلى أن معنى قوله تعالى وليحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة وذلك تعسف وحل للآية على خلاف ظاهرها (قوله تعالى بالحق) حال من الكتاب أي ملتبساً بالحق والصدق أو صفة مصدر محذوف أي أنزلنا ملتبساً بالحق لم ينزله عبثاً (قوله من جنس الكتب المنزلة) على أن اللام في الكتاب للجنس أو بمعنى الاستغراق على أن يكون القرآن مستثنى منه بدليل العقل كما أن ذاته تعالى مستثنى من عموم الشيء في قوله تعالى أن الله على كل شيء قدير فانه شيء بمعنى شأى كما أن ما سواه شيء بمعنى مشى الوجود قال

قسم الله شيئاً لا كاشياً * وذاتاً عن جهات الست خالى

(قوله أو حال من فاعله) أي عن صفة محذوف أو هي حال من تتبع (قوله وهي الطريقة إلى الماء) سميت شرعة وشرعة لشرع الناس فيها الذي الحاجة سمي ما شرع الله تعالى لعباده من وظائف الدين وأحكامه شرعة تنبئها بالطريق إلى الماء الذي هو سبب الحياة الحيوانية والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الأمر ونهجه لفتان بمعنى واضح (قوله فاستدروها) أي بادروا إلى الأعمال الصالحة حيثما أمرت بها انتهازاً للفرصة واعتناءً بالمها والنهضة الفرصة وانتهازاً أي اغتنمها والحيطة (قوله أي أنزلنا إليك الكتاب والحكم) على أن المصدري دخلت على الأمر دخولها على سائر الأفعال فكانه قيل وانزلنا إليك الأمر بالحكم بما أنزل الله تعالى قال الإمام أمان ذكر الأمر بالحكم بعد ذكره في الآية الأولى وهي قوله تعالى فاحكم بينهم بما أنزل الله لوجعهم أحدهما التأكيد والثاني ما أشار إليه المصنف بما رواه في سبب النزول (قوله وان بصلته بدل منهم) أي من مفعول أحذرهم كانه قيل أخذ رفقتهم بإضافة الفتنة إلى فاعلها والفتنة هنا بمعنى الامالة عن الحق والإيقاع في الباطل أشار إليه المصنف بقوله أن يضلوك ويصرفوك عنه قال أبو عبيد كل من صرف عن الحق إلى الباطل وأميل عن القصد فقد فتنت فاستدل العلماء بهذه الآية على أن الخطأ والنسيان جائز على الرسل لأنه تعالى قال فأحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك ولتعمد في ذلك ما لا يبق الا الخطأ والنسيان والطاهر أن المراد تقوية مهته وعزمه على التبات على الحكم بالحق والامتناع لأمور الله تعالى من غير أن يكون الميل عنه متوهماً في حقه (قوله وفيه دلالة) أي في سلك طريق الإيهام حيث عبر عن ذنب التولي ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب كما يدل على تعظيم التعبير عن المعنى المراد بالاسم المذكر كما في قوله له حاجب من كل أمر يبيته * أي حاجب عظيم ونظيره قوله * أو يرتبط بعض النفوس حامها * أراد بعض النفوس نفسه فاعظمها بالابهام وأول البيت

أولم يكن تدري نوار باني * وصال عقد حبال جذامها

تراك أمكنة إذا لم أرضها * أو يرتبط بعض النفوس حامها

نوار اسم امرأة حذف منه حرف انداء أي نوار والحبال جمع حباله وهي ما يصاد به وعقد الحبال عبارة عن عقد الحبة يقول لها ألم تدري أنوار أتى وصال عقد من أراد محبة قطاع من يقطع وصلتي واتى جوال الغياض تراك أمكنة إذا لم يكن مجروح الأمرين الرضى بها والموت فيها جريحاً وأما إذا حصل أحدهما فلا ترك وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجروحاً معطوفاً على المجزوم قبله فينسحب حكمه على الأمرين جميعاً والمعنى إذا لم أر منها ولم امت فيها ومعنى الآية فإن اعرضوا عن الحكم المنزل وأرادوا غيره فاعلم أن اعراضهم ذلك لاجل أن الله تعالى يريد أن يصيبهم العقوبة في الآخرة فدللت الآية على أن جميع فعل العباد من الطاعة والمعصية بإرادة الله تعالى لا يريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم أو قد أراد ذنوبهم (قوله تعالى أحكم الجاهلية يفتنون) قراءة

(٢٠)

(٣٠)

قول لبيد * أو يرتبط بعض النفوس حاسها (وان كثيراً من الناس لفاسقون) لتمر دون في الكفر ومعتدون فيه (أحكم الجاهلية يفتنون) الذي هو الميل والمداهنة في الحكم والمراد بالجاهلية الملة التي هي متابعة الهوى وقيل زلت في بني قريظة والنضير طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وقرئ يرفع الحكم على أنه مبتدأ ويغنون خبره والراجع محذوف حذفه في الصلاة في قوله تعالى أهدأ الذي بعث الله رسولا واستضعف ذلك في غير الشعر وقرئ فتحكم الجاهلية أي يفتنون حاكماً كما حكاه الجاهلية يحكم بحسب شهيتهم وقرأ ابن عامر يفتنون بآلئاه على قل لهم أفحكم الجاهلة فتعون

(ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) بي عندهم واللام تليان كما في قوله تعالى هيت لك اي هذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يتدبرون الامور ويحققون الاشياء بانظارهم فيملون ان لاجسن حكما من الله عز وجل (يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا اليهود والنصارى اولياء) فلا تعتمدوا عليهم ولا تأملشروهم معايشة الاحباب (بعضهم اولياء بعض) اي ائدا الى علة النبي اي ناهيهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لا تحادهم في الدين واجتاز عنهم على معنادتكم (ومن يتوالم معكم فانه منهم) اي ومن والاهم منكم فانه من جلتهم وهذا التشديد في وجوب محاببتهم كما قال عليه الصلاة والسلام لا تتراى نارا هما اولان الموالين لهم كانوا منافقين (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) اي الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفار والمؤمنين بموالاة اعدائهم (فترى الدين في قلوبهم مرض) يعني ابن ابي واضرابه (يسارعون فيهم) اي في موالاتهم ومعا وتتهم (يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة) يعتذرون بأنهم يخافون ان تصيبهم دائرة من دوائر ازانمان بأن ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار روى ان عباد بن الصامت قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى موالى من اليهود كثر عددهم واتى ابر الى الله والى رسوله من ولايتهم واولى الله ورسوله فقال ابن ابي انى رجل اخاف الدوائر لا اراى من ولاية موالى فزلت (ففسى الله ان يأتى بالفتح) رسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدائه واطهار المسلمين (او امر من عنده يقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء والامر باظهار اسرار المنافقين وقتلهم) (فصبجوا) اي هؤلاء المنافقون (على ما اسروا في انفسهم نادمين) على ما اسبطنوه من الكفر والشك في امر الرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عما اظهره مما اسرع على نفاقهم (ويقول الذين آمنوا) بالرفع قرأه عاصم وحنة والكسائي على انه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا غير واو على انه جواب قائل يقول فاذا يقول المؤمنون حيثئذ وبالنصب قرأه ابو عمرو ويعقوب عطف على ان يأتى باعتبار المعنى وكأنه قال عسى الله ان يأتى بالفتح وان يقول الذين آمنوا او يجعله بدلا من اسم الله داخلا في اسم عسى مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث او على الفتح بمعنى عسى الله ان يأتى بالفتح ويقول المؤمنون فان الاتيان بما يوجه كالآتيان به (اهؤلاء الذين اقساموا بالله جهدا ايمانهم انهم لمعكم) يقوله المؤمنون بعضهم لبعض نجبا من حال المنافقين ويحجبنا من الله عليهم من الاخلاص او يقولون لليهود فان المنافقين حلفوا لهم بالمعاضدة كما حكي الله تعالى عنهم وان قوتلتهم لنصرنكم وجهد الايمان اغلظها وهو في الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير واقسموا بالله يجهدون جهدا ايمانهم خذف الفعل واقم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة او على المصدر لانه بمعنى اقساموا (حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين) اما من جملة القول

(١١٨)

الجهود بضم الجاء وسكون الكاف ونصب الميم على ان حكم مفعول مقدم ليغنون ومضونه هو المستفهم عنه ومعنى الهزيمة الاسكار والاستعظام وهي داخلة على الفعل المقدّر الذي عطف عليه قوله يبقون بكلمة الفاء والتقدير أتولون عن حكمك فيغنون حكم اجمالية (قولوا والام ليمان) فتعلق بمخذوف كما في قولهم سبائك وهيت لك بان سقيادعا للحطاب بان يسقيه الله فيكون ذلك يانا للمدعوى بالسبق وكذا هيت بمعنى هلم واثت ففيه ضمير الخطاب للمأمور بالآتيان ولم يلفت الى احتمال ان تكون متعلقة بقوله حكما لان حكم الله تعالى لا يختص بقوم دون قوم (قوله عليه الصلاة والسلام لا تتراى نارا هما) التراتى تفاعل من الروثية يقال ترى أى اقوم اذا رأى بعضهم بعضا في الفائق ان قوما من مكة اسلوا وكانوا حقيقين بها قبل الفتح فقال عليه الصلاة والسلام ان ابرى من كل مسلم مع مشرك فليله لمارسول الله فقال لا تتراى نارا هما اي يجب ان يلبعا بعدا بحيث اذا او قدت نارا مما لم تسمع احدا هما الاخرى واستاد التراتى الى التار محاز كما يقال دور فلان تنظر روى عن ابي موسى الاشعري رضى الله تعالى عنه انه قال لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انى كتابنا نصرانيا فقال مالك فاباك الله لا تتخذ حيفا مسلما اسمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولى كتابه فقال لا تكم موهم اذا هانهم الله تعالى ولا تأمروهم اذا خوفهم الله ولا تدنوهم اذا أقصاهم الله روى انه قال له ابو موسى لا توالم للصرة الابيه فقال فانت النصراني والسلام يعنى هب ايه مات فاكنت صانعا حينئذ فاصعد الساعة واستغن عنه بغيره (قوله روى ان عبارة) يعنى ان حكم هذه الآية وان كان عاما لجميع المؤمنين الا انهما اجتماعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عباد بن اولياء من اليهود كثر عددهم وشوكتهم فأتى ابر الى الله تعالى والى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا الى الا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله انى لا اراى من ولاية موالى ولكنى برى من ولاية اليهود لاني اخاف الدوائر ان تأتيني منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا الحباب ما خفت من ولاية اليهود على عبادتي الصامت فهو لك دون ذلك اذا قبل فانزل الله تعالى هذه الآية (قوله يقطع شأفة اليهود) التافة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب ية الى الامل استأصل الله شافته اي اذهب ما به كما اذهب تلك القرحة بالكي (قوله او يجعله بدلا من اسم الله) عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان يأتى اي ويجوز ان ينصب قوله تعالى ويقول عطف على ان يأتى بما تضمنه من الحدث كانه قيل عسى ان يأتى ويقول الذين آمنوا (قوله او على الفتح) عطف على قوله ان يأتى وهو وجه ثالث لقراءة النصب اي هو منصوب بالعطف على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل ففسى الله ان يأتى بالفتح وبأن يقول الذين آمنوا خذف ان الذى هو الناصب كما في قوله

لبس عاءة وترصني * احب الى من لبس الشفوف
الا هذا الزاجرى احضر الوغى * وان اشهد الذات هل انت مخلدى

وقوله ولما كانت كلمة مقدرة كان المعنى عسى الله ان يأتى بالفتح ويقول المؤمنون ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى ما ذكرته من قولك عسى الله ان يأتى بالفتح ويقول المؤمنون في حق المنافقين اهؤلاء الذين اقساموا لكم باغلظ الايمان انهم مؤمنون وانهم معكم اي اولياءكم ومعاضدكم على الكفار فكيف يصح عطفه على الفتح اشار المصنف الى جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجه كالآتيان به فانه تعالى لما اظهر نفاق المنافقين وكذبهم فيما قالوا للمؤمنين وفيما اقساموا بالايمان الباطلة اوجب ذلك على المؤمنين ان يقولوا ما قالوه فكانه تعالى ان يقول المؤمنين ذلك المقال والتجسيم بتقديم الجيم على الجاء المهمل انشراح (قوله وهو في الاصل مصدر) اي بمعنى اغلظ المؤمنين جهديمىنى اي اغلظها ولا تظهر فائدة قوله في الاصل لانه في الآية منصوب اما على انه مصدر مؤكده لفعلة المحذوف والتقدير واقسموا بالله يجهدون جهدا ايمانهم وبالجملة حال من فاعل اقساموا وعلى انه مصدر اقساموا على غير لفظ عامله لاتحاده معه من حيث المعنى وهو معنى قوله لانه بمعنى اقساموا ولما ورد ان يقال كيف جاز نصبه على الحال وهو معرف بالاضافة وحق الحال ان تكون نكرة اشار الى جوابه بقوله ولذلك ساغ كونها معرفة يعنى انه لما كان تقدير الكلام واقسموا بالله يجهدون جهدا ايمانهم جاز وقوعه وغاية ما في الباب ان المصدر المعرفة اقيم مقام عامله (قوله انهم لمعكم) بيان لما اقساموا عليه من حيث المعنى لا يفسر عبارتهم والالفة للمعكم (قوله من جملة القول

(فيكون)

او من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط اعمالهم وفيد معنى التجب كانه قبل ما احدث بعد اعمالهم وما اخبرهم (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) قرأ على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الادم واليقون بالادغام وهذا من النكثات التي اخبر الله عنها قبل وقوعه او قد ارتد من العرب في اواخر عمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث فرقي بنو امية وكان رئيسهم ذوالخدر الاسود العنسي ثيابا يمين واستولى على بلاده ثم قته فيروز الديلي ليلة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من غدوها واخبر الرسول في تلك الليلة فسر الله الموت واتى الخبر في اواخر ربيع الاول وبنو حنيفة اصحاب مسيلة ثيابا وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها في راحة يديك والاك ذلجيب

(١١٩)

فيكون ثمة التصب على انه مقول قول المؤمنين على انه اخبار منهم بحبوط اعمالهم او على انها جلة مستغلة اخبر الله تعالى عنهم بذلك (قوله وفيه معنى التجب) فان كان قوله حبقت اعمالهم من جلة قول المؤمنين يكون التجب على حقيقته وان كان قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط اعمالهم يكون التجب من سوء حالهم وهي ذهاب ما ظهره من الايمان وبطلان كل خير علمه حيث لم يحصل لهم شيء من عمرته لاق الدنيا ولا في الآخرة (قوله وفي امره عمر رضى الله تعالى عنه) عطف على قول في اواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى واراد من العرب في زمن اماره عمر رضى الله تعالى عنه جلة بن الابهيم وذلك ان جلة اسم على يد عمر رضى الله تعالى عنه وكان بطوف ذات يوم وهو يمر رداء فوطي رجل طرف رداءه فغضب جلة فطلمه ففقا عينه فظلم الرجل الى عمر رضى الله تعالى عنه فقتله بالقتصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بألف فأبى الرجل فلم يزل يبرئ في انعطافه الى ان بلغ عشرة آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاسئلته فظهره عرفه فبر الى الروم واراد والياذ بالله تعالى وكان من ملوك غسان وروى ان جلة تدم على ما فعله من غير اقلاص وانشد

تنصرت بعد الحق عار الاطمة * ولم يك فيه الوصية لها نصير

وادركني فيها الجراح حية * فسبقت لها العين الصحيحة بالبور

فيا ليت اى لم تلدني ولينني * صبرت على القول الذى قاله عمر

(قوله عاطفين عليهم مثذلين لهم) يعنى ايس المراد من توصيفهم بكونهم اذلة على المؤمنين بيان انهم مهانون محقرون في اعين المؤمنين بل بيان انهم على علو طبقتهم وفضلهم مخفضون متواضعون للمؤمنين والخنو الانعطاف والتواضع الجوهرى خنوت العود عطفتة وحنوت لغد فيه وحنوت عليه اى عطفت عليه قال حن المرأة على اولادها خنوا اذا عطفت عليهم واقامت ولم تزوج بعد ابيهم (قوله واستعماله مع على) مع ان الاصل ان يستعمل اذلة مع الملام بناء على تضعيفه معنى الخنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين خافضين لهم اجنتهم اوليا كلة فانه لما وقع في حجة اعزة عدى تعديته وهي تسعمل بعلى دون الام (قوله وقرئ بالتصب) اى قرئ كل واحد من اذلة واعزة بالتصب على انه حال من قوم وجاز ذلك مع كون قوم نكرة وحقى ذى الحال ان يكون معرفة وان كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كقوله لعزة موحشاطال قديم لانه ليس نكرة محضة لتخصصه بالوصف وهو قوله يحبهم ويحبونه وعلى قراءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم بعد وصفه بقوله يحبهم ويحبونه (قوله اوحال) اى ويجوز ان يكون قوله ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون سواء جعل صفة قوم اوحال من فاعل اعز فيكون من قيل الاحوال المتداخلة والمعنى يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المناققين وهي خوفهم ملامة اوليا ثم من اليهود وفيه بحث لان الحجة قد نصوا على ان المضارع الثانى بلا اوما كالتب في انه لا يجوز ان يشار به واو الحال فلا يقال جاني زيد ويركب وقوله لا تخافون مضارع منى بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بالمضارع الثانى بلا كالتب غير مجمع عليه (قوله وفيها وقرئ تنكير لا ثم مبالغة) كانه قيل لا يخافون شيئا من اللومات الواقعة من اى لاثم كان فللمساغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والناية انتفاء الخوف من جميع اللومات كل ذلك منى على ان النكرة في سياق التثنية تفيد العموم وقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف وهي التي وصف بها القوم من المحبة والعزة والمجاهدة في سبيل الله تعالى وانتفاء خوف اللومات من كل احد فاقم الاشارة بجوزان يشار به الى اكثر من واحد وهو على لفظ الافراد كقوله تعالى عوان بين ذلك فانه اشير الى البكر والفاراض (قوله وانما قال وليكم) يعنى ان قوله تعالى وليكم الله جلله اسمية وقوله ورسوله والذين آمنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدأ بالمساعة فاذا اظهر ان يعبر عن المبتدأ بلفظ اوليا او كما لكونه عبارة عن المجاعة لكن عبر عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصاله حيث قال انما وليكم الله ثم نظم في سلك اثبات الولاية له تعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل اتبع واو قبل انما اوليا وكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام دلالة على متفاوتيتهم بالاصاله والتبعية وهما تواجده آخر لم يلتفت المصنف اليه لكونه في جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة العيث وهو ان الولي لكونه على وزن فعل يطلق على الواحد وما فوقه مذكرا كان او مؤنثا بلفظ واحد فيقال هو صديق وهم صديق وهي او عن صديق (قوله فانه اجرى مجرى الاسم) جواب عما قال كيف يجوز ان يوصف

ورسوله والذين آمنوا) لما نهى عن موالاته الكفر ذكر عقبيه من هو حقيق بها وانما قال وليكم الله ولم يقل اوليا وكم للتنبيه على ان الولاية لله على الاصاله ورسوله وللمؤمنين على التسع (الذين يصيرون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم

او بدل منه ويجوز رفعه ونصبه على المدح (وهم
 راكعون) فاعلمون في صلاتهم وزكاتهم وقيل
 هو حال مخصوصة بيوتون اي يوتون الزكاة في حال
 ركوعهم في الصلاة حرصا على الاحسان ومساعدة
 اليد وهي نزلت في علي رضي الله تعالى عنه حين سأل
 سائل وهو راكع في صلاته فطرح له خاتمه واستدل
 بها الشيعة على امامته زاعمين ان المراد بالوالي المتولي
 للامور والمستحق للتصرف فيها والظاهر ما ذكرناه
 مع ان حل الجمع على الواحد ايضا خلاف الظاهر
 وان صح انه نزل فيه فعليه جبري بلفظ الجمع لترغيب
 الناس في مثل فعله فيتد رجوا فيه وعلى هذا يكون
 دليلا على ان الفعل القليل في الصلاة لا يطلها وان
 صدقنا تطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله
 والذين آمنوا) ومن يتخذهم اولياء (فان حزب الله
 هم الغالبون) اي فانهم الغالبون ولكن وضع
 الطاهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه
 فكأنه قيل ومن يتول هو لا فهم حزب الله وحزب
 الله هم الغالبون وتوليها بذكرهم وتعظيمها شانهم
 وتشريفهم بهذا الاسم وتقر ايضا لمن يوالي غير
 هؤلاء بانه حزب الشيطان واصل الحزب القوم
 يجمعون لامر حز بهم (يا ايها الذين آمنوا اتخذوا
 الذين اتخذوا دينكم من قبلكم والكفار اولياء) نزلت في
 رفاعه بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام
 ثم نائقا وكان رجال من المسلمين يوادونها وقد ترتب
 النهي عن موالاةهم على اتخاذهم دينهم هزوا ولعبا
 ائمة العلة وتبنيها على ان من هذا شأنه بعيد عن
 الموالاة جدير بالمعادة وفصل المستهزئين باهل
 الكتاب والكفار على قراءة من جرهم ابو عمرو
 والكسائي ويعقوب والكفار وان عم اهل الكتاب
 يطلق على المشركين خاصة لتضا عف كفرهم
 ومن نصب عطفه على الذين اتخذوا على ان النهي
 عن موالاة من ليس على الحق رأسا سواء من كان
 ذا دين تبع فيه الهوى وحرفه عن الصواب كما حل
 الكتاب ومن لم يكن كالمشركين (واتوا الله)
 بترك المناهي (ان كنتم مؤمنين) لان الايمان
 حقا يقتضي ذلك وقيل ان كنتم مؤمنين بوعد
 ووعد (واذا ناديت الصلاة اتخذوها هزوا
 ولعبا) اي اتخذوا الصلاة او المناذاة وفيه دليل
 على ان الاذان مشروع للصلاة روي ان نصرانيا
 بالدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهدان محمدا
 رسول الله قال احرق الله الكاذب فدخل خادمه
 ذات ليلة بنار واهله بنام قطاير شررها في البيت
 فأحرقه واهله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فان السفه
 يؤدي الى الجهل بالحق والهزوه بالعقل يمنع منه

الموصول الاول ياك في مع ان قولنا الذي وضع وصله الى وصف المعارف وبأجله الوصف لا يوصف وتقرير الجواب
 نعم ان الامر كذلك الا ان الوصف نزل منزلة الاسم فجاز ان يوصف بالصفة وتوضح هذا الجواب يتوقف على
 معرفة الفرق بين الاسم والصفة واعلم ان المراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل الفعل بل المراد ما يقابل الصفة فان
 الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم والصفة فان الاسم بالمعنى الاول ان كان موضوعا لذات معينة سواء وضع
 لها معنى غير اعتبار معنى من المعاني المتعلقة كالفرس والعلم او وضع لها باعتبار معنى كذلك كالرجل لموضوع
 للانسان مع معنى الذكورة وكالاحر اذا جعل علما لشخص فيه حرة وكاسماء الزمان والمكان والاكلة والامام
 والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة وان كان موضوعا لذات معينة كالضارب والمضروب
 والحسن والاجر الغير العلم فهو الصفة والمراد بالذات ههنا المستقل بالماهية سواء كان قائما بنفسه
 كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لا محالة على نسبة ما بالذات المعينة ما اعتبر فيها تعيين ما بحيث
 لا يصدق على جميع الذات بل على بعضها وبالمهية ملاصقا بصدق على الجميع وهذا ظاهر ان الموصول الثاني
 الصفات لكونها موضوعات لذوات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الاعيان كالرجل الموضوع للانسان مع
 في الآية نزل منزلة الاسم لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الاعيان كالرجل الموضوع للانسان مع
 الذكورة والاجر الموضوع لشخص فيه حرة فذلك جاز وصفه بالموصول الثاني (قوله محضون في صلاتهم
 وزكاتهم) يريدان قوله تعالى وهم راكعون حال من فاعل يقيمون ويوتون معا والمراد بازكوع هو الخشوع
 والخضوع اي يصلون ويذكرون اي يحجبون ببنها وهم متقادون خاضعون لجميع اوامر الله تعالى ونواهيها
 (قوله والطاهر ما ذكرناه) اي من كون الزكوع بمعنى الخضوع لا بمعنى الركوع الذي هو من اركان الصلاة وان الولي
 هو المحب حيث قال في تفسير قوله تعالى لا تتخذوا اولياء اي لا تتخذوا عليهم ولا تعاضروهم معاشرة الاحباب
 (قوله اي فانهم الغالبون) يعني ان من الشريطة في محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله هم الغالبون جلة واقعة
 موقع خبر المبتدأ واولئك العائد لان المراد بحزب الله تعالى هو نفس المبتدأ فيكون من باب تكرير المبتدأ وبه يحصل
 ارتباط الخبر بالمبتدأ ولكن وضع الطاهر موضع الضمير لما ذكره من الفوائد (قوله وتوليها) تعميل من ناه الشيء
 ينوه اي ارتفع ونوّهت تنويها اذا رفعت ونوّهت باسمه اذا رفعت ذكره ولا شك ان اضافة الحزب الى الله تعالى
 تشريف عظيم لهم كان اضافته الى الشيطان نهاية التحقير وحزبه امر اي اصابه نعم انه تعالى لما نهى عن موالاة
 اليهود والنصارى في الآية الاولى نهى ايضا عن موالاة الكفار جميعا فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
 دينكم هزوا ولعبا قوله الذين اتخذوا دينكم مفعول اول لقوله لا تتخذوا ومفعوله الثاني هو قوله تعالى اولياء
 ودينكم مفعول اول لقوله اتخذوا ومفعوله الثاني هو هزوا وقوله من الذين بيان للموصول الاول ا حال منه ومن
 قبلكم متعلق بأوتوا وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور في قراءة ابن عمر والكسائي ويعقوب
 ومنصوب في قراءة الباقي عطفا على الموصول الاول اي لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء والمعنى على قرأتهم
 انه تعالى نهاهم ان يتخذوا المستهزئين اولياء وبين انهم صنفان اهل الكتاب وعبداء الاصنام والاوثان فان اسم الكفار
 غاب في عبدة الاوثان كان اهل الكتاب غالب في اليهود والنصارى (قوله والكفار وان عم) جواب عما يقال
 كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضي اشتغال بالتميز بين المتعاطفين ولا تغاير بين الكفار
 واهل الكتاب كما صرح به قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركون ولا كان الكفار متاولا لاهل
 الكتاب وغيرهم كيف صح جعله قسما لاهل الكتاب وعطفه عليهم وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان كفر
 المشركين لما كان اعظم حسن تخصيصهم بالكفار بسبب تغلبهم في الكفر (قوله وقيل ان كنتم مؤمنين
 بوعد ووعد) ضعفه لان تقدير متعلق الايمان لا حاجة اليه في تعليل الامر بالتقوى (قوله او المناذاة) على
 ان يكون ضميرا اتخذوها راجعا الى مصدر ناديت ولا حاجة الى هذا التكلف مع ذكر ما يصح ان يرجع اليه الضمير
 صريحا بخلاف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى الا ان المصنف ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤيدا بقصة نصراني
 (قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة) يعني ان ثبوت اذان ليس بالنام وحده بل هو ثابت بنص هذه
 الآية فان المعنى اذا دعوت الناس الى الصلاة بالاذان وابتداء هو رفع الصوت قال المفسرون كان المؤذنون اذا
 اذنوا للصلاة تضا حكت اليهود فقيامتهم وتعاهدوا سفها ومجته استهزاء بالصلاة وتحقير الاهلها وتغفيرا للناس عنها

(قل يا اهل الكتاب هل تتقون منا) هل تذكرون منا وتعيون يقال تقم منه كذا اذا انكره وانتقم اذا كافاه وقرئ تقمون بفتح القاف وهو لغة (الا ان امن بالله وما انزل اليه وما انزل من قبله) الايمان بالكاتب المنزل كلها (وان اكثرتم فاسقون) عطف على ان آمنوا وكان المستثنى لازم الامر من وهو المخالفة اي ما تنكرون منا الاختلاف لكم حيث دخلنا في الايمان وانتم خارجون منه او كان الاصل واعتقاد ان اكثرتم فاسقون فحذف المضاف او على ما اى وما تتقون منا الا الايمان بالله وما انزل وبأن اكثرتم فاسقون او على محذوفة والتقدير هل تتقون منا الا ان آمنتم بالله انصافكم وفسقكم او نصب باضمار فعل يدل عليه تتقون اى ولا تتقون ان اكثرتم فاسقون او رفع على الابتداء والخبر محذوف اى وفسقكم ثابت معلوم عنكم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الانصاف والآية خطاب لليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يؤمن به فقال يؤمن بالله وما انزل اليه وما انزل من قبله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام لانهم لا تعلم دينا شرا من دينكم (قل هل انبئكم بشر من ذلك) اي من ذلك المنقوم (مثنوية عند الله) جراً ثابتاً عند الله والنوبة مختصة بالخبر كالعقوبة باشر فوضعت ههنا موضعها على طريقة قوله تحية يبتهم ضرب وجع * ونصبها على التمييز من بشر (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) بدل من بشر على حذف مضاف اي بشر من اهل ذلك من لعنه الله او بشر من ذلك دين من لعنه الله او بشر محذوف اي هو من لعنه الله وهم اليهود بعد هم الله من رحمة وسخط عليهم بكفرهم وانهم كهم في المعاصي بعد وضوح الآيات ومسخ بعضهم قردة وهم اصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار اهل مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا السخين في اصحاب السبت مسخت شبانهم قردة ومشايخهم خنازير (وعبد الطاغوت) عطف على صله من وكذا عبد الطاغوت على البناء للمفعول ورفع الطاغوت وعبد كطرف بمعنى صار معبودا فيكون الراجع محذوف اي فيهم او يبتهم ومن قرأ وعبد الطاغوت او عبد الله نعت كظن ويقط او عدا الطاغوت على انه جع كخدم او ان اصله عدة فحذف الاء للاضافة عطفه على القردة ومن قرأ عبد الطاغوت بالجزم عطفه على من والمراد من الطاغوت الجمل وقيل الكهنة وقيل كل من اطاعوه في معصية الله تعالى (او اوثك) اي الملعونون (شر مكانا) جعل مكانهم شرا ليكون ابلغ في الدلالة على شرارتهم وقيل مكانا منصرفا (واضل عن سواء السبيل) قصد الطريق المتوسطين غلوا النصراري وهدح اليهود والمراد من صبغى التفضيل الزيادة مطلقا لا لاصافة الى المؤمنين في الشرارة والضلال (واذا جاءكم فا تاملوا) نزلت في يهود نافعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه والسلم اوفى عامة المنافقين (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) اي يخرجون من عندك كادخلوا لا يؤثروا فيهم ما سمعوا منك والجلستان حالان من فاعل قالوا وبالكفرو به حالان من فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح ان يقع حالا افادت

(١٢١)

وعن الدواعي اليها (قوله والآية خطاب) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر من اليهود فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال عليه الصلاة والسلام او من بالله وما انزل اليه وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى انشبون من ربهم لانفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى عليه السلام بخدوا نبوته وقالوا والله لا نعلم اهل دين اقل حظا منكم في الدنيا والآخرة ولا ديننا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية قل يا اهل الكتاب هل تتقون منا الآية (قوله اي من ذلك المنقوم) اي الذى كرهتموه منا وهو ايماننا بما ذكر لما يجد اليهود نبوته عليه الصلاة والسلام وقالوا ما قالوه قال تعالى قل يا محمد لليهود هل انبئكم بشر من ذلك الخ (قوله فوضعت ههنا موضعها) اي وضعت المثنوية ههنا موضع العقوبة على طريق التهم كما اطلقت التحية على الضرب الوجيع في قول الشاعر * تحية يبتهم ضرب وجيع * على طريق التهم وكما اطلق التبشير على الانذار في قوله تعالى ببشرهم بعذاب اليم الا ان ما فى الآيتين استعارة تهكمية وما فى الاستعارة لو جود طرفى التسييه وقوله من لعنه الله يدل من بشر او خبر عن ضميره ولا بد من تقدير مضاف قبل قوله ذلك او قبل قوله من لعنه الله والتقدير على الاول قل هل انبئكم بشر من اهل ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وعلى الثانى هل انبئكم بشر من ذلك الدين دين من لعنه الله اما الاحتياج الى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرا عن ضمير بشر فظاهر اذ لو لم يقدر المضاف وقيل هو من لعنه الله اي ذلك الدين المنقوم من لعنه الله تعالى لكان معنى ماسدا لاستزاده حل الذات على المعنى واما الاحتياج اليه على تقدير كونه بدلا فلا يلزم وقوع بدل الغلط في افصح الكلام وهو عيب في الكلام الفصح فكيف يقع في الافصح لان الملعونين ليسوا نفس ما عوشر من الدين المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتغال بينهما فتعين ان يكون بدل غلط (قوله عطفه على القردة) خبر قوله ومن قرأ ثم ذكر قراءة اخرى وهى عبد الطاغوت بجر عبد واضافه الى الطاغوت ووجه جره كونه معطوفا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من بشر ولم يجعله بدلا من بشر لان البدل يكون مقصودا بالنسبة ولا وجه له ههنا (قوله والمراد من الطاغوت الجمل) فان الطاغوت اسم لكل من يطاع في معصية الله تعالى فيطلق على الشيطان والكاهن وكل ما عبد من دون الله تعالى (قوله جعل مكانهم شرا) فان قوله اولئك مبتداً وشر خبره ومكانا منصوب على التمييز وهو فاعل في المعنى واستند الشر الى مكانهم والمقصود استناده الى انفسهم ولما كانت شرارة المكان من لوازم شرارة اهله كان اثبات الشرارة لمكان الشئ كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشئ بطريقا كناية وهو ابلغ من ذكره صريحاً ويجوز ان يكون الاستناد مجازا على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما جرى التهرؤ حيث لا يكون كناية (قوله والجلتان حالان من فاعل قالوا) اي اذا جاءكم قالوا آمنوا وحالهم انهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم وحال خروجهم وقوله وهم مبتداً وقد خرجوا خبر والجللة حال عطف على الحال قبلها قالوا وفي الاولى حالة وفي الثانية عاطفة وجاءت الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيهها على فرط تهلكهم في الكفر فانهم كانوا ملتبسين بالكفر حال دخولهم اذ هم مناصفون الا انهم لما رأوا من حسن ستمه وهينته وحسن معاملته معهم في ارشاده اياهم الا ما هو الا نفع لهم حالاً وما لا كان مقتضى العقل والانصاف ان يخرجوا مؤمنين لكنهم لما أتوا بتى من ذلك ولم يتفقوا ما كد الله تعالى كفرهم بان اورد الجلالة الثانية اسمية خبرها فعلية ليتكرر الاستناد فيها ويتقوى الحكم بذلك وذكر لقد فائدتين الاولى ان ضمن الجلالة الحالية يجب ان يكون مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان واذلك اوجبوا فيما اذا كان الفاعل في الجلالة الحالية ماضياً لفظان تكون الجلالة مصدرية بكلمة قد يقرب مضمونها من زمان وقوع عاملها ظاهرة او مقدرة لان الحل قيد لعاملها فاذا عبر عنها بلفظ الماضي كان مداول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمونها فاحتمل المراد والفائدة الثانية الدلالة على انه عليه الصلاة والسلام كان يظن ويتوقع منهم الاتفاق حالى الدخول والخروج ليكون امانة الاتفاق لائحة عليهم ويتطرق لأن يظهر الله تعالى نفاقهم ويخبر بذلك عنهم تفضيلاً لهم فان كلمة قد كما تفيد تقريب الماضي من الحال تفيد ايضا كون المحاطب متوقعاً مستظلاً لأن يخبر بوقوع مضمون الجملة المتوقعة فائق تقول قد خرج الامير الجماعة يتوقعون ويتظرون خروجه (قوله ولذلك قال) اي ولكونه عليه الصلاة والسلام

(١٢٢)

(١٢١)

ايضا لمصافها من التوقع ان امانة الاتفاق كانت لائحة عليهم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يظنه ولذلك قال (والله اعلم بما كانوا يكتمون

كان يظن منهم ذلك قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل (قوله اى الحرام) يعنى ان الاثم عبارة عن المعصية كذا كان او غيره فلا وجه لتخصيصه بالكذب لانه تخصيص بلا تخصيص الا ان من فسر بالكذب استدلل عليه بقوله تعالى عن قولهم الاثم فان افظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعول فيكون الاثم مقولا لهم والمقول المقالات المؤتممة وهو قولهم آمنوا وليسوا بمؤمنين فانه كذب (قوله الظلم او محاوزة الحد فى المعاصى) عطف كل واحد منهما على الاثم يعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ (قوله وقيل الاثم ما يختص بهم) ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا تخصيص (قوله لبس شيئا علهو) اشارة الى ان فاعل لبس الشيء شيئا علهو (قوله ابغ من قوله لبس ما كانوا يعملون) يعنى انه تعالى ذم مرتكب الاثم والمعصية بقوله لبس ما كانوا يعملون وذم العلماء لتاركين للشيء عنه بقوله لبس ما كانوا يصنعون للدلالة على ان العلماء التاركين للشيء عند اسوأ حالا واشد ذنبا بالسبب الى من يرتكبه وذلك لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا جعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل وجعل ذنب العلماء التاركين للشيء عن المنكر ذنبا راسخا متمكنا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك بالصنع والامر فى الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه الذى يدفعه عن المكلف انما هو عله بكبريائه وعظمته جلاله وعزته ومن حصل له هذا العلم ولم يرتد عن المعصية ولم يته العصاة عن ارتكابها كان كالمريض الذى عولج بالدوية المزيلة لآثار المرض ولم يحصل له البرء والشفاء بذلك ولا شك ان مثل هذا المرض يكون شديدا صعبا لا يكاد يزول وكذا العلم بالله وبصفات جلاله وعظمته اذ لم يغير مآرأه من المنكر ولم يته عنه كان مرض روحه قويا شديدا حيث لم يزول مرضه بالعلاج ولم ينتفع به فلذلك كان ذم تاركى التهي عن المنكر ابغ من ذم مرتكبه حيث عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تارك التهي بالصنع لان العمل للانسان انما يسمى صنعا اذا وقع بعد تدرب وهو الاعتياد وتروى وهو التفكير من الروية وتجرى اجادة اى قصد جعله ذلك العمل جيذا عن الحسن انه قال الربانيون علماء اهل الانجيل والاحار علماء اهل التوراة وقال غيره كلاهما علماء اليهود وفقهاؤهم لكونهما مذكور بن متصلين بذكر احوال اليهود (قوله وقيل معناه انه فقير كقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء) قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وقالوا لولا انه فقير لما استقرض من عباده (قوله دعاء عليهم بالبخل والتكداو بالفقر والمسكنة او بغل الايدي حقيقة) جواب عما قيل قدم ان قول اليهود مغلوطة مجازا ما عن البخل والامساك واما عن الفقر وقلة ذات اليد فواجهه الطبايق بينه وبين قوله تعالى فى قولهم غلت ايديهم ولعنوا ولا بد من تحقق الطبايق بينهما والا تنافر الكلام وزال عن سنته والطبايق من الصنائع البديعة والمحسنات العنوية وهى عبارة عن الجمع بين المتضادين اى المعنيين المتقابلين فى الجملة كما فى قوله تعالى ونحسبهم ايقاظا وهم رقود وقوله توئى الملك من تشاء وتنزع الملك من تشاء وقوله او من كان ميتا فأحييناه والطبايق ضروب ووجوه كثيرة فصلت فى علم البديع وتقرير الجواب ان الطبايق بينهما متحقق سوا جعلوا غل اليد مجازا عن البخل او عن الفقر والعدم وذلك لانهم لما قالوا يد الله مغلوطة بأحد المعنيين دعاء الله تعالى عليهم بقوله غلت ايديهم ولعنوا ولذلك كانوا البخل الناس من خلق الله وانكدهم فانهم وان جمعوا اموالا عظيمة تراهم بخلاء لما خلوا عن الكرم والمرءة لتدع حرصهم على الدنيا فان اغنى لا يكون بكثرة العرض وانما الغنى غنى القلب علمنا الله ان ندعو عليهم بهذا ونقول فى حقهم امسكت ايديهم عن الخيرات او صاروا فقراء اذلاء ملعونين بان مسخهم الله قرده وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة فى الدنيا وجعلهم مخذلين فى نار جهنم فى العقبي فحققت المطابقة بينه وبين قولهم يد الله مغلوطة من حيث اللفظ والمعنى لان من حيث اللفظ فقط سواء جعل غل الله مجازا عن البخل او عن الفقر والعدم وذلك بخلاف قول الشاعر قلت الطبخوا لى جبة وقيصا فان المطابقة فيه ليست الا من حيث اللفظ اذ لا مطابقة بين الطبخ والخياطة من حيث المعنى وان كان قوله تعالى غلت ايديهم معناه شدايدهم الى اعتناقهم حقيقة بان يفلوا اسارى فى الدنيا ويسحبوا فى العقبي الى ان تاركين المطابقة بينهما من حيث اللفظ للمطابقة بين الغل الحقيقى المذكور فى قولهم يد الله مغلوطة لفظا وهو ظاهر ومن حيث ملاحظة المعنى الاصلى اى اصل المجاز وهو الحقيقة فان الغل المذكور فى الدعاء وان كان محمولا على الغل الحقيقى ولا مطابقة بينه وبين الغل المجاز المذكور فى قول اليهود الا ان بينهما مطابقة من حيث كون المعنى الحقيقى ملحوظا فى قولهم يد الله معلولة غاية ما فى الباب

(وترى كثيرا منهم) اى من اليهود والنصارى (يسارعون فى الاثم) اى الحرام وقيل الكذب لقوله تعالى عن قولهم الاثم (والعدوان) الظلم او محاوزة الحد فى المعاصى وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى الى غيرهم (واكلهم السميت) اى الحرام خصه بالذكر للبالغه (لبس ما كانوا يعملون) لبس شيئا علهو (لولا انهم الربانيون والاجار عن قولهم الاثم واكلهم السميت) تخصيص لعلمائهم على التهي عن ذلك فان لولا اذا دخل على الماضى افاد التوبيخ واذا دخل على المستقبل افاد التخصيص (لبس ما كانوا يصنعون) ابلغ من قوله لبس ما كانوا يعملون من حيث ان الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وتروى وتجرى اجادة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسنة اقبح من مواصلة المعصية لان النفس تلذذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الاسكار عليها فكان جدرا ببلغ الذم وقالت اليهود يد الله مغلوطة) اى هو ممسك يقر بارزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه الى اثبات يدوغل اوسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله جاد الحمى بسط اليمين بوال شكرت نداء تلاعه ووهاده ونظيره من المجازات المركبة ثابتة الليل وقيل معناه انه فقير كقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا) دعاء عليهم بالبخل والتكداو بالفقر والمسكنة او بغل الايدي حقيقة يغفلون اسارى فى الدنيا ومحبين الى النار فى الآخرة فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل كقولك سبني سب الله دابة

ان لا يكون بناء على تحقيق الصارف عن ارادته ونظيره قوله سب الله دابره فان السب المذكور في الدعاء هو السب الحقيقي وهو القطع والسب المذكور قبله سب مجازي وهو الشتم فانه يسمى سب القطع المودة فتحصل المطابقة بين السب الحقيقي المذكور في الدعاء والسب المجازي المذكور قبله من حيث اللفظ ومن حيث كون المعنى الاصلى ملحوظا في السب المجازي لا تنافز بين الكلامين بل هما مطابقان نعم ان اليهود لما وصفوا الله بالجل حيث قالوا يد الله مغلولة اجابوا بان قيل بل يدها مبسوطتان على معنى انه ليس الامر على ما وصفتموه من الجل بل هو جار على سبيل الكمال فان من اعطى بيد واحدة يوصف بالجواد فكيف من اعطى باليدين (قوله وتنبيهها على منح الدنيا والآخرة) اي تنبيهها على ان يكون المراد بيد الله نعمته فانه ورد في القرآن آيات دالة على ثبوت اليد لله تعالى ذكره في بعضها ابل اعدد كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وفي بعضها ذكر اليدين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى لا بليس مامعك ان تسجد لما خلقت بيدي وفي بعضها ذكر الايدي بلفظ الجمع كما في قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم من المشايعات والمؤمنون فريقان الفريق الاول ذهبوا الى ان القرآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى آمنه به على مراد الله تعالى ولم ينقطع ان المراد باليد ما هو بل نفوض معرفة المراد منها الى الله تعالى مع القطع بان يد الله ليست عبارة عن العضو الجسماني لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك في حقه تعالى وهذه طريقة السلف فانهم يقفون على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ثم يتدثنون بقوله والراستخون في العلم يقولون آمنه كل من عند ربنا والفريق الثاني وهم المتكلمون قالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدى الجارحة السماوية وثانيها النعمة تقول فلان له على يد اشكره عليها وثالثها القوة قال الله تعالى اولي الايدي والابصار فسرروه بذوى القوة والعقول ورابعها الملك يقال هذا الامر في يد فلان اي في ملكه قال الله تعالى يده عقدة النكاح اي ذلك ذلك وخامسها العناية والاختصاص قال الله تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشرريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات الا انه خلق آدم على الوجه الخارق لعادة الله تعالى دلالة على كمال قدرته وحكمته ثم قالوا اليد في حقه تعالى تمتع ان تكون عبارة عن العضو الجسماني فيقطع بان ليس المراد به ذلك بخلاف المعاني الباقية فان كل واحد منها يعبر ان يراد بلفظ اليد في حقه تعالى على حسب اقتضاء المقام ومناسبة (قوله ولا يجوز جعله) اي لا يجوز جعل قوله تعالى يتفق كيف يشاء حالامن الهاء في يدها لوجهين احدهما انه فصل بينه وبين الهاء بقوله مبسوطتان وثانيهما ان الهاء مضاف اليه ولا ينصب الحال من المضاف اليه ويرد على الاول ان توسط الخبر بين الحال وذو الحال لا يمنع ان يكون ما بعد الخبر حالا مقبلة كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا اذا قلنا ان شيخنا حال من اسم الاشارة وقد توسط الخبر بينهما وعلى الثاني ان محيي الحال من المضاف اليه جاز بل واقع كما في قوله تعالى ملا ابراهيم حنيفا فان حنيفا حال من المضاف اليه ولا يجوز ان يكون حالامن اليدين اذ ليس فيه ضمير يعود اليهما ويرد عليه ان عدم كون الضمير مذكورا صريحا لا يمنع ان يكون حالا منهما لجواز ان يكون مقدرا ويكون تقدير الكلام يتفق بهما كيف يشاء نعم محيي الحال من المبتدأ يختلف فيه بين العلماء والمفسرين عدم جوازه (قوله ولا من ضميرهما) اي لا يجوز جعله حالامن الضمير المستكن في قوله مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ايضا ان العائد وان لم يكن مذكورا صريحا لكن جاز تقديره اي يتفق بهما غاية ما في الباب ان يكون حذف العائد في مثله قليلا والمصنف لما لم يجوز هذه الاحتمالات ظهر ان المختار عنده ان يكون قوله يتفق كيف يشاء جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب (قوله واشرك في الاخرين) جواب عما ارد من ان قائل تلك المقالة الجمعاء هو فخصاص وهو ان تلك المقالة اذا كان قائلها فخصاص اليهودي كيف يصح قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة باسنادها الى اليهود جميعا ونظيره قوله تعالى فمقر وا الناقة استدرعها الى الجمع مع ان العاقر واحد منهم لكون الاخرين راضين بفعله (قوله تعالى كثيرا) مفعول اول ليريدن وما في قوله ما انزل موصولة اسمية في محل الرفع على انه فاعل قوله ليريدن وقوله منهم صفة لكثيرا فتعلق بمحذوف وقوله طغيانا وكفرا مفعول ثان ليريدن نعم انه تعالى لما بانغ في وصفهم بالتردد والعدا حيث قال ان ما انزل اليك هدى للناس وينتاث يزيدهم كفرا بنيتك مع كون ما انزل اليك من اوضح الدلائل وقد عادوك عليها لاجل الحسد وحب الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية بين انه تعالى فرق شملهم وحرم عليهم سعادة الدنيا ايضا بان جعلهم طوائف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تعاضد وتوافق كلما ارادوا محاربة عدو غلبوا وقهروا ولم يقيم لهم نصرا من

(بل يدها مبسوطتان) ثنى اليد مبالغة في الرد ونفى الجل حيث عنه تعالى وانما بنا غاية الجود فان غاية ما يجزله السخى من ماله ان يعطيه بيده وتنبيهها على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطى للاستدراج وما يعطى للاكرام (يتفق كيف يشاء) تأكيد اذ لك اي هو مختار في انما قد يوسع تارة ويضيق اخرى على حسب مستبده ومقتضى حكمه لا على تعاقب سعة وضيق في ذات يد ولا يجوز جعله حالا من الهاء للفصل بينهما بالخبر ولا نهما مضاف اليها ولا من اليدين اذ لا ضمير لهما فيه ولا من ضميرهما لذلك والآية نزلت في فخصاص بن عازر رآه فانه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذبهم محمد صلى الله عليه وسلم واشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله (وليريدن كثيرا) منهم ما نزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) اي هم طاغوت كفرون ويزدادون طغيانا وكفرا بما يسمعون من القرءان كما يزداد المريض مرضا من تناول الغذاء الصالح للاصحاء (وألقينا بينهم العداوة والغشضاء الى يوم القيامة) فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق اقوالهم

او كما ارادوا حرب اسد غلبوا فانهم لما ظفروا بحكم التوراة سلطوا علىهم بخت نصر ثم افسدوا قسطنطين عليهم فطرس الرومي ثم افسدوا قسطنطين عليهم
 المجوس ثم افسدوا قسطنطين عليهم والحرب صلة اوقدوا اوصفة ناراً (ويسعون في الارض فساداً) اى الفساد وهو اجتهادهم في الكيد واثارة الحروب
 والقتل وهتك المحارم (والله لا يحب المفسدين) فلا يجازيهم الاشرار (ولوان اهل الكتاب آمنوا) بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به (واتقوا)
 ما عددنا من معاصيهم ونحوه (لكفرنا عنهم سيئاتهم)

(١٢٤)

التي فعلوها ولم تؤاخذهم بها (ولا دخلناهم جنات النعيم) ولجملتهم داخلين فيها وفيه تسديد على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وان الاسلام يجب ما قبله وان جل وان الكافي لا يدخل الجنة ما لم يسلم (ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل) باذعانها فبها من نعم محمد عليه الصلاة والسلام واتقوا بما احكامها (وما انزل اليهم من ربه) يعنى سائر الكتب المنزلة فانها من حيث انهم مكلفون بالايان بها كالمنزل اليهم او القرآن (لا تكلموا من فوقهم) ومن تحت ارجلهم (لوسع عليهم ارجاقهم بأن يعرض عليهم بركات من السماء والارض او بكثرثرة الانتصار وغلبة الزرع او بزرقيهم الجنان الزائدة الثمار فيجتنونها من رأس السجر وبلقطنون ما تساقط على الارض بين يديك ان ما كف عنهم بسؤم كفرهم ومعاصيهم لانفسور الفيض ولواهم آمنوا واقاموا ما امروا به لوسع عليهم وجعل لهم خير الدارين) منهم امة مقصدة (عادلة غير غالية ولا قصيرة وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل مقصدة متوسطة في عداوته) وكثير منهم ساء ما يعملون (اى شئ ما يعملونه وفيه معنى التجب اى ما سوا غلظهم وهو المعادة وتعرف الحق والاعراض عند الاذراف في العداوة) باليه الرسول باع ما انزل اليك من ربك (جرح ما انزل اليك غير مراقب احد او لا تخائف ذكرها) (وان لم تفعل) وان لم تبلغ جمعة كما مرتك (فابلغت رسالته) فاذيت شيئاً منها لان كتمان بعضها يضيع ما دى منها كترك بعض اركان الصلاة فان غرض الدعوة يتقص به او فكلنا ما بلغت شيئاً منها كقولهم فكلنا قتل الناس جميعاً من حيث ان كتمان البعض والكل سواء في السادة واستحباب العقاب وقرأ نافع وابن عامر وابوبكر رسالته بالجمع وكسر التاء (والله يصمك من الناس عدة وضمان من الله بعصمة روحه من تعرض الاعادى واذا حقه لمعاذيره (ان الله لا يهدي اقوم الكافرين) لا يمكنهم مما يريدون بك وعن النبي صلى الله عليه وسلم يعنى الله رسالته فضقت بها ذرعاً فأوحى الله تعالى الى ان لم تبلغ رسالتك عذبتك وضعت العصمة فقوليت وعن انس رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض حتى تزلت فأخرج رأسه من قبة ادم قل انصرفوا ايها الناس فقد عصمتي الله من الناس وظاهر الآية يوجب تلج كل ما انزل ولعل المراد بالتبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد باراله اطلاقهم عليه فان من الاسرار الالهية ما يحرم افتساؤه (قل يا اهل الكتاب لستم على شئ) اى دين يعتد به ويصح ان يسمى شيئاً لانه باطل (حتى تعميروا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم)

الله فقال والفيما بينهم العداوة والبغضاء الآية قبل العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو معص و قد يبغض من ليس بعدو (قوله قسطنطين عليهم المجوس) حتى اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس اى كانوا اذلاء بحيث كان المجوس ملطين عليهم حاكين فيهم ثم انه تعالى لما بالغ في ذم اهل الكتاب وقصصين طريقتهم بين انهم لو آمنوا بسيد المرسلين واتقوا المعاصي واجتنب المنكرات وملازمة الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولا دخلناهم جنات النعيم اى اغفروا بسعادة لاخرة فان سعادتها مخصصة في نوعين احدهما اجابة من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني الطفر بالمسرات وهو المراد بقوله ولا دخلناهم جنات النعيم اى اطفروا وان قيل علق الطفر بسعادة الآخرة في هذه الآية على مجموع الايمان والتقوى وقد انفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه بكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشئ منها ويدخل الجنة مع المؤمنين فلو جرح بين هذه الآية واجماع الامة اجيب عنه بأن الميت المذكور وان مات عقيب الايمان فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصي واتى بما وجب عليه من الطاعات التي ادرك وقتها من الايمان المكفر هو الايمان الذي ياشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة كإيمان المنافقين والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله وان الاسلام يجب ما قبله بدل قوله والايان يجب فانه يدل على ان الايمان المجبي هو الايمان المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة روى عن الحسن البصري انه اجمع مع الفرزدق في جنازة فقال له الحسن ما عددت لهذا المقام قال شهادة ان لا اله الا الله منذك اذ اسنة واشمران الايمان المجرد عن التقوى يؤدى الى الطفر بسعادة الآخرة فقال الحسن هذا العبود واين الاطناب سببه الاسلام بالحيلة المضروبة وجعل عودها كلمة الشهادة التي هي اصل الدين وشبه اجتناب المعاصي والمواظبة على الطاعة بالاطناب وكما ان الحيلة لا يتبع بها مجر دعوى هاديدون الاطناب فكذا الاقرار باللسان لا ينجي بدون التقوى والطاعة فان تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدي الى زوال اصل الايمان (قوله او بكثرثرة الاسرار) فانهم يتدوّن اكل ثمار الاستحجار من فوقهم كما يتدوّن اكل غلة الزرع من تحتهم ويحتمل ان يكون المأ كقول من الجاهلين بعمار الاستحجار باكون ما عليهم من فوقهم وما تساقط منها على الارض من تحتهم واليا لعة الضخيمة يقال اشيع الثراء الضخ (قوله لان كتمان بعضها يضيع ما دى منها كترك بعض اركان الصلاة) قيل عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض اركان الصلاة محل بحث لان الصلاة عبادة واحدة اعبرها الشارع امر واحد كما من امور مخصوصة فيلزم من انتفاء ركن واحد من الازكان انتفاء الكل وليس الامر كذلك في جله التلبيغات اذ ليس لها وحدة في اعتبار الشارع حتى يقال انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ويكون كتمان بعضهم انضيغاً لما دى منها فلم يكن ادائه مؤدياً الى امتثال امره والظاهر ان السؤال ساقط والقياس صحيح لان المكلف باداء الصلاة ما مور بتحصيل صورة الصلاة وهي لا تحصل الا باتمام جميع اركانها فاذا ترك ركناً من اركانها لم يكن ادائه الاكاً الباقية معتبراً حيث لم يكن ادائه مؤدياً الى حصول صورة الصلاة فكذا المكلف بتبليغ الرسالة ما مور بتبليغ جميع المرسل به وان لم يبلغ شيئاً منه لا يكون ممثلاً لأمر المرسل فلا يعتبر تبليغ الباقي حيث لم يحصل به الامتثال لأمر المرسل فيكون المأ مور بالتبليغ ترك شئ من التلبيغات بمنزلة من لم يبلغ شيئاً اصلاً من حيث انه خالف أمر المرسل ولم يدا اتوجه سقط ما يتوهم من انتفاء الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فابلغت رسالته فانه في قوة ان يقال ما لم تفعل لم تفعل او وان لم تبلغ لم تبلغ وذلك لان تقدير الكلام ما لم تبلغ جمعة فاذيت رسالته (قوله عدة وضمان من الله بعصمة روحه) استارة الى وجد الجميع بين هذه الآية وبين ما روى انه عليه الصلاة والسلام قد سج وجهه وكسرت ربا عيته يوم احد واطعمه ثاة دسومة واودى من جهة الناس بضرور من الاذى فلما قيل المراد بعصمة عصمته من القتل بايدي الناس وبما يمنعه من اقيام عفتى الرسالة حصل اتوفيق بينهما وفيه تسديد على انه عليه الصلاة والسلام يجب ان يتحمل في تبليغ الرسالة من انواع البلايا اسد من تكليف سائر الاسباء عليهم الصلاة والسلام وقيل في وجه التوفيق ان هذه الآية تزلت بعد ما سج رأسه يوم احد لان سورة المائدة من آخر ما نزل من اقرآن (قوله عليه الصلاة والسلام فضقت بها ذرعاً) يقال ضقت بالامر اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع اعماهو بسط اليد فكأنك تريد ان تقول مددت اليه يدي فلم تنه (قوله كان عليه الصلاة والسلام يحرس) اى يحرسه حارس ويقوم بحفظه عن يقصده بسوء روى انه عليه الصلاة والسلام كان يعرضه

(سعد)

ومن اقامتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والاذعان لحكمه فان الكتب الالهية باسمها آمرة بالايمان عن صدقته المحيطة ناطقة بوجوب اطاعة له والمراد اقامة اصولها ومالم ينسخ من فروعها (وليريد كثيراً منهم ما نزل اليك من ربك طغياناً وكفراً فلاناس على اقوم الكافرين) فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه اليهم فان ضرر ذلك لاحق بهم لا يخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم

سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية (قوله والصابئون رفع) اتفقوا على ان والصابئون مر فوع بالواو والنون وهو كذلك في مصاحف الامصار والظاهر ان يقال والصابئين بالنصب عطفا على اسم ان وهي قرآءة ابي ابن كعب وابن مسعود وابن كثير وجه قرآءة الجمهور كونه مر فوعا على الابتداء فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر ان عليه وهو قوله من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فتكون الجملة المتوسطة بين اسم ان وخبرها متأخرة في النية عما في حيز ان لانها لو لم تكن متأخرة في النية للزم الفصل بين اسم ان وخبرها بالاجنبي لان الجملة المعطوفة اجنبية بالنسبة الى اجزاء الجملة المعطوفة عليها فحقها ان يوثق بها بعد تمام الجملة المعطوفة فكأنه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك وجملة والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين آمنوا الخ ولم يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل مع الخبر المحذوف جملة مستقلة اتى بها في خلال الجملة الاولى على نية اتنا خبر للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اسد الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت وتبهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الايمان الصحيح والعمل الصالح فقبول تو ببقا في الفرق الاولى واخرى والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى واورد البرتين نظير الآية من حيث ان المذكور بعد اسم ان في كل واحد منهما مر فوع على الابتداء وخبره محذوف والجملة توسطت بين اسم ان وخبرها على نية التأخير وتقدير البيت الاول ~ ومن يك امسى بالمدينة رحله * فانه بها لغريب وقيار بها كذلك ولا وجد لان يجعل قوله لغريب خبر قيار ويكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول لام الابتداء في خبر المبتدأ بغير ضرورة وهو قليل لا يقع الا في ضرورة الشعر وتقدير البيت الثاني والا فاعلموا انا بغاة مابقنا في شقاق وانتم كذلك اى بنى بعضنا على بعض ولا ترتفع الخصومة بيننا مابقنا في شقاق (قوله وهو كاعتراض) اى هذا المرفوع بين اجزاء جملة ان جار مجرى الاعتراض من حيث انه جملة مذكورة في آتاء الكلام لقصد اتنا كيد اما في الآية فلا ن قبول التوبة للصابئين وهو متوغل في الضلال يؤكد قبول التوبة من غير التوغل فيه واما في البيت الاول فلا ن تأثير الغربة في فرس الشاعر اسمي بغير وهو ميمية يؤكد تأثيرها في نفس الشاعر وهو آدمى عاقل واما في البيت الثاني فلا ن الجملة المعترضة قد يوثق بها لتأكيد أصل الكلام الذي وقع الاعتراض في اتنا كما في الآية والبيت الاول وقد يوثق بها لتأكيد مضمون نفسها والبيت الثاني من قبيل الثاني فانه اتى فيه بما جرى مجرى الاعتراض قبل مجي خبر الجملة الاولى نتيها على ان المخاطبين ادغل وأسد بغيا بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل بذكر بنى المخاطبين قبل الحكم ببنى قومه حذرا من الحكم ببنى قومه قبل الحكم ببنى المخاطبين مع كونهم ادغل في البنى واستد بالنسبة الى قومه وانما قال وهو كاعتراض ولم يجعله اعتراضا حقيقة لكونه مصدرا بحرف العطف وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله الا انه قدم على موضع مع بقاءه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيد الاعتراض (قوله ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه) اى مر فوعا معطوفا على قوله والصابئون ويكون جملة من آمن بالله الخ خبرا للصابئين وما عطف عليه ويكون خبرا محذوفا لدلالة ما بعده عليه كما في قوله

نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف

فان قوله راض خبر انت ولو كان خبر نحن لقل راضون وخبر نحن محذوف لدلالة خبر انت عليه والتقدير نحن بما عندنا راضون كما انت راض بما عندك واختار المصنف الاحتمال الاول وهو ان يكون والنصارى معطوفا على اسم ان ويكون جملة من آمن بالله خبرا ويكون خبر المبتدأ محذوفا لدلالة خبر ان عليه لوجهين الاول ان الكلام سيق ليان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة نازلة في حقهم وهو يقتضى ان يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله والصابئون ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا وعلى الصابئين والثاني ان تقديم ما هو في نية التأخير فيه فائده وهي الاتمام بيان ان الصابئين مع توغلهم في الضلال تقبل توبتهم حتى يعلم انه تعالى يقبل توبة جميع من تاب من ذنبه اى ذنب كان (قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها) لم يقل على محل اسم ان كما وقع في عبارة بعض المعربين لان اسم ان وحده منصوب بأن ليس له في هذا التركيب محل من الاعراب البتة غاية انه كان قبل دخول العامل مر فوعا بالابتداء لذلك اتفق اكثر المعربين على ان قالوا في هذا المقام معطوف على محل

ان واسمها فكأنهم جعلوا الحرف مع اسمه جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبدأ فجعلوا له محلا من الاعراب يعنى قوله تعالى والصابئون مرفوع على الابتداء لانه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها والعامل في محلهما هو الابتداء لانه وجب ان يكون الابتداء هو العامل في الخبر ايضا فلو رفعت قوله والصابئون بالابتداء وقدرت الخبر بأن رفعتهم مع عاملين مختلفين وهو لا يجوز ولا يجوز ايضا عطفه على الضمير المرفوع المستتر في هادوا لعدم اننا كيد والفصل ولا يذبح تلزم كون الصابئين هو الكونهم معطوفين على فاعل هادوا والمعطوف على الفاعل فاعل في المعنى فكأنه قيل والذين هادوا والصابئون ومن المعلوم ان الصابئين خارجون عن الابدان كلها (قوله وقيل ان يعنى نعم) اى لست من العوامل بل هي حرف جواب كنتم فيكون ما بعدها مرفوعا على الابتداء وما بعد المبدأ مرفوعا بالعطف على المبدأ وقوله من آمن بالله خبرا لجميع فلا يلزم توارد العاملين على معقول واحد ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لان كلمة ان يعنى نعم قول مرفوع حال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى ان هذان اسحران وجعل منه ايضا قول عبد الله بن الزبير ان وصاحبها جوا بل ان قال لعن الله ناقذ حلتى اليك اى نعم وصاحبها واجب بان اسم ان وخبرها محذوفان في قول ابن الزبير فلما حذف اسم ان بقى ما عطف عليه دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها اعلوان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة فلا نسلم صحة ذلك ههنا لانه لم يتقدمها شيء تكون ان جوابا له ونعم لا تقع ابتداء كلام وانما تقع جوابا لسؤال مقدم تصديقه (قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة) اى عطفا على اسم ان وعلامته النصب للثبوت وهو معرف بالحركة كالزيتون وقال ابو اليعاقبة فان قيل انما جاز ذلك ابر على مع الياء لامع الواو واجب بأن خبره قد جاز ذلك مطلقا اى سواء كان بالياء والواو (قوله واخبر المبدأ كامر) اى ويحتمل ان تكون الجملة خبر المبدأ مع ما عطف عليه وهو قوله والنصارى كامر في قوله ومن آمن خيرهما (قوله) او النصب على البدل اى او هو في محل النصب على البدلية فعلى هذا يكون قوله فلا خوف خبرا لا خبر المبدأ وعلى التقديرين اى سواء كان من آمن مرفوعا على الابتداء او منصوبا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة على من محذوف (قوله وقرئ والصابئين) اى بالياء والثبوت بدل قرأة الجمهور بالواو والثبوت وجهها ظاهر وهو العطف على اسم ان وان كانت مخالفة لرسم المحقق وقرئ والصابئون بياء خالصة بعد الياء المكسورة بقلب الهمزة ياء (قوله جواب الشرط) جعل كلاما ادوات الشرط وجعل قوله كذا جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسول محذوف العائد منها الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولان المقام ليس يستدعى تقديم مفعولى الفعلين لان المقصود تبيين حال بنى اسرائيل من حيث فعلا التكذيب والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة كافي قولك ان اكرمت اخي اخلنا كرمتم ووجد عدم الفتاة الى الاول ان لنظر رسول وان دل على الوحدة لان قوله كما جاءهم يدل على الكثرة فجاز جعله فريقين ولم يلتفت الى الثانى ايضا لكون قوله فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة ممنوعا لجواز ان يكون تقديمه للاهتمام ببيان كون كل واحد من كذبوه وعين قتلوه من الرسل فريقا وجاعة متكررة منهم ليس بواحد ولا اثنين (قوله وقيل الجواب محذوف) ذهب صاحب الكشاف الى ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كذا جاءهم رسول منهم ناصبوا دى عادوه ومحاربوه وقوله فريقا كذبوا الخ كلام مستأنف وقع جوابا لمن قال كيف فعلوا برسولهم وكيف ناصبوه ولعل المصنف لم يرض به بناء على ان توجيه الكلام بارتكاب الحذف لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة تدعو اليه في الآية لما ذكره من الوجه الصحيح وهذه الآية متعلقة باول السورة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا افوا بالعقود ولما اوجب على المؤمنين الوفاء بالعهد وفصل العهود الى ههنا شرع الاثنى في معاني بنى اسرائيل وشدة تمردهم على الوفاء بعهد الله تعالى فقال لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل الآية (قوله وقرأ ابو عمرو وجنة والكسائي ويعقوب ان لا تكون بالرفع) اى برفع الثبوت والباقيون ينصبها فن رفعها جعل كلمة ان مخففة من الثقيلة وجعل اسمها ضمير الشأن المحذوف والتقدير وحسبوا انه لا تكون فتنة على ان كلمة لا نافية وتكون نامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية التثنية خبران ومفسرة لضمير الشأن فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لا الظن والطعن لان ان المخففة من الثقيلة لكونها للتأكيد والتحقيق كالتثنية لا تقع الا بعد فعل يدل على

وقيل ان معنى نعم وما بعدها في موضع الرفع بالابتداء وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كاجوز بالياء جون بالواو (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) في محل الرفع بالابتداء وخبره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والجملة خبر ان او خبر المبدأ كامر والزاج محذوف اى من آمن منهم او النصب على البدل من اسم ان وما عطف عليه وقرئ والصابئين وهو الطاهر والصابئون بقلب الهمزة ياء والصابئون بخذفها من صبا ببدال الهمزة ألفا او من صوت لادهم صوا الى اتاع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا (لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا) ليدكروهم ولينبوا لهم امر دينهم (كناجاء هم رسول عملا تهوى انفسهم) بما يخالف هواهم من الشرائع وميثاق التكليف (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب الشرط والجملة صفة رسلا والزاج محذوف اى رسلا منهم وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف وانما جئ بيقولون موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضارا لها واستقظا للقتل وتبيينها على ان ذلك ديدنهم ماضيا ومستقبلا ومحافظة على رؤوس الآي (وحسبوا ان لا تكون فتنة) اى وحسب بنوا اسرائيل ان لا يصيبهم بلاء وعذاب يقتل الانبياء وتكذبهم وقرأ ابو عمرو وحنة والكسائي ويعقوب ان لا تكون بالرفع على ان أن هي المخففة من الثقيلة واصله أنه لا تكون فتنة فخففت ان وحذف ضمير الشأن وادخل فعل الحسبان عليها وهي للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لانه في قلوبهم

وان أو أن بما في خبرها ساد مسددة وليد (فعموا)
 عن الدين والذلائل والهدى (وصموا) عن استماع
 الحق كإفعلوا حين عبدوا الجبل (ثم تاب الله عليهم)
 أي ثم تابوا فتاب الله عليهم (ثم عموا وصموا) مرة
 أخرى وقرئ بالضم فيها على أن الله عمهم وصمهم
 أي رماهم بالعمى والصمم وهو قليل واللغة الفارسية
 أعشى وأعمى (كبر منهم) بدل من الصمير أو فاعل
 والواو علامة الجمع كفعلهم اكلوني البراغيث أو خير
 مبتدأ محذوف أي العمى والصمم كثير منهم وقيل
 مبتدأ والجملة قله خبره وهو ضعيف لأن تقديم
 الخبر في مثله منقطع (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم
 وفق أعمالهم (لقد كفر الذين قالوا أن الله هو المسيح
 ابن مريم وقال المسيح ياتى أسراييل أعبدوا الله ربى
 وربكم) أي أتى عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى
 وخالقكم (أنه من يشرك بالله) أي في عبادته
 أو فيما يختص به من الصفات والأفعال (فقد حرم
 الله عليه الجنة) يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه
 من الحرم فأنها دار الموحدين (ومأواه النار)
 فأنها المدة للشركين (وما للظالمين من أنصار)
 أي ومالهم أحد ينصرهم من النار فوضع الظاهر
 موضع المضمر تسجيلا على أنهم ظلموا بالاشراك
 وعدلوا عن طريق الحق وهو يمتثل أن يكون من تمام
 كلام عيسى عليه السلام وإن يكون من كلام الله تعالى
 نبه به على أنهم قالوا ذلك تعظيما لعيسى وتقربا إليه
 وهو معاد بهم بذلك ومخاصمهم فنهضناظك بغيره
 (لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة) أي أحد
 ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطورية والملكانية
 منهم القائلون بالاقايم الثلاثة وما سبق قول
 يعقوبية القائلين بالانحداد (وما من آله إلا الله واحد)
 وما في الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من
 حيث أنه مبدأ جميع الموجودات والآله موصوف
 بالوحدانية معال عن قبول الشرك ومن مزيدة
 للاستغراق (وان لم يتهموا عما يقولون) وألم يوحدها
 (ليمن الذين كفروا منهم عذاب اليم) أي ليمن
 الذين بقوا منهم على الكفر أو ليمن الذين كفروا
 من النصارى وضعه موضع ليمنهم تكريرا للشهادة
 على كفرهم وتبيينها على أن العذاب على من دام
 على الكفر ولم يتلح عنه فلذلك عقبه بقوله
 (أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه) أي أفلا يتوبون
 بالانتهاء عن تلك العقائد والأقوال الزائفة ويستغفرونه
 بالتوحيد والتنزيه عن الاتحاد والحلول بعد هذا
 التقرير والتهديد (والله غفور رحيم) بغفرلهم
 وعفولهم من فضله أن تابوا وفي هذا الاستفهام
 تعجب من إصرارهم

التحقيق والتبأت نحو العلم واليقين كما أن أن الناعبة للأفعال المضارع لاتقع إلا بعد اغسال النسل
 والتردد وأما الأفعال التي يمتثل النسل واليقين فانه يجوز أن تقع بعدها أن الناعبة دون الخففة من الثقلة ويرفع
 ما بعدها وإن جعلت للنسل ناعبة وينصب ما بعدها والآية الكريمة من هذا الباب فنرفع الفعل بعدها
 جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بأنهم لايقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب
 ومن جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال أن القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفا من زوال الجاه وفساد الاتباع
 وكانوا يعتقدون أن ما فعلوه من التكذيب والقتل خطأ ومعصية فلا يمتثلون من أن تصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم
 يظنون أنه يدفع عنهم ما استحقوا من العذاب بسبب شرف أسلافهم (قوله وان أو أن بما في خبرها) يعنى أن
 أن الناعبة أو أن الخففة بما في خبرها جملة قامت مقام معطوف محذوف أي حسبوا الفتنة غير نازلة بهم عند جمهور
 البصريين وقال أبو الحسن قامة مقام المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف والتقدير حسبوا عدم الفتنة كاشا
 أو حاصلا (قوله فعموا عن الدين) عطفه بالفاء على حسبوا للدلالة على أن الحسبان المؤدى إلى تكذيب الرسل
 وقتلهم كان سببا في بيارين قلوبهم وعدم إصرارهم الحق وتبجح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر ارتكبه
 من المعاصى عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه أبلغ في الدلالة على بعدهم من الحق وعدم
 قبولهم إياه بوجد ما (قوله تعالى ثم عموا وصموا) دل على أن عمهم عن الحق وعدم إصرارهم إياه وصممهم
 عن استماع الزواجر عافلوه صدر عنهم مرة بعد أخرى إلا أنه تعالى أبهم كيفية ذلك وبيان ذلك المرتين فالأولى
 بالمكلف أن يتكلم بما يتعلق به ويهيم ما بهم الله تعالى إلا أن قوله كإفعلوا حين عبدوا الجبل يدل على أن المعنى أنهم
 عموا وصموا حين عبدوا الجبل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالعمى حيث طلبوا رؤية الله
 جهرة واعتدوا في السبت والله أعلم والظاهر أن المراد بالعمى والصمم المعطوفين على الأولين بكلمة ثم عمهم وصممهم
 عما جاء به سيد المرسلين وقوله وقرئ بالضم فدعيا أي قرئ بضم العين والصاد في عموا وصموا وتسديد الميم في عموا على
 أن يكون عم وصم الثلاثين متعديين نحو معيته وصمته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال تركته إذا
 ضربته بالنيزك وهو روح قصير والجمع النيازك وكما يقال تركته إذا ضربته بركبته فكذلك يقال عموا الله وصمه أي ضربه
 بالعمى والصمم إلا أنه لغة قليلة واللغة الشائعة أن يكون عمى وصم الثلاثين لازمين وإذا عدت بهما دخلت عليهما
 همة التعدية فقال عماء واعمى (قوله يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من الحرم) إشارة إلى أن قوله حرم
 استعارة تجية لمنع لأن التحليل والتحرير انما يتعلق بأفعال العباد وما هو في وسعهم ونفس الجنة ودخولها ليس
 في وسع العبد حتى يتعلق به حقيقة الحرمان (قوله وما في الوجود) إشارة إلى أن من أله مبتدأ خبره محذوف
 وهو في الوجود والآله بدل من محل الله المجزوع عن الاستغراقية لأن محله رفع بالابتداء ومن زائدة في المبتدأ
 لوجود الشرطين ومما كون الكلام غير موجب وتكثير ما جرت والتقدير وما آله في الوجود إلا الله بالوجودانية
 (قوله أي ليمن الذين بقوا منهم على الكفر) على أن تكون كلمة من للتبعيض فيكون التعريف في قوله الذين كفروا
 للعهد والمعهود الحصاة الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازا عن تاب منهم عن النصرانية (قوله
 أو ليمن الذين كفروا من النصارى) على أن تكون من للبيان كافي قوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان ووضع
 الذين كفروا مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لأن من للبيان تنبيها على أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث
 صاروا متناهين في الكفر حتى أمكن أن يعرف أهل الكفر بهم وعلى كل تقدير فقوله منهم في موضع الحل أمام الذين
 أو من ضمير الفاعل في كفروا وقوله تعالى ليمن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه
 والتقدير والله أن لم ينتهوا ليس وقد تقرر أن الشرط والقسم متى اجتمعا أوجب ساقتهما وهما لا أوجب القسم
 دل على أنه مقدم في التقدير لانه لو قدر مؤخر عن الشرط لأوجب الشرط دون القسم (قوله تكريرا للشهادة على
 كفرهم) شهد عليه أولا بقوله لقد كفر الذين قالوا الآية وهذا على أن يكون كلمة من للبيان وقوله وتبيينها على
 أن تكون للتبعيض آخره ليفرغ عليه قوله فلذلك أي وللتبيين المذكور والهمزة في قوله تعالى أفلا يتوبون إلى الله
 فيها تعجب على إصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر أن الفاء هنا لا تستدعي تقديم المعطوف على المعطوف
 عليه بل هي عاطفة على ما سبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه كما أشار إليه المصنف بقوله بعد هذا التقرير
 والتهديد فان هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على انتعيق وتخلات الهمزة بين المعطوف والمعطوف

حية تسعى على يد موسى عليه السلام وهو اعجب وان خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وام وهو اعجب (وامه صدقة) كسائر النساء اللاتي يلازمهن الصدق او يصدقن الانبياء (كنايا كلان الطعام) ويقتران اليه افتقار الحيوانات بين اول اقصى مالها من الكمال ودل على انه لا يوجب لها الهوية لان كثير من الناس يشاركونها في مثله ثم يمد على نفسه ما هو ذاكر ما ينطق الربوبية ويتقضى ان يكونا من عداد المراتب الكائنة الفاسدة ثم يحجب عن يد الربوبية لها مع امثال هذه الادلة الظاهرة فقال (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر آتى يؤفكون) كيف يصرفون عن استماع الحق وتأمله ثم تفاوت ما بين العجيين اى ان يأتينا للآيات بحجب واعراضهم عنها اعجب (قل أتعبدون

(١٢٨)

من دون الله ما لا يملك لكم ضررا ولا نفعاً) يعنى ان عيسى وان ملك ذلك بتلك الله انه لا يملكه من ذاته ولا يملك مل ما يضر الله تعالى به من انبلاء او المصائب وما ينفع به من الصحة والسعة وانما قال ما نظرا الى ما هو عليه في ذاته توطئة لئلا القدرة عند رأسا وتبنيها على انه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة تقل المجانسة والمشاركة فهو من عسل الاوهية وانما قدم الضر لان التحرر عنه اهم من تحرر النفع (والله هو السميع العليم) بالاقرال والعقائد فيجارى عليها ان خبرا خبر وان شرا فتمس (قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) اى غلوا باطلا فزددوا عيسى الى ان تدعوا الى الالهية او تضعوه فزعموا انه ليعبر سدة وقيل الخطاب للنصارى خاصة (ولا تدعوا اهلوا قوم قدسوا من قبل) يعنى اسلافهم وانتم الذين قد ضلوا قبل محمّد محمد صلى الله عليه وسلم في شريعتهم (وأعدوا كثيرا) سابعهم على يد عيسى وضلالهم (وضلوا عن سواء السبيل) عن قصد السبيل الذى هو الاسلام بعد بعثته صلى الله عليه وسلم لما كذبوه وبقوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العدل والثانى اشارة الى ضلالهم عما جاء به التمرع (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) اى لعنهم الله في الزبور والانجيل على اسماها وقيل ان اهل ايله لما اعتدوا في السبت لعنهم داود فمخضهم الله تعالى قردة واصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه السلام ولعنهم فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اى ذلك اللعن السبع المقتضى للمسح بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرم عليهم (كانوا يبنّاهون عن منكر فعلوه) اى لا ينهى بعضهم بعضا عن معاودة منكر فعلوه او عن مثل منكر فعلوه او عن منكر ارادوا فعله وتبشوا ولا يبنّاهون عنه من قولهم تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع (لبس ما كانوا يفعلون) تعجب من سوء فعلهم مؤكدا بالقسم (ترى كثيرا منهم) من اهل الكتاب (يتولون الذين كفروا) يتولون المشركين بفضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين (لبس ما قدمت لهم انفسهم) اى لبس شيا قدسوا ليردوا عليه يوم القيامة (ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله والخلود في العذاب او علة الذم والمخصوص محذوف اى لبس شيا ذلك

عليه لقصد العجيب (قوله يلازم الصدق) اى صدق الافعال والاقوال في المعاملة مع الخلق لا يصدر منهم ما يكذب دعوى العبودية والطاعة فان من كان يجهدا في افقة وظائف العبودية وملازمة الاثابة والطاعة يسمى صديقا (قوله وانما قال ما) اى قال ما في حق من يعقل مع ان اصله ان يطلق على غير العاقل نظرا الى ما هو عليه في ذاته فانه عليه الصلاة والسلام في اول احواله لا يوصف بعقل ولا بشي من الفضائل فكيف يكون آلهها (قوله توطئة) علة للنظر الى ما هو عليه في ذاته وقوله وتبنيها عطف على اى تبنيها على انه من جنس ما لا يعقل فتكون حقيقة ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى وغيره وانه عليه الصلاة والسلام واحد من آحاد تلك الحقيقة ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فيعمل عن الاوهية لان من كان له حقيقة يتشارك بها غيره لا بد ان يكون له ما يتبني عن غيره فيتركب به الاستراثومابه الامتياز والتركيب ينافي الاوهية لما ذكرنا في كل واحد من اليهود والنصارى على حدة وذكر بطلانه وقصده خاطب مجموع التريتين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم اى لا تتجاوزوا الحدود واغلو نفيس التفسير (قوله غلوا باطلا) اشارة الى ان قوله غير الحق نعت لمصدر محذوف اى لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اى غلوا باطلا ويحتمل ان يكون حال من دينكم اى لا تغلوا فيه وهو مغاير للحق (قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة) عطف من حيث المعنى (قوله اى لا ينهى بعضهم بعضا) على ان يكون التناهى تنافعا من التناهى وقوله اولايتهون على ان يكون معنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عن الامر اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه ولا يكون انتهى بعد الفعل اجاب عنه بثلاثة اوجه واسهل ظاهر (قوله اى لبس شيا) على ان مانكرة بمرة لفاعل لبس وقدمت لهم صفتهم وان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اى موجب سخط الله لان نفس السخط المضاف الى النارى عز وجل لا يقال له انه المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة له (قوله او علة الذم) يعنى ان هناك لام العلة مقدرة وتلك الالام متعلقة بجعله الذم والمعنى ان ما قدمت لهم انفسهم مذموم لسخط الله تعالى اياهم بذلك وكونه سبيله وكاسب الهم اياه والمخصوص بالذم حيث محذوف اى لبس شيا قدسوا ليردوا عليه يوم القيامة (ان سخط الله في محل الرفع على انه بدل من المخصوص بالذم المحذوف على ان يكون كلمة ما سخطا تاما بنفسه مستغنيا عن الصلة والصفة ويكون معرفة مرفوع المحل على انه فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف وقدمت لهم انفسهم جهه في محل الرفع على انها صفة له والتقدير والله لبس شيا قدسوا ليردوا عليه يوم القيامة (ان سخط الله في محل المحذوف وهذا مذهب سبويه في مثله وتعليل كون النصارى اقرب مودة للذين آمنوا بقوله حرسهم على الدنيا يدل على ان كون اليهود والمشركون اشد عداوة لهم انما هو لاسد حرسهم على الدنيا قال الله تعالى في حق انبياءهم والتجدهم احرص اناس على حياة والمشركون المنكرون للمعاد قريب من اليهود في الحرص الذى هو معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدام على كل محذور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تسند عداوته مع كل من نال جنتها او مالا واما النصارى فانهم في اكثر الامور معرضون عن الدنيا مقلون على العبادة وترك طلب الرئاسة والتكبر والرفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياده فهذا هو مدار الفرق بين لفر يقين وهو المراد بقوله له الى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ومن المعلوم ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود ومع ذلك لما يستند حرسهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شئ من الميل الى الآخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا انصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله وخصهم بمن يدا المنة وما نال الا بسبب حرسهم على الدنيا يؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون معطوف على ان الجبرورة بالياء في قوله بان منهم اى ذلك بما تقدم وبأنهم لا يستكبرون وانفس تتبع الشئ وطلبه والنفس ايضا رئيس من رؤساء النصارى في الدين والعالم قال قطرب القسيس العالم بالخراسان والرهبان جع راهب مثل فارس وفرسان وراكب وركبان واصله عن الربهة يعنى الخفاة او من التره وهو التبع مع الربهة في موضعه روى عن عروة بن ابي ربه انه قال ضيعت النصارى الانجيل وأدخلوا فيه ما لبس منه وبق واحد من علمائهم على الدين والحق وكان اسمه قسيسا فن كان على دينه فهو قسيس

لانه كسبهم السخط والخلود (ولو كانوا يؤمنون بالله واشي) يعنى تبينهم وان كانت الآيات في المناقبة فالمراد تبينا عليه السلام (وما نزل اليه) (قوله) ما اتخذوهم اولياء) اذا لا يمان ينع ذلك (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن دينهم او مسترون في تقايمهم (لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشرکوا) لشدّة شكيتم وتضاعف كفرهم وانما كفرهم في اتباع الهوى وكونهم الى اتقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على تكذيب الانبياء ومعاداتهم (ولتجدن اقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا انصارى) للين جانبهم ورقة قلوبهم وقوله حرسهم على الدنيا وكثرة اعتمادهم على العمل واليد اشار بقوله (ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) عن قبول الحق اذا فهموه او يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وفيه دليل على ان التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن التيهوات محموده وان كانت من كافر

(واذا سمعوا ما نزل الى الرسول تري اعينهم تقيض من الدع) عطف على لا يستكبرون وهو بيان لركة قلوبهم وسدة خستهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم تأيهم عنه والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة اوجعلت اعينهم من فرط اليكاء كأنها تفيض بأنفسها (بما عرفوا من الحق) من الاولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا اولاً بتبويض فانه بعض الحق والمعنى انهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف اذا عرفوا كله (يقولون ربنا آمنا) بذلك او بمحمد (فاكتبنا مع الشاهدين) من الذين شهدوا بأنه حق او بنبوته ومن امته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة (وما لنا لا تؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) استفهام انكار واستعداد لانتفاء الايمان مع قيام الداعي وهو الطمع في الانخراط مع الصالحين والدخول في مداخلهم او جواب سائل قال لم آتمم ولا تؤمن حال من الضمير والعامل مافى اللام من معنى الفعل اى اى شئ حصل لنا غير مؤمنين بالله اى بوحدة الله فانهم كانوا مثلين او بكتابه ورسوله فان الايمان بهما ايمان به حقيقة وذكره توطئة وتعظيماً ونطمع عطف على تؤمن او خبر محذوف والواو للحال اى ونحن نطمع والعامل فيها عامل الاولى مقيداً بها او تؤمن (فأتابهم الله بما قالوا) اى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان اى معتقده (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) الذين احسنوا النظر والعمل او الذين اعتادوا الاحسان فى الامور والآيات الاربع روى انها نزلت فى الجاشي واصحابه بع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقراه ثم دعا جعفر ابن ابى طالب والمهاجرين معه واحضر الرهبان والقيسين فأمر جعفران بقراءة عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت فى ثلاثين اوسبعين رجلاً من قومه وهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة يس فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بما نانا اولئك اصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم فى معرض المصدقين بها جاعلين الترغيب والترهيب (يا ايها الذين آمنوا لا تخرجوا من بيوتكم الا بلباس طيبات ما احل الله لكم) اى ما طاب ولذمه كأنه لما تضمن ما قبله مدح النصارى على تركهم ما حرم الله على كسر النفس ورفض الشهوات فحفظه الله عن الاقدام فى ذلك والاعتداء عما حرم الله بحل الحلال حراماً فقال (ولا تقصدوا ما كان الله لا يحب المتفردين) ويجوز ان يراد به ولا تفتروا حدود ما احل لكم الى ما حرم عليكم فتكون الآية بلا حجة عن تحريم ما احل وتحليل ما حرم داعية الى القصد بينهما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوماً وبالغ فى انذارهم فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان لا يزلوا صائمين قائمين وان لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقر بوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسبحوا فى الارض ويحسبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ائى لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فاني اقوم

(قوله فوضع موضع الامتلاء) جواب عما يقال كيف استند الفيض والانصباب الى العين والحال ان الفائض انما هو دموع العين لا انفسها واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد امتلاء اعينهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة فى السببية حتى كأن الامتلاء عين الفيضان فذلك عبرته به والثانى ان استاد الفيض الى الاعين استناد مجازى كما فى جرى النهر وسال الميراب للمبالغة فى وصفهم بالنكاء اى تراهم يكون حتى يظن ان اعينهم تفيض اى تسيل بانفسها ومن الدع متعلق بتقيض ومن لا بداء الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدع والرؤية فى قوله ترى بصريّة وتفيض حال من المفعول (قوله من الاولى للابتداء) اى كلمة من فى قوله بما عرفوا للابتداء متعلق بمحذوف على انه حال من الدع اى فى حال كونه ناشئاً ومبتدئاً من معرفة الحق وكائن من اجله وسببه ولا يجوز ان تكون متعلقة بتقيض للتلازم تعلق حرفين متعدين لفظاً ومعنى بعامل واحد فان من فى من الدع لا بداء الغاية كالمحرر ومن فى من الحق لبيان الموصول فى قوله بما عرفوا ويحتمل ان تكون للتبويض على انهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم واثر فيه فكيف اذا عرفوا كله (قوله تعالى يقولون) مستأنف لا محل له اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون هذه المقالة الحسنة وتسام مقالتهم وقوله وما نانا لانؤمن الآية على انه استفهام انكار وكلمة ما استفهامية فى محل الرفع على الابتداء ولنا خبره اى اى شئ استقرنا غير مؤمنين وقوله لانؤمن جملة حالة معموللة للاستقرار الذى تضمنته قوله لنا وقوله وما جاءنا فى محل الجر عطف على الجلالة اى بالله وما جاءنا وعلى هذا فاقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من فاعل جاءنا متعلق بمحذوف اى جاءنا فى حال كونه من جنس الحق والثانى ان تكون من لا بداء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد بالحق البارى تعالى (قوله اى عن اعتقاد) جواب عما يقال ظاهر قوله بما قالوا يقتضى انهم استحقوا الثواب بمجرد القول وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب فاجاب بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله بما عرفوا من الحق الا ان فى تقديره نوع تدافع لان قوله اى معتقده يشعر بان القول مجاز عن المذهب والمعتقد وان كان المقصود حاصل على كلا التقديرين وهو بيان ان الاثابة ليست بمجرد القول (قوله والاعتداء عما حرم الله بحل الحلال حراماً) فسر الاعتداء بوجهين الاول التجاوز والاعراض عن تحديد الله تعالى وتبينه بان ينصب من عند نفسه حداً على حده بتحريم الحلال مثلاً والثانى التجاوز عما حله الله تعالى الى ما حرمه كأنه قيل لما احل لكم الطيبات اكتبوا بها ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم من الاسراف ونحوه فان الاسراف تجاوز الى الحرام كتناول المحرمات وعلى التقديرين يكون الاعتداء بمعنى المجاوزة وقد يستعمل بمعنى الظلم ولما كان مناسبة قوله ولا تعتدوا لقوله لا تحرموا ظاهرة على التفسير الاول سكت عن التصريح بمناسبته له على التفسير الاول وصرح بها على التفسير الثانى حيث قال فتكون الآية ناهية عن تحريم ما احل فان تحريم الحلال وتحليل الحرام تجاوز عما حرم الله وهو القصد بينهما بتحليل الحلال وتحريم الحرام (قوله فرقوا) اى رقت قلوبهم عند سماع كلامه عليه الصلاة والسلام والودك دسم اللحم يقال دجاجة ودبكة اى سمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كأنهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الاثنى فجمعوا الاول على المذاكير والثانى على الذكور (قوله اى كلوا ما احل لكم) ذكر لا تصاب حلالاً ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا اى كلوا شيئاً حلالاً وعلى هذا الوجه يكون مما رزقكم الله اما حلالاً من المفعول متعلقاً بمحذوف وتكون من فيه تبيينية او ظرفاً لفعال كلوا متعلقاً به وتكون من فيه ابتداءً اى ابتدئوا اكلكم الحلال من الذى رزقكم الله والثانى ان يكون مما رزقكم مفعولاً وحلالاً حالاً من الموصول والعاث المحذوف اوصفة مصدر محذوف اى الاكل حلالاً وفيه تجوز لان الشائع المتبادر الى الفهم وصف المأكول دون الاكل ولما لم يسم الحرام رزقا عند المعتزلة اخرج عليهم بانه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (قوله تعالى واتقوا الله) تأكيد للوصية بما امر به فان قوله تعالى كلوا حلالاً وان كان المراد به ههنا الاباحة والتحليل الا انه انما اباح اكل الحلال فيقيد بتحريم ضده فأكد التحريم المستفاد منه بقوله واتقوا الله وزاده تأكيداً بقوله الذى اتم به مؤمنون فان الايمان به يوجب اتقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حمله (قوله وفى ايمانكم صلياً يؤخذكم) كمان باللفظة له اى لا يؤخذكم فى حق ايمانكم بسبب ما كان لغوا منها بان لا يتعلق بها حكم دينوى ولا خروى (قوله او حال منه) اى من الغفلة لا يتعلق بشئ منهما بل يتعلق

وانام واصوم وافطر وأكل اللحم (٣٣) والدسم (لا) واتي النساء فن رغب عن سنتي فليس منى فزلت (وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً) اى كلوا ما احل لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون حلالاً مفعول كلوا ومما رزقكم الله حالاً منه تقدمت عليه لانه نكرة ويجوز ان تكون من ابتداء متعلقة بكلوا ويجوز ان تكون مفعولاً لكلوا وحلالاً حالاً من الموصول والعاث المحذوف اوصفة مصدر محذوف وعلى الوجه لولم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى اتم به مؤمنون لا يؤخذكم الله بالغفوى ايمانكم) هو ما يبدى من المرء بلا قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله واليه ذهب السافى وقيل الخلف على ما بطن انه كذلك ولم يكن واليه ذهب ابو حنيفة رجاء الله تعالى وفى ايمانكم صلياً يؤخذكم او لا يؤخذكم مصدر او حال منه

بحذف أى كائن فى إيمانكم (قوله بما وثقتم بالإيمان عليه بالقصد والنية) أى بقصد الإيمان ويند يقال عقد فلان
 الإيمان وعاقده إذا أكده وأحكمه قرأ حرة والكسافى وأبو بكر عن عاصم عقدتم بخفيف القاف بدون الف بين العين
 والقاف وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدم على وزن فاعلتم والباقون عقدتم بتسديد القاف باما التخفيف فهو الأصل
 واما التسديد فيجتملى وجهين أحدهما أنه للتكثير كفى قوله وغلقت الابواب لأن المخاطب به جماعة والفعل يتكرر بكثرة
 الفعل كما يتكرر المتعلق والثانى أنه بمعنى المحذف نحو قدر وقدر (قوله أى الفعل) إشارة إلى أن الكهارة
 تأنيث الكهارة واجب لتأنيث موصوفها وهى الفعل فان التقدير الفعل الكهارة أى السارة لا تهمد وقوله فكفارة
 مكنه إشارة إلى أن ضمير كفارته راجع إلى تعقيد الإيمان بناء على أن ما فى قوله بما عقدتم مصدرية والتقدير ولكن
 يؤخذكم بتعقيدكم الإيمان وتذكير الضمير يتبع من رجوعه إلى اليقين المدلول عليها بلفظ الإيمان لأن اليقين مؤنث
 وارجاعه إليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف فلا بد من استتار الحذف ههنا كما عتبر فى قوله ولكن
 يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فأن تقديره كما مر ولكن يؤخذكم به إذا حشتم أو ينكث ما عقدتم فحذف وقت
 المؤاخذه على الاول والمضاف على الثانى لأن كون المحذوف مراً إذا معلوم عندهم لأنهم أحسن وأعلى أنه لا يجب
 التكفير بنفس اليقين ما لم يحنث فيها واختلوا فى حوازه قبل الحنث فاجازه الامام الشافعى رحمه الله المال والصحابة
 لم يميزوا ذلك بالمال ولا بالصوم نص عليه فى التفسير (قوله من أقصده) أى من أقر به إلى التوسط بين
 الاسراف والتقتير يقال قصد فى الأمر واقتصد به إذا لم يجاوز الحد ورضى بالتوسط فان بعض الناس يسرف
 فى اطعام أهله وبعضهم يقتريه والمعتبر هو التوسط بينهما قيل الأوسط الخبز والحل والاعلى الخبز والعسل والادنى
 الخبز البحت وهو مجزى (قوله فى النوع أو القدر) فطعم ما بين الجيد والردى وبين الاسراف والتقتير وبين المرة
 والثلاث أن بعضهم مرتين (قوله ومحلها النصب) أى محل قوله من أوسط ما تطعمون النصب على أنه صفة
 للمفعول الثانى المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير فكفارته
 أن تطعموا عشرة مساكين طعاماً كائناً من أوسط الذى تطعمونه أهليكم أى من فى عيالكم من الزوجة والاولاد
 والخدم (قوله أو الرفع على البدل من الطعام) أو على أنه خبر مبتدأ محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره
 اطعامهم قتم الجملة الاولى عند مساكين أو على أنه صفة اطعام أى اطعام كائن من أوسطه (قوله وأهلون
 كارضون) إشارة إلى جواب ما يقال من أن الأهل اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون الاعتداء اجتماع
 ثلاثة شروط وهى كونه مذكراً وعلماً وفاقلاً يجوز بدون الأهل ليس بعل فكيف جمع على أهليين (قوله وهو
 جمع أهل) الطاهر أنه أراد الجمع الغلوى لما ذكر صاحب الكساف من أن الأهل اسم جمع لأهل كالأهل فى جمع أهل
 والأراضى فى جمع أراض وهو اسم جمع فى المعنى وليس جمعاً اصناعياً اصطلاحياً (قوله أو كأسوتهم) أى وقرئ
 أو كأسوتهم بحرف الجر الداخلة على لفظ أسوة والكاف فى قوله بمعنى أو كمثل ما تطعمون زائدة يدل عليها
 عبارة الكتاف وهى بمعنى أو مثل ما تطعمون أهليكم ولفظ المثل فيه مرفوع عطفاً على محل من أوسط فانه مرفوع
 المحل على البدلية كما مر فالكاف فى هذه القراءة بمعنى المثل والأسوة بمعنى التثنية الذى يقتدى به من طعام الأهل
 كالكسوة بمعنى المكسوة من اللباس والمعنى فكفارته من أوسط ما تطعمون أهليكم أو مثل ما تطعمونهم (قوله
 تواسون بينهم وبينهم) أى تشاركون وتساوون بين أهليكم وبين المساكين (قوله وتقديره واطعامهم
 كأسوتهم) زاد لفظ الاطعام بياناً لموصوف المثل المدلول عليه بالكاف وعلى هذه القراءة تكون الآية ساكنة
 عن التعرض للكسوة مع أن العلماء بأسرهم قد اتفقوا على أنها إحدى الخصال الثلاث المعتبرة فى كفارة اليمين
 فينبغى لصاحب هذه القراءة أن يقول استفتيت الكسوة من السنة وهو بعيد (قوله قياساً على كفارة القتل)
 لأن الله تعالى قيد الرقبة فيها بالإيمان واطلقتها ههنا وفى كفارة الطهار والجماع فى نهائى رمضان والمطلق يحمل على
 المقيد كان الله تعالى قيد الشهادة بالعدل الذى موضع فقال وأسهدوا ذوى عدل منكم واطلق فى موضع آخر حيث
 قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم لأن العدل الشرط فى جميعها جلالاً مطلق على المقيد كذلك ههنا وعند الحنفية
 يجوز احتياق الرقبة الكافرة فى جميع الكفارات إلا فى كفارة القتل ويقولون المطلق إنما يحمل على المقيد إذا تمت
 الحادثة التى ورد فيها (قوله ومعنى أو إيجاب إحدى الخصال الثلاث مطلقاً وتخيير المكلف فى التعيين) وهو
 المذهب المختار فى الواجب الخير فان المختار أن الواجب أحد الأمور لعل التعيين لا يمتنع إلى بعض المعتزلة من

(ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان) بما وثقتم
 الإيمان عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤخذكم
 بما عقدتم إذا حشتم أو ينكث ما عقدتم فحذف لعل به
 قرأ حرة والكسافى وابن عامر عاقدم على
 بالتخفيف وابن عامر فى رواية ابن ذكوان عاقدم
 وهو من فاعل بمعنى فعل (فكفارته) فكفارة مكنه
 أى الفعل التى تذهب بمحمد وسره واستدل بظاهرة
 على حوازه التكفير بالمال فى الحنث وهو عندنا حلالاً
 للحنثية لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى
 غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وإت الذى هو
 خير (اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون
 أهليكم) من أقصده فى النوع أو القدر وهو مد لكل
 مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية ومحلها النصب
 لأنه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة
 مساكين طعاماً من أوسط ما تطعمون أو الرفع على
 البدل من اطعام وأهلون كارضون وقرئ أهليكم
 بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الأحوال الثلاث
 كالالف وهو جمع أهل كالأهل فى جمع أهل والأراضى
 فى جمع أراض وقيل جمع أهلاء (أو كسوتهم)
 عطفاً على اطعام أو من أوسط أن جعل بدلاً وهو
 ثوب يغطي العورة وقيل ثوب جامع قص أورداء
 أو أزار وقرئ بضم الكاف وهو لغة بكفوة فى كفوة
 أو كأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم اسرافاً
 كان أو تقتيراً تواسون بينهم وبينهم أن لم تطعموهم
 الاوسط والكاف فى محل الرفع وتقديره واطعامهم
 كأسوتهم (أو تحرير رقبة) أو اعتاق انسان وشرط
 الساقى فيه الإيمان قياساً على كفارة القتل ومعنى
 أو إيجاب إحدى الخصال الثلاث مطلقاً وتخيير المكلف
 فى التعيين

ان الواجب الجميع ويسقط بواحد منه وعند البعض الواجب واحده من عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وعند البعض الواجب واحده من لا يختلف ولكنه يسقط به وبالاخر الواجب في كفارة التين احدا لأمور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم ومعنى الواجب المخيرانه لا يجب عليه الا تين بكل واحد من هذه الامور الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى واحد منها فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود فذاك هو الواجب المخير (قوله فمن لم يجد واحدا منها) قال الامام السافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمت الكفارة بالطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جازله الصيام وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فيجعل من لا زكاة عليه عادما واختلوا في وجوب التابع في هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لا يجب التابع فيه ان شاء تابع وان شاء فرق والتابع افضل وهو واحد قول الامام السافعي وذهب جماعة الى وجوب التابع فيه قياسا على كفارة القتل والطهار وهو قول الثوري وابي حنيفة رحمه الله وعليه تدل قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات (قوله او بان تبروا فيها) والمعنى احفظوها عن الخنث ولا تحنثوا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير واما ان عجز عن البر او رأى غير المحلوف عليه خيرا له فيحذفه ان يحنث ويكفر لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين فرائى غير ما خبرناه فليأت بالذى هو خير ثم يكفر عن يمينه وانكاف في قوله كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى بين الله آياته تبيينا لثبوت ذلك ان يبين وقيل انه حال من ضمير ذلك المصدر (قوله فان مثل هذا التين يسهل لكم الخرج) فان طريق التكرار انما هو التحمك بقواعد الشرع والعمل بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التين (قوله والازلام سبق تفسيرها) الازلام سهام مكتوب على بعضها امرى ربي وعلى بعضها نهي ربي يطلبون بها علم ما قسم لهم من الخير والشر قال المفسرون كان اهل الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك طلب علم اياه خبرا او شر من الازلام وهى قداح كانت في الكعبة عند سدنة البيت مكتوب على بعضها امرى ربي وعلى بعضها نهي ربي وبعضها غفل لا كتابة عليه ولا علامه فان خرج السهم الا امر مضوا على ذلك وان خرج الزاهى يحنثون عنه واسخرج العقل اجالها ثانيا فاعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم (قوله قدر) يعنى الرجس هو الشيء القبح القدر الذى يعافى اى يكرهه ويتفرغ عند العقل السليم يقال رجس الرجل ورجس اذا غفل علفا فيحاطل الزجاج هو اسم لكل ما استقدر من الاعيان الكريمة والاعمال القبيحة وذهب الاكثرون الى ان الرجس يعنى الجبس الا ان الجبس يقال فى المستقدر طمعا والرجس اكثر ما يقال فى المستقدر عقلا ولهذا قال المصنف تعاف عند القول (قوله واقراده) حيث لم يقل ارجاس مع ان الخبر عنه جمع والاختار عن الجمع بالفرد غير معقول املانه ايس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخبر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة هذا الخبر عليه فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى او هو خبر لمضاف محذوف كانه قيل انما تعاطى هذه الاشياء رجس ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى من عمل السيئات فانه في محل الرفع على انه صفة الرجس ولولا تقدير المضاف فى المبتدأ لم يصح الاخبار عنه وما عطف عليه بأه رجس كائن من عمل الشيطان فان تلك الاشياء فى انفسها ليست من قبيل الاعمال وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمار بالميسر وعبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وتعاطى هذه الاشياء وان كان عمل الانسان الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه حزينه وسببا حاملا له عليه (قوله الضمير للرجس) كانه جواب عما يحتج بالظن من ان الضمير المفرد كيف يصح ان يرجع الى ما سبق وهى امور متعددة وتقرير الجواب انه راجع الى الرجس الذى اخبر به عن تعاطى الامور المذكورة فكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذى هو تعاطى تلك الامور او هو راجع الى الامور السابقة باعتبارها وبلغها بما ذكرنا الى التعاطى المقدر على انه مضاف الى الامور المذكورة وحسرت الجملة بانما لانها تفيد قصر هذه المذكورات على صفة كونها رجسا كائنا من عمل الشيطان على طريق قصر الموصوف على الصفة كانه قيل لبس لهما من الصفات الا كونها رجسا من عمل الشيطان (قوله وقرنها بالاصنام) فان مقارنة ذكر تعاطى الخمر والميسر بعبادة الاصنام تدل على تقاربها فلذلك قال عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن سبه به لاشتراكهما فى ارتكاب المحرم (قوله وسماهما رجسا) فانه يدل

(فمن لم يجد) واحدا منها (فصيام ثلاثة ايام) فكفارته صيام ثلاثة ايام وشرط ابو حنيفة فيه التابع لانه قرئ ثلاثة ايام متتابعات والشواذ ليست بحجة عندنا اذ لم تثبت كتابا ولم ترو سنة (ذلك) اى المذكور (كفارة ايمانكم اذا حلفتكم) وحنثتم (واحفظوا ايمانكم) بان تضنوا بها ولا تبدلوا لكل امر او بان تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خبر او بان تكفروها اذا حنثتم (كذلك) اى مثل ذلك البيان (بين الله لكم آياته) اعلام شرائعه (لعلكم تشكرون) نعمة التعليم او نعمة الواجب شكرها فان مثل هذا التين يسهل لكم الخرج منه (يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) اى الاصنام التى نصبت للعبادة (والازلام) سبق تفسيرها فى اول السورة (رجس) قدر تعاف عنه العقول واقراده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف او لمضاف محذوف كانه قال انما تعاطى الخمر والميسر (من عمل الشيطان) لانه مسبب عن تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) الضمير للرجس اولما ذكرنا والتعاطى (لعلكم تفلحون) لكي تفلحوا بالاجتناب عنه واعلم انه تعالى أكد تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية بأن صدر الجملة بانما وقرنها بالاصنام والازلام وسماهما رجسا

على كونهما نجسين مستقذرين عقلا (قوله وجعلهما من عمل الشيطان تنبيهها على ان الاشتغال بهما شر بحث
او غالب) لان الشيطان كافر عصي ربه تمردا واستكبارا عن امثال امره فيكون عمله شرا محضاً ويكون غائب
عنه الشر فلما جعل تعاطي الخمر والميسر من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرا محضاً (قوله وامر
بالاجتناب) الامر بالاجتناب عن عين الشيء المنع في تحريمه بالنسبة الى الامر بالاجتناب عن الانتفاع به حكم من
شيء يحرم الانتفاع به مع كون عينه امر امر غويابه (قوله وجعله) اى وجعل الاجتناب عن عينهما سببا يربى
منه الفلاح وذلك يدل على ان عدم الاجتناب سبب يؤدى الى الردى والهلاك (قوله ثم قرر ذلك) عطف على
قوله اكد تحريم الخمر والميسر (قوله تعالى في الخمر) متعلق بقوله يوقع وكلف في هنا لفادة معنى السببية
كما في قوله عليه الصلاة والسلام دخلت امرأة النار في هرة اى بسبب ايدائها عن الايمان به يرد ان يوقع بينكم
العداوة والبغضاء في الخمر والميسر اى بسبب شربهما ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب شرب الخمر منى على ان
الظاهر في شرب الخمر ان يشرب بهما مع جماعة حتى يستأنس بهم ويفرح بالمسكلة معهم ويؤيد ما كان بينهم من المودة
والالفة الا ان ذلك يتقلب في الاغلب الى ضد ذلك لان الخمر يزيل العقل واذال العقل استوات الشهوة والغضب
من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اهل المجلس من الاحباب وتلك المنازعة ربما
قادت الى القتل والضرب والمساواة بالفحش من القول وذلك يورث العداوة والبغضاء فالشيطان يسول لهم اولا
ان الاجتماع على الشرب يؤكّد الالفة والمحبة ويتقلب الامر بالآخر فتحصل غاية العداوة والبغضاء واما وقوع
العداوة والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلان الشيطان يسول لهم ابتداء انه وسيلة الى اتسعة على الفقراء
المحتاجين والدخول في عداد اصحاب المروءة والكرم الا انه ربما يؤدى بالآخر الى ضياع ماله بالكلية فان صار
مغلوبا في القمار مرة بعد ذلك الى اللجاج فيه على رجاؤه ان يماصرا غاليا فيدفعه انه لا يحصل له ذلك فيعاقب فيه الى
ان لا يبقى له شيء من ماله فيبقى فقيرا مسكينا فيصير بسبب ذلك من اعدى الاعداء ولا ذلك الذين غلبوا عليه فظهر
بما ذكر ان الخمر والميسر سببان عظيمان لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء
من اقبح المفاصد الدنيوية المنافية لصالح العالم واما كون تعاطيها مؤثرا الى المفاصد الدينية فلا نهما يصدان
متعاطيها عن ذكر الله وعن الصلاة فان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الحسائية والحس اذا استغرقت في المدة
الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة وكذا من قام بالميسر ان كان غاليا صار استغراقه في لذة الغلبة يورث
الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صارت شدة اهتمامه بان يتحلى بحيلة يصير بها غاليا ما تعان ان يخطر بباله شيء
سواه (قوله وانما خصهما باعادة الذكر) جواب عما يقال من انه تعالى امر اولا بالاجتناب عن الامور
الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب الاجتناب عن الخمر والميسر فقط فالحكمة في ذلك فقرير الجواب ان الآية
نزلت لئلا يمتنع المؤمنون عما ألفوه من تعاطي الخمر والميسر وليس من شأنهم عبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وانما ضم
الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيداً للتجريح والخمر والميسر واطهار الان هذه الاربعة متقاربة في التبع والمفسدة
فلما كان المقصود من الآية نهى المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لا جرم افردهما بالذكر في آخر الآية واقتصر على
بيان ما يوجب الاجتناب عنهما ولم يتعرض لذكر الانصاب والازلام نائبا اذ ليسا مقصودين بالامر بالاجتناب عنهما
حتى يبين ما يوجب ذلك الاجتناب (قوله وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم) جواب عما يقال لم عطف
الصلاة على ذكر الله تعالى مع اندراجها فيه لان المراد بذكر الله العبادة مطلقا اى عبادة كانت وسميت ذكر الله لكونها
مسببة عن ذكر الله لان العابد انما يلبس العبادة تقربا الى الله تعالى وابتناء لمرضاة وهر بامن سخطه وعقابه ومن
كان يريد الصدقات عن العبادة مطلقا كان يريد الصدقة عن الصلاة ايخصوها فالفائدة في عطف الصلاة على
ذكر الله تعالى بافرادها والجواب ان افرادها وعطفها على ذكر الله على طريق عطف الخاص على العام اظهارا لشرورها
(قوله ثم اعاد الحث على الانتهاء) عطف على قوله ثم قرر ذلك اى حرمة الخمر والميسر فان تقرير حرمةهما بمنزلة الحث
على الانتهاء عنهما وكون الحث المذكور مرتبا على ما تقدم من الصوارف عن تعاطيها مستناد من الفاء السببية
فنهنا تدل على ان هذه الامور اللازمة لهما توجب الانتهاء عنهما فاذا نلت عليكم تلك الامور فهل انتم مع استماع
هذه الصوارف متهمون ام انتم ثابتون على ما كنتم عليه كأنتم توعظوا ولم ترجعوا لغاية الغفلة وقلة الفكرة وقيل
ليسا كان الناس مولعين بشرب الخمر لكونه جالبا للسرور مزينا للغموم لم يحرمها الله قطعا مرة واحدة بل حرمها

وجعلهما من عمل الشيطان تنبيهها على ان الاشتغال
بهما شر بحث او غالب وامر بالاجتناب عن عينهما
وجعله سببا يربى منه الفلاح ثم قرر ذلك بأن بين
ما فيهما من المفاصد الدينية والدنيوية المقتضية
للتحريم فقال تعالى (انما يريد الشيطان ان يوقع
بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وبصدكم
عن ذكر الله وعن الصلاة) وانما خصهما باعادة
الذكر وشرح ما فيهما من الويل تنبيهها على انها
المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة
على انها مثلها في الحرمة والسرارة لقوله عليه
السلام شارب الخمر كعابد الوثن وخص الصلاة من
الذكر بالافراد للتعظيم والاشعار بأن الصاد عنها
كالصاد عن الايمان من حيث انها عماده والفارق
بينه وبين الكفر ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة
الاستفهام مرتبا على ما تقدم من انواع الصوارف
فقال (فهل انتم متهمون) ايدانا بأن الامر في
المنع والتحذير بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت
(واطيعوا الله واطيعوا الرسول) فيما امر به (واحذروا)
مانهيا عنه او مخالفتها (فان توليتم فاعلموا انما على
رسولنا البلاغ المبين) اى فاعلموا انكم لم تضروا
الرسول عليه السلام بتوليكم فانما عليه البلاغ وقد
أدى وانما ضررتم به انفسكم

على سبيل التدرج واول منازل في شأنها قوله تعالى في سورة البقرة يسألوك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس حيث يجرون فيها يعاوشرا وفيها شيء من المنافع البدنية فلما نزلت هذه الآية ترك بعض الناس شربها وقالوا لا حاجة لنا في افيدها اثم كبير وقال بعضهم تأخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة لنا في افيدها عن الصلاة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلاة حتى نزلت هذه الآية فصارت حراما عليهم قطعا وقالوا انتهينا بارب عن شربها وذلك في سنة ثلاث من الهجرة وروى ان الصحابة قالوا لما نزلت الآية بغير الخمر يارسول الله فكيف باخواننا الذين مانوا وهم يشربون الخمر وبأكلون مال الميسر فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا انى الله عليهم ومدحهم بالتقوى والاحسان كانه قيل انهم آمنوا واتقوا ما حرم عليهم من مستلذات المطامع ومشتبهات هوانا وباعلى الايمان وازدادوا يقينا ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المكروهات كالفضول وآمنوا بغيره ثم استمروا على التقوى وتحروا احسن الاعمال وافضلها واحسنوا الى الناس وواسوههم بما رزقهم الله من الصليات لما شرط الله تعالى لاتقاء الجناح عن طعم مستلذات المطامع حصول التقوى والايمان فيه مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان اتجه ان يقال ما الحكمة في تكرير اشتراط التقوى والايمان فيه وعطف احدا المكررين على الآخر بكلمة ثم الدالة على التراخي ولاتراخي بين الشيء وبعضه فاجيب عنه بأن التكرير المذكور للتأكيد ويجوز ان يحمل حرف العطف بين ما كرر للتأكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعملون ثم كلا سوف تعملون واختار المصنف انه للتأسيس دون التأكيد وقد رت العلاقات المتغيرة ليحصل اختلاف المعاني فحمل قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات على الاتقاء عن المحرمات التي حرمت قبل نزول آية تحريم الخمر والسيات على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا على الاستمرار والالتفات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقا ونم للتراخي في الزمن لان الاتقاء عما حرم بنزول هذه الآية وكذا الالتفات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقا متراخ عن اصل الاتقاء ويحمل ان يكون المراد بكلمة ثم التراخي في الرتبة لان اسباب على الشيء فوق احداثه كما قيل لكل الى جنب العلمى حر كات * ولكن عزيز في الرجال ثبت

وقوله فيما طعموا اي في شربهم الخمر واكلمهم الميسر غلب المطعموم على المشروب لما مر من ان الآية نزلت جوابا لقول الصحابة فكيف باخواننا الذين مانوا وهم يشربون الخمر وبأكلون الميسر والطعام فيما يوشكل مضغوا والشرب فيما يتلع بدون المضغ فاطعم خلاف الشرب ويحمل ان يكون الطعم في قوله فيما طعموا من الطعم المتناول للاكل والشرب كما في قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه منى بعد قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه علس منى ومن لم يطعمه فانه منى جعل الطعم بمعنى الشرب فان قيل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا يدل على ان الجناح انما ينتهي عن المؤمن الذي طعم مباحا بشرط ان آمن وانقى العصية وعمل صالحا ومن المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن ليس مشروطا بشيء من الايمان والتقوى والاحسان وانما الجناح في ترك شيء من تلك المذكورات لا في تناول المباح عند انتفاء شيء منها فالوجه في تقييد انتفاء الجناح عن تناوله بقوله اذا ما اتقوا وآمنوا اجيب عنه بان قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يرد لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقيق هذه الاوصاف فيهم بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم فالصحابة الذين قالوا كيف باخواننا الذين مانوا وهم يشربون الخمر وبأكلون الميسر ثم جوابهم بقوله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموها قبل ان حرمت وما ذكر بعده لانه كالمجرد المدح والثناء عليهم ويدل عليه ختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين فان تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط نفي الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان لخم الكلام بذلك وجه (قوله ويحمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة) ما قبل زمان تحريم الخمر وزمان تحريمها وما بعد تحريمها اوزمان السباب وزمان الكهولة وزمان الشيخوخة اوزمان ابتداء الايمان وزمان الوفاة وما بينهما (قوله او باعتبار الحالات) بينها المصنف بقوله استعمال الانسان اتقوى والايمان فان الانسان له ثلاث احوال حالة مع نفسه وحالة مع اناس وحالة مع الله تعالى وينبغي ان يلازم التقوى والايمان في كل واحدة من هذه الاحوال بأن يباشرها في كل واحدة من هذه الاحوال ويحمل ان يكون قوله

(ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) مما لم يحرم عليهم لقوله (اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) اي اتقوا المحرم وبتوا على الايمان والاعمال الصالحة (ثم اتقوا) ما حرم عليهم بعد كالخمر (وامنوا) بغيره (ثم استمروا) على اتقاء المعاصي (وأحسنوا) وتحروا الاعمال الجيلة واشتغلوا بها روى انه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة يارسول الله فكيف باخواننا الذين مانوا وهم يشربون الخمر وبأكلون الميسر فنزلت ويحمل ان يكون هذا التكرار باعتبار الاوقات الثلاثة او باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى والايمان بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى ولذلك بدل الايمان بالاحسان في الكرة الثالثة اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره او باعتبار المراتب الثلاث البدأ والوسط والمنتهى او باعتبار ما يتق فانه ينبغي ان يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات تحرزا عن الوقوع في الحرام وبعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة (والله يحب المحسنين) فلا يؤاخذهم بشيء وفيه ان من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار لله محبوبا

استعمال الانسان التقوى عطف بيان لاعتبار الاوقات والحالات جميعا والمعنى استعمال الانسان التقوى والايان في حال خلوه مع نفسه وفي حال اجتماعه مع الناس وفي حال استعماله بعبادة ربه وفي زمان خلوه وزمان اجتماعه مع الناس ووقت معاملته مع خالقه وقوله وذلك اى ولكون استعمال التقوى والايان تمام لا بد منه فيما بينهم وبين الله تعالى يدل الايمان بالاحسان استارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره وهو قوله الاحسان ان تعد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فكأنه قيل ثم اتقوا واحسنوا فيما بينهم وبين الله تعالى بأن عبيدوه بكمال الخسوع والتواضع وقوله او باعتبار المراتب وهى مرتبة كونه مؤثرا بالايان التقليدى ثم اليقنى العلى ثم العيان ويرتب عليه العمل الصالح فى المراتب انبثات او مرتبة دخوله فى الايمان ومرتبة توفيقه عليه وفيما بين المرتبتين او مرتبة شهادته وكهولته وشبابه وقوله او باعتبار ما يتق اى ما يتق عنه وهو ثلاثة امور الحرمات والشبهات وبعض المباحات فانه يتق من الحرمات توقيها من العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس من الوقوع فى الحرام ومن بعض المباحات اى من محضاتها صونا للنفس عن الخسة والدناءة ومن نقائصها صونا للنفس عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون النكير التأسيس لالتأكد وكلمة اذا فى قوله تعالى اذا ما اتقوا ظرف منصوب بـ يعيهم من الجملة السابقة وهى جملة ليس مع ما فى خبرها والتقدير لا يأثمون ولا يؤخذون وقت اتقائهم ويبرز ان لا تكون ظرفا محضا بل يكون فيه معنى السرط ويكون جوابه محذوفا او مقديما على اختلاف البصريين والكوفيين (قوله تعالى ليلونكم) اى ليختبرن ايكم هو المطيع لربه المتع لرضوانه وايكم المائل لشهوته والمغلوب لطبيعته والمعنى ليعاملنكم معااملة المختبر ابتلاهم الله بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون للعمرة فانه عليه الصلاة والسلام كان معتبرا حينئذ مع اصحابه فكثيرا بالصيد رخصها حتى كان يفساهم فى رحالهم فيقتلون من صيده اخذا بأيديهم وطعنا برماحهم فهو اذن صيده ابتلاء واختبارا حتى يتميز المطيع من العاصى امتحن الله هذه الامة بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك فى البحر واللام فى ليلونكم لام جواب قسم محذوف اى والله ليلونكم ونجب اللام واحدى التوئين فى مثل هذا الجواب وقوله بشئ متعلق بقوله ليلونكم اى ليختبرنكم بتعريض شئ وقوله من الصيد فى محل الجر صفة لتعريضه فمتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتعريض فى قوله بشئ من الصيد التنبية على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالايتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مسقة فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحلال ولا صيد البحر وانصيدها ليس بمعنى المصدر بل هو معنى المصيد كضرب الامير ويدل عليه قوله تعالى تناله ايديكم ورامحكم فان الحدث لا يوصف بأنه تناله الايدى والرامح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله فى محل الجر على انه صفة ثانية لتعريضه والصيد وان كان اسماء للمتحش المستع بقواته او بمجنحه الان ككرة الصيد قد تؤدى الا ان ينال منه باليدى والرامح (قوله لتغير الخائف من عقابه وهو غائب منظر) جعل العلم مجازا عن تميز العلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة السبب لتعذر حله على اصل معناه من حيث ان علمه تعالى مقتضى ذاته تعالى فيمتنع عليه التجدد والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته واللام فى قوله تعالى ليعلم لام كي متعلقة بقوله ليلونكم اى ليلونكم بذلك ليمتيز الخائف من عقابه مما لا يخاف منه وجعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه حال كون ذلك العقاب ملائسا بالغبية اى حال كونه غائبا ينظر وقوعه فى الآخرة (قوله او تعلق العلم) عطف على قوله وقوع المعلوم وظهوره فان علم الله وان كان ازاليا لاي يجوز عليه التجدد والتغير باعتبار تعلقاته بتجدد المعلومات وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق المألوم والارادة اللازم اى ليعلم على تعالى بوجود الخائف من عقابه كما تعلق به قبل وجوده بانه سيوجد لثبته على عمه حسب علمه فى حقه (قوله فالوعيد لاحق به) وهو عذاب الآخرة واتعزى فى الدنيا فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره و بطنه ضربا وجعا ويتزع تبايه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما فى قوله تعالى فى حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل تمتع متوحش فى اصل خلقته من الحيوانات سواء كان مأكولا اللحم اولى يكن وهذا عند ابي حنيفة رحمة الله والحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمة شاة عنده وقال زفر يجب فيتمه بالغة ما بلغت وذلك لأن السبع صيد محرم فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد واتم

(يا ايها الذين امنوا ليلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورامحكم) نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله بالصيد وكانت الوحوش تفساهم فى رحالهم بحيث يتكئون من صيدها اخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وهم محرمون والتقليل والتعريض فى بشئ التنبية على انه ليس من العظام التى تدحض الاقدام كما لا يتلاء ببذل النفس والاموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عند ما هو استبد منه (ليعلم الله من يخافه بالغيب) ليمتيز الخائف من عقابه وهو غائب منظر لقوة ايمانه بمن لا يخافه لضعف قلبه وقلة ايمانه فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره او تعلق العلم (فمن اعتدى بعد ذلك) بعد ذلك الابتلاء بالصيد (فله عذاب اليم) فالوعيد لاحق به فان من لا يملك جاسته فى مثل ذلك ولا يراعى حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس أميل اليه واحرص عليه

حرم ويئد عليه قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه

صيد الملوك ارايب وشعالب * واذا ركبت فصيدي الابطال

وهو جمع بطل وهو السجاع وقال الامام الشافعي رحمه الله الصيد اسم ما يؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده بقتل السبع (قوله كرداح وردح) الرдах والرجاح بمعنى وهي الضخمة الثقيلة امرأة كانت او كنية او جفنة وقيل الرдах المرأة الثقيلة الاوراك وكنية رдах اي ثقيلة السير لكثرة اوالرдах الجيفة العظيمة والجمع رдах والرجاح المرأة العظيمة المجزوا والجمع رجع كقذال وقذل وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الاخرين اعني من كان حراما بغير ما ومن كان داخل الحرم فعلى ما اختاره المصنف وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الآية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد مادام محرم بالاسلح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور رسوا كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم بخلاف اللحل فان له ان يتصيد في الحل فقط اي في موضع اتفق من الحل (قوله للتعيم) فانه لو قيل لا تذبحوا الصيد ولا تذكوه لكان المعنى عنه ازهاق الروح بطريق مخصوص وهو الذبح فقيل لا تقتلوا الصيد ليعم حكم انتهى ازهاق الروح بالي طريق كان (قوله ويؤيده)

اي يؤيد كون المراد بالصيد ما يؤكل لحمه كما ذهب اليه الامام الشافعي ووجه التأييد انه عليه الصلاة والسلام حرم قتل صيد حرم مكة حيث قال ولا ينقر صيدهم انه عليه الصلاة والسلام لما حكم بقتل هؤلاء الخمس التي لا يؤكل لحمها فهم منه اثم البست بصيد دفعا لتعارض الحديثين (قوله مع ما فيه) اي ما في الحديث من التنبيه على جواز قتل كل مؤذو وجه التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خسر فواسق لاجناح على من يقتلها في الحل والحرم الحدأة الخ فانه عليه الصلاة والسلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بأنه لا يمنع من جواز قتلها الاحرام ولا الحرم ومن المعلوم تقيد الحكم بالوصف المناسب للعلة يسر كون ذلك الوصف علة للحكم فيلزم منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا لكونها مؤذية فلما ثبت ان صفة الفسق والابذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل مؤذ وصفة الفسق وان لم يكن مصرحاً بها في رواية المصنف الا انها منقصة من تخصيص هذا المؤذيات بالذكر قال صاحب الكافي وان قتل سباعا لا يؤكل لحمه يجب عليه الجزاء

وقال الامام الشافعي رحمه الله لاشئ عليه لانه عليه الصلاة والسلام انما استثنى هذه الخمس لانها اخلفت مؤذية بطبعها وكل ما كان طبعه الابذاء صار كالخمس المستثنيات (قوله واختلف في ان هذا انتهى هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالية ومذبوح الوثني) اي كما ذهب اليه الحنفية ولا يلحق بهما بل يجعل كاساة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الامام الشافعي فان المحرم اذا ذبح صيداً فذبحته ميتة لا يئل اكلها عندنا وقال الامام الشافعي لا يئل له حرم الذبائح وتحل لغیره كما تل ذبيحة الغاصب حتى للمالكها ولمن اذن له المالك لا لغیره والفرق بين ذبح الغاصب وذبح المحرم الصيد كون ذبح الغاصب ذبحاً شرعياً يحل المذبوح ولا يعتبر ذبح المحرم اصلاً بل يجعل المذبوح ملحاً بالية وذلك ان النهي عن الذبح ان كان لغنى في الذبائح كالا حرام او في المذبوح مثل كونه خنزيراً كان ذلك النهي نهياً لغنى في عين الفعل فكان مانعاً من ان يكون النهي عند مشروعهامقيداً للحل وان كان النهي عن الذبح دلالاً على نالت وهو المالك ههنا كان النهي لغنى في غيره ومثل هذا النهي لا يمنع كون النهي عنه في نفسه مشروعهامقيداً للحل فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب حراماً لعينه بل كانت حرمة اصابته حق المالك بدليل

ان تلك الحرمة تزول باذن المالك وان كان حراماً محضاً في حق غيره حتى لو اضطر المسلم الى اكل الحرام وتمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان يأكل الميتة لاما مال الغير كما صرح به في المحيط وجهه ظاهر جعل الامام الشافعي ذبح المحرم حراماً لغيره وجعل نهيه عن الذبح لغنى في غيره كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة فبلغ حكم الذبح ولم يلحق ذبيحته بالية خلافاً للحنفية ومنكم في قوله تعالى ومن قتل منكم مذبوحاً حال من قاتله اي قتله كما ثابته منكم اي من المؤمنين وامل المقصود من التقيد بالحل توخي المؤمن على عدم جريه على مقتضى اعلمه وقوله متمداً حال ايضا من قاتله على رأى من يجوز تعدد الحال من شئ واحد ومن لم يجوز جعل كلمة من للبيان حتى لا يتعدد الحال ومعنى كون القتل حال التعمد ان يقتله وهو ذاك لاجرامه عالم بان ذلك القتل حرام عليه (قوله والاكثر على ان ذكره) اي ذكر قوله متمداً ليس لتقيد وجوب الجزاء بكون القاتل متمداً للقتل لان قتل المتمد والمخطئ سواء في الاجاب عنداكثر العلماء وانما ذكره ليرتب عليه الوعيد بقوله ليدوق وبال امره ومن عاد

(يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) اي يحرمون جمع حرام كرداح وردح ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعيم واراد بالصيد ما يؤكل لحمه لا نه الغالب فيه عرفاً ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والقارة والكلب العقور وفي رواية اخرى الحية بدل العقرب مع ما فيه من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ واختلف في ان هذا انتهى هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالية ومذبوح الوثني او لا فيكون كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب (ومن قتل منكم مذبوحاً) ذاكرا لاجرامه عالماً بانه حرام عليه قبل ما يقتله والاكثر على ان ذكره ليس لتقيد وجوب الجزاء فان اطلاق العامد والمخطئ واحد في الاجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فيتغم الله منه ولان الآية نزلت فيمن تعمد اذ روى انه عن لهم في عمرة الحديبية جبار وحش قطعته ابو اليسر برمح فقتله فنزلت

فيتق الله منه أى يكافئه عقوبة بما صنع فإن وبال التل المترتب على هتك حرمة الاحرام الانتقام وهو مكافاة من تعد المعصية قبل فلما اختص الوبال والانتقام من تعدد ولا وبال ولا انتقام على الحرم فى قتل الصيد خطأ قيد القتل بقوله متعمدا لا يدل على سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لانه تعالى حرم على الحرم قتل صيد البر لاجل احرامه فلما كانت حرمة فعله مبنية على هتك حرمة الاحرام لم يسقط الضمان بالخطأ والجهل كما فى خلقه حال الاحرام وكما فى اتلاف مال المسلمين فانه لما ثبتت حرمة حق المالك كان اتلاف العامد والخطأى سواء فى احباب الضمان وقال سعيد بن جبير لا تجب كفارة الصيد بقتله خطأ وهو قول داود لان نص الكتاب انما اوجب الجزاء بقتله عمدا فوجب ان لا يجب شي عند انتفاء التعمد وذهب عامة الفقهاء الى ان الخطأ فى قتل الصيد الحلق بالتعمد فى وجوب الجزاء بالنسبة وقاوا ان التصحيح بقيد متعمدا لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الخفية فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية دلان المفهوم انما ثبت اذا لم يكن للتقيد فائدة اخرى وفائدة التقيد ههنا تفريع العامد بهتك حرمة الاحرام عمدا وان يفرع عليه قوله ليدوق وبال امره وقوله ومن نادى يتق الله منه فانما لا يرتبان على قتل الصيد خطأ وكان القياس ان لا يجب الضمان على من قتل الصيد خطأ وهو محرم الا ان اقل خطأ ألحق بالتعمد للتغليظ والاعذار بان قتل الحرم فى عظم الجناية وغلظها بحيث يستوى فيه العمد والخطأ وقوله ولان الآية نزلت فى من تعد وجهه فان لذكر العمد فى الآية وهو كونه سببا لتزول الآية (قوله برفع الجزاء) أى ان الكوفيين وهم عاصم وحرز والكسائي قرأوا فجزاء مرفوعا متونا على انه مبتدأ حذف خبره أى فعله جزاء وخبر مبتدأ محذوف أى فواجبه جزاء وقوله مثل على التقديرين صفة لجزاء أى فعله جزاء مماثل للمقتول فى القيمة عندنا فى حنيفة وفى الخلقة والصورة عند الامام الشافعى والجليلة جواب الشرط ان كانت كلمة من فى قوله من قتله شرطية والفاء جواب الشرط فان كانت موصولة تكون الجملة المصدرة بالفاء فى محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء زائدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط (قوله وعليه لا يتعلق الخ) أى وعلى تقدير ان يكون جزاء مرفوعا متونا لا يجوز ان يتعلق قوله من انعم بنفس جزاء لانه مصدر موصوف لا يعمل ولان المصدر المنون بمنزلة الموصول وان معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لا يوصف الا بعد تمام صلته لا يلزم الفصل بينهما باجتنابى فلما امتنع كونه معمول لا نفس جزاء معين كونه متعلقا بمحذوف أى فعله جزاء كما ن من جنس النعم (قوله وقرأ الباقون) أى ما عدا الكوفيين من السبعة فجزاء مثل برفع جزاء غير منون بل مضافا الى مثل على طريق اضافة المصدر الى المفعول فيكون مثل المقتول خليفة اوقية عوضا عنه وان جعلت الاضافة بمعنى من لا يكون لفظ المثل مقحما اذ مثل المقتول ليس معوضا عنه بل هو نفس العوض والجزاء لان المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل جزاءه بل يجب عليه جزاء معين ما قتله فيكون لفظ المثل مقحما كفى قولك انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية عن اكرام نفس المخاطب فكذلك ههنا يكون وجوب جزاء مثل المقتول كناية عن وجوب جزاء نفس المقتول (قوله والمعنى) أى ان معنى الآية سوءا قرئت كما قرأها الكوفيون برفع جزاء متونا ورفع مثل على انه صفة له او كما قرأها الباقون باضافة المصدر الى مفعوله فعله ان يجزى مثل ما قتل (قوله وقرئ بتصبيها) على ان جزاء مصدر فعله المحذوف ومنل صفة ثم ان كلمة من فى قوله ومن قتله ان كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع ما فى خبره جواب الشرط ويكون التقدير فيجزى جزاء وان كانت موصولة اسمية تكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية مرفوعة المحل على انها خبر المبتدأ ويكون التقدير فعله ان يجزى جزاء مماثل ما قتل (قوله وفجزاءه مثل ما قتل) أى وقرئ برفع جزاء مضافا الى ضمير من قتله ورفع مثل على انه خبره (قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند الامام مالك والامام الشافعى) احتجابا بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ومعلوم ان قيمة المقتول ليس هديا يبلغ الكعبة وانما الهدى ما عائل المقتول صورة والقول بأن الجزاء هو القيمة التى يشتري بها الهدى مخالف لظاهر النص بغير دليل وبان مشاهير الصحابة قد حكموا فى جزاء الصيد بالمثل من النعم صورة فحكموا فى النعامة ببذنة وفى حمار الوحش ببقرة وفى الضبع بكبش وفى الغزال بعز وهى الاثنى من المعزوفى الطي بساة وفى الارنب بجفرة وفى رواية عناق وفى الضب بسخلة وهى ولد المعز ذكر كان او اثنى وفى البربوع بجفرة وذلك يدل على انهم لم يمتروا المماثلة فى القيمة بل فى الصورة والظهي هو الغزال الكبير والغزال هو الاثنى والبربوع هو الهارة الكبيرة تكون فى الصحراء والجفرة الاثنى من اولاد المعز المفصلة عن امها والذكر منها

(جزاء مثل ما قتل من النعم) برفع الجزاء والمثل قرأه الكوفيون ويعقوب بمعنى فعله او فواجبه جزاء مماثل ما قتل من النعم وعليه لا يتعلق الجزاء بجزاء للفصل بينهما بالصفة فان متعلق المصدر كالمصلة له فلا يوصف ما لا يتم بها وانما يكون صفته وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى المفعول والحقام مثل كما فى قولهم مثلى لا يقول كسدا والمعنى فعله ان يجزى مثل ما قتل وقرئ فجزاء مثل ما قتل بتصبيها على فليجزى جزاء او فعله ان يجزى جزاء مماثل ما قتل وفجزاءه مثل ما قتل وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى

جفروا العناق الاثني من اولاد المعز اذا قربت من تمام الحول واحتج ابو حنيفة رحمه الله بانه لا نزاع في ان الصيد
المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد
في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنى الواحد (قوله وقال يقوم الصيد) يعني ان
ابا حنيفة رحمه الله لما اوجب قيمة المقتول لامثله صورة قوم الصيد بقيته في المكان الذي قتل فيه الصيد ثم خیر
القاتل فقال ان شاء صرف تلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء صرفها الى الطعام وتصدق به لكل مسكين
نصف صاع من بر او صاع من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع من البر وما وعن صاع من غيره يوما خلافا
للامام السناعاتي فانه اوجب المثل صورة وقال القاتل بخيرين ثلاثة اشياء ان شاء ذبح المثل من النعم في الحرم
وتصدق به على مساكين الحرم وان شاء يقوم المثل بالدرهم ويشتري بها طعاما فيصدق به على مساكين الحرم
لكل مسكين مد من طعام وان شاء صام عن كل مد يوما (قوله واللفظ الاول اوفق) اي لفظ الآية
وهو قوله تعالى فجاءه مثل ما قتل من النعم اوفق لما ذكر من الامور الثلاثة على تقدير ان تبلغ قيمة الصيد المقتول
نعم الهدى وهو ان يشتري بتلك القيمة طعاما فيصدق به على مساكين الحرم لان المماثلة بين المقتول وبين الهدى
والطعام اكثر من المماثلة بينه وبين الصوم (قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم) اي من اهل ملكتكم ودينكم
صفة جزاء بعد وصفه بقوله مثل ما قتل اي فعله جزاء يحكم به فقيم ان عدلان يعنيان ان اي شيء من النعم اشبه
بالمقتول ويحكم بان انه هو المماثل له دون غيره وهذا على تقدير ان يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة وان كان
المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى فعله جزاء يحكم به عدلان ذوا بصيرة في معرفة قيم
الاشياء وتقويمها ويحتمل ان يكون في محل النصب على الحالية ثم ان كان تقدير الكلام فعله جزاء مماثل تكون
جمله يحكم به ذوا عدل صفة جزاء ولا يجوز كونه حالا من قوله فجاءه لان مبدءا وان كان تقدير الكلام فواجبه جزاء
مماثل على ان اسم الفاعل مع فاعله خبر من في قوله من قتله منكم متعبدا لخبره تكون الجملة حالا من قوله جزاء لانه
مخصص بالصفة لم يكن نكرة محضة فيجاز ان يأخر الحال عنه وان قرئ فجاءه فجزاء مماثل ما قتل باضافة جزاء الى مثل جازان
تكون الجملة حالا من جزاء مع تأخرها عنه لان جزاء وان كان نكرة لانه تخصص بالاضافة الى مثل فيجاز ان تأخر
عنه ما وقع حالا منه وانما قلنا ان الجزاء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ مثل لا يعرف بالاضافة الى المعرفة فلا
يعرف لفظ جزاء باضافته اليه (قوله وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد تحتاح المماثلة في الخلقة والهيئة
التي بها) جواب عما سمك به الحنفية في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة وهو ان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو
معرفة قيمة المقتول وتعيين القدر المماثل لقيمه بخلاف معرفة ما مماثل المقتول صورة فان المماثلة الصورة تعرف
بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها الى النظر والاجتهاد وتقرير الجواب ان المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من
وجوه مختلفة فتعين ما مماثل المقتول من تلك الانواع والحكم بانه المماثل له دون غيره مع ان المقتول مماثل
كل واحد منها من وجه يحتاج الى النظر ويدل على صحة هذا الجواب ما روى ان اعرابا جاءوا الى ابي بكر رضي الله
عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فاجزأه فقال ابو بكر اني بن كعب رضي الله عنه فقال الاعرابي انا
اتيكت اسالك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك وقد قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم
فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرنا به (قوله هديا حال من الهاء في به) اي حال مقدرة اي يحكم به
عدلان حال كونه مقدرا انه هدى وهو يؤيد كون المراد بالجزاء المماثل ما مماثل المقتول صورة لان اسم الهدى
لا يطلق على القيمة عرفا (قوله او بدل من مثل باعتبار محله) على ان يكون مجرورا باضافة المصدر اليه فانه حيث
يكون في محل النصب على انه مفعول المصدر (قوله لان اضافته لفظية) على الجواز ان توصف النكرة بالمضاف
الى المعرفة فان اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية لا تفيد تعريفا للمضاف فيجاز ان يكون المضاف
صفة للنكرة كما في قوله تعالى هذا عارض ممطرنا وبالغ اسم فاعل اضيف الى مفعوله والاصل بالغا الكعبة اضيف
الى مفعوله ليحصل التخفيف بخذف التنوين (قوله والمعنى) اي معنى قوله تعالى او كفارة طعام مساكين عند
الامام السناعاتي وان يكفر بالطعام ما يساوي قيمة الهدى من غالب قوت البلد فانه لما اوجب على من قتل الصيد
محرم ما مماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخير المستفاد من كلمة او كون القاتل مخيرا بين ان يذبح ذلك
المماثل في الحرم وبين ان يقوم ذلك المماثل بالدرهم ويشتري بها طعاما يساوي قيمة ذلك المماثل من النعم ويطعمه

والقيمة عند ابي حنيفة وقال يقوم الصيد حيث
صيد فان بلغت القيمة من هدى تخيرين ان يهدى
ما قيمته قيمته وبين ان يشتري بها طعاما فيعطى كل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وبين
ان يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان لم تبلغ
تخير بين الاطعام والصوم واللفظ الاول اوفق
(يحكم به ذوا عدل منكم) صفة جزاء ويحتمل
ان يكون حالا من ضميره في خبره او منه اذا اضفته
او وصفته ورفعه بخبر مقدر لمن وكان التقويم
يحتاج الى نظر واجتهاد تحتاح المماثلة في الخلقة
والهيئة اليهما فان الانواع تشابه كثيرا وقرئ
ذوا عدل على ارادة الجنس والامام (هديا) حال
من الهاء في به او من جزاء وان نون تخصصه
بالصفة او بدل من مثل باعتبار محله اولفظة فيمن
نصبه (بالغ الكعبة) وصف به هديا لان اضافته
لفظية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به
ثم وقال ابو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به
حيث شاء (او كفارة) عطف على جزاء ان
رفعه وان نصبته فخير محذوف (طعام مساكين
عطف بيان او بدل منه او خبر محذوف اي هي
طعام وقرأ نافع وابن عامر كفارة طعام بالاضافة
للتبيين كقولك خاتم فضة والمعنى عند الساعاتي
او ان يكفر بالطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدى
من غالب قوت البلد فيعطى كل مسكين مدا

ما كين الحرم (قوله او ما سواه من الصوم) اي افعليه ما يساوي ذلك الطعام من الصوم على ان يكون قوله او عدل ذلك معلوما على قوله فجزاء ويكون عدل الشيء بمعنى ما يساوي به ويكون ذلك إشارة الى الطعام ويكون صيما مغيرا على طريق قولك عدله عسلا والمعنى او قدر ذلك الطعام صيما والمعدل في الاصل مصدر بمعنى تعديل الشيء بالسوى اطلاق للمفعول وهو ما عدل بالشيء (قوله ثقل فعله او النقل الشديد على ثلاثة امر الله تعالى) يعني ان المراد بالامر في قوله تعالى وبال امره اما فعل قاتل الصيد وهو محرم وهو هتك حرمة الاحرام او امر الله تعالى على حذف المضاف اي وبال مخالفة امر الله تعالى وكأنه اخذ معنى التدة من اضافته الى قوله امر الله تعالى فان طهته لمن عصاه وخالف امره شديد (قوله فيتعلم الله منه) قدر المبتدأ لأن كلمة من في قوله تعالى ومن عاد شرطية وقوله فيتعلم جزاء الشرط والجملة الفعلية الجزائية لا تحتاج في ارتباطها بالشرط الى الفاء الجزائية فلوقيل من يكرهني فاكرمه لكنت الفاء لغوا ضائعا بخلاف الجملة الاسمية فانها لاتحتاج جزاء الا مصدره بالفاء فتقدير المبتدأ في الآية ثلاثا تصير الفاء الجزائية لغوا (قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد) يعني ان من عاد الى قتل الصيد محرم ما بعد ما حكم عليه بالجزاء وأدى جزاءه في المرة الاولى ثم جزاء آخر عند الجمهور لان الحكم يكرر بتكرره عند ومع ذلك يتوجه عليه الوعيد بقوله ينقم الله منه في الآخرة والإقتصار على هذا الوعيد في نظم التزويل لا يدل على عدم لزوم الجزاء في المرة الثانية جواز ان يكون الانتقام بإيجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء (قوله ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء) يعني ان الصيد هنا بمعنى المصيد وان المراد بالبحر الماء مطلقا سواء كان بحرا متعارفا ونهرا وان اضافته الى البحر للاختصاص ومعنى اختصاصه به ان لا يعيش الا في الماء وما يعيش في البر والبحر كالطيور والاوز والسحفاة ونحوها لا يسمى صيد البحر فيجب الجزاء على تأكله وكل ما لا يعيش الا في الماء يحل اكله عند الامام السامعي لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الغنم وماؤه الحل ميتة ولم يرد هذه الآية فان معناها حل لكم ان تصيدوه وان تطعموه وعند أبي حنيفة رجه الله لا يحل منه الا السمك وحده فان اكله حلال سواء صيد حيا او وجد ميتا لان السمك له اصناف مختلفة بحسب اختلاف صورته ومنه ما يقال له حية الماء لكونه على شكل الحية يحل اكله بالاتفاق (قوله تعالى وطعامه) يعطوف على صيد البحر والضيم للبحر فلا بد ان يكون طعام البحر مغايرا لصيده لان العطف يقتضي تغاير المعطوفين فاشار المصنف الى وجه التغاير بينهما بان المراد بصيد البحر ما يد بالحيطة وهو حي ويطعمه ما قد فته البحر الى الساحل او يضرب عنه الماء أي غار في الارض بأن شربته الارض وبقي هو في ارض يابسة فأخذ من غير حيلة في اسنذه ومنهم من حل الطافي من السمك بناء على تفسير طعام البحر بهذا التفسير ولا يستقيم ذلك على قول أبي حنيفة لان ما اخذ من غير حيلة انما يحل عنده اذا مات بسبب كالوقوع على حجر وانحسار الماء عنه وهو حي عملا بالاحاديث الواردة في تحريم الطافي (قوله وقيل) اي في وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه أن صيد البحر بمعنى الاصطياد وان ضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريق الاستخدام ومعنى طعام المصيد اطعامه على ان يكون الطعام اسم مصدر كالنبت بمعنى الانبات فحيث يقدر له مفعول اي اطعامكم اياه انفسكم ولا شك ان الاصطياد في البحر مغاير لكل المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا إلا ان فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المصنف (قوله فعلى الاول) اي على ان يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ما عداه غيره محرما كان او حلالا لانه حوله ميتة عموم قوله وجرم عليكم صيد البر ما دمتم حرموا وان كان الصيد بمعنى الاصطياد يكون ما حرم على المحرم هو ان يصطاد صيد البر ينفيه فلا يحرم عليه ما صاده الحلال ما لم يكن للمحرم مدخل فيه فتكون هذه الآية تأكيديا وتقريرا لما سبق في هذه السورة من قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله فاذا حلالتم ما اصطادوا ومن قوله لا ينقلوا الصيد وانتم حرم فالتناسب ان يكون الصيد في هذه الآية بمعنى الاصطياد وهو قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرموا وما ما صاده الحلال فلا يحرم ان يأكل منه اذا لم يكن له مدخل في اصطاده لقوله عليه الصلاة والسلام صيد البحر حلال لكم ما لم تصيدوه او يصد لكم روى ان ابا قتادة رأى جارا وحشيا ومعه اصحابه لمحرمون وهو غير محرم فاستوى على غرسه فسأل اصحابه ان يتأولوه ويحدها بواقف اخذه ثم شهد على الجار فقتله فأكل كل منهم بعض اصحاب رسول الله وأبى بعضهم فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لا بأس بكم كل مما بقي منه وهو يدل على اباحة ما اصطاده الحلال للمحرم عند ابداء الامانة والاعانة وهذا يدل على

(او عدل ذلك صيما) او ما سواه من الصوم فيصوم عن الطعام كل مسكين يوما وهو في الاصل مصدر اطلق للمفعول وقري بكسر العين وهو ما عدل بالشيء في المقدار كعدل الجمل وذلك اشارة الى الطعام وصيما مغيرا للعدل (ليدوق وبال امره) متعلق بمحذوف اي فعلية الجزاء او الطعام او الصوم ليدوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة الاحرام او القتل الشديد على مخالفة امر الله واصل الويل للثقل ومنه الطعام الويل (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما في الجاهلية او قبل التحريم اوفي هذه المرة (ومن عاد) الى مثل هذا (فيتعلم الله منه) فهو ينقم الله منه وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد كما حكى عن ابن عباس وشريح (والله عز وجل وانتقام) من اصر على عصيانه (احل لكم صيد البحر) ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء وهو حلال كله لقوله عليه السلام في البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتة وقال ابو حنيفة لا يحل منه الا السمك وقيل يحل السمك وما يؤكل نظيره في البر (وطعامه) ما قد فته او نضب عنه وقيل الضيم للصيد وطعامه اكله (متاعا لكم) تمتعا لكم نصب على الترض (وللسيارة) اي وللسياراتكم يتزودونه فديدا (وحرم عليكم صيد البر) اي ما صيد فيه او الصيد فيه فعلى الاول يحرم على المحرم ايضا ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه السلام لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه او يصد لكم (ما دمتم حرم) اي محرمين

جواز تخصيص عموم القرء آن بخبر الواحد (قوله وقرئ بكسر الدال) اى قرئ مادتم بكسر الدال من ذام يدام مثل
 خاف يخف من باب علوهى لغة في دام يدوم مثل مات يموت ومات يمات وما فى قوله مادتم مصدرية ظرفية ولا
 تستعمل الاظرفا كما يستعمل المصدر ظرفا والمعنى حرم عليكم صيد البرمدة واماكم محرمين (قوله صيرها) يعنى ان
 جعل ههنا معنى صيرف يعنى الى مفعولين اولهما الكعبة والثانى قياما ومن قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى
 واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمى كل بيت مريع كعبة تستبهاه كعب الرجل
 الذى عند ملتقى الساق والقدم فى كونه على هيئة فى التريع وقيل سميت كعبة لارتعاعها عن الارض واصلها
 من الخروج والارتفاع وسمى الكعب كعبا لتوابعه وخروجه عن جانبي القدم ومنه قيل للجار اذا قارب البيت اللوغ
 وخرج نديها انها تكعب اى صارت كاعبا والتكعب نهود الندى قال الله تعالى وكواعب اربابا والكعبة المعظمة
 لما ارتفع ذكرها فى الدنيا واشتهر امرها فى العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقال لمن عظم شأنه وارتفع قدره فلان علا
 كعبه فقول المصنف لتكعبه يجوز ان يكون بمعنى ليربعه وان يكون بمعنى لارتفعه (قوله انتعاشا لهم) اى
 ارتفاعا لهم من الضعف يقال عند الله نعتا اى رفعه وانتعش العتاش اذا نهض من عثرته (قوله يرد به الخائف
 ويأمن من فيد الضعيف ويربح فيه التجار) استئناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم فى امر معاشهم وقوله ويتوجه
 اليه الحجاج والعلماء بيان لكونه سببا لانتعاشهم فى امر معادهم فان ما فى البيت من المناسك العظيمة والطاعات
 التريفة سبب لحظ الخليليات وارتفاع الدرجات وتبيل الكرامات واصل قياما قوما لانه من قام يقوم فقلبت الواو
 ياء لانكسار ما قبلها والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام مصلح الناس كابين
 عن عطف ابن ابي رباح انه قال لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا اى ينزل عليهم العذاب فيه لكون جميعا
 (قوله او ما يتوهم به امر دينهم وديناهم) يعنى ان ثبت الحرام سبب للقيام والانتعاش لان القائم المتقوى على
 الاول هم الذين يزورون فائهم يتقون بسبب البيت فى امر معاشهم ومعادهم وعلى الثانى هو الامور المتعلقة بامر
 دينهم وديناهم وقوام الشئ وقيامه ما يقوم به شأنه وينتظم به (قوله اعدل عند) جواب عما يقال لو كان
 مصدرا كالشئ نصح واوه كما صح واوحول وعول فان حروف العلة فيما لا يكون فعلا ولا اسماعا على وزن فعل تبعها كاعل
 فعل وقيم ليس منهما وتقرير الجواب انه قد يعمل حرف العلة فيما لا يكون فعلا ولا اسماعا على وزن فعل تبعها كاعل
 واو ديار تبعها لواحد وهو دارفانه اسم على وزن فعل فاعل ثم اعل جمعه تبعها واعل قيام تبعها فعلة وهو قام فكذا
 اعل قيم تبعها فعلة وقيما فى هذه القراءة منصوب على المصدرية سواء كان جعل بمعنى خلق او بمعنى صبر وكان البيت
 الحرام مفعوله الثانى والكعبة الاولى اى خالق الله الكعبة تقوم قويا بالجملة الفعلية حال من مفعول جعل وقيما
 منصوب على المصدرية ولا يصح ان يكون قويا مفعولا ثانيا لجل اذ لم يرد استعمال قويا بمعنى ما يقوم به الشئ
 ويصلح به حاله والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولا ثانيا (قوله والحال) اى ويشتمل
 ان يكون قويا فى هذه القراءة منصوبا على الحالية على ان يكون بمعنى قائما للناس (قوله تعالى والشهر الحرام
 والهدى والقلائد) عطف على الكعبة فيكون المفعول الثانى لجعل بمعنى صبرا والحال محذوف لانه لا بد من قبله عليه
 اى وجعل هذه الثلاثة قياما لهم كالكعبة وقد ذكر كون الكعبة قياما للناس يصلح بسببها امر دينهم وديناهم اما
 كون الشهر الحرام سببا له فهو ان العرب كان يتعرض بعضهم لبعض بالقتل والغارة فى سائر الاشهر فاذا دخل الشهر
 الحرام زال الخوف وقدموا على الحج والتجارات آمنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين
 والدينا وصلاح المماش والمعاد وكذا الهدى وهو ما يهتدى الى البيت ويذبح هناك ويقرق لجه بين فقراء الحرم
 فانه نسك وقوام لمعبدة الفقراء فكان سببا لقيام امر الدين والدينا وكذا القلائد اى ذوات القلائد من
 الهدى خصوصا فانه من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهرها لاشرف الخصال فان الثواب بها والحج معها
 اظهر فان من قصد البيت فى غير الشهر الحرام ومعدهدى قلده لم يتعرض له احد حتى ان احد العرب كان يلقي
 الهدى مقبلا وهو يموت جوعا ولم يتعرض له البتة ولا يتعرض له صاحبه ايضا وكل ذلك انما كان لان الله اوقع
 فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام فان الشهر الحرام الذى يؤدى فيه الحج وكذا الهدى والقلائد انما صارت سببا لقوام
 امر الدين والدينا لكونها وصلة الى زيارة البيت وتعليمه وذلك اعدل دليل على عظمة البيت وشرفه (قوله
 وقيل الجنس) اى قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر اربعة رجب وذوالقعدة وذوالحجة والمحرم على طريق

وقرئ بكسر الدال من دام يدام (وانقوا الله
 الذى اليه تحشرون جعل الله الكعبة) صيرها
 وانما سمي البيت كعبة لتكعبه (البيت الحرام)
 عطف بيان على جهة المدح او المفعول الثانى
 (قياما للناس) انتعاشا لهم اى سبب انتعاشهم
 فى امر معاشهم ومعادهم هم يلوذ به الخائف ويأمن
 فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج
 والعمار او ما يقوم به امر دينهم وديناهم وقرأ ابن
 عامر قويا على انه مصدر على فعل كالشئ اعل
 عينه كما اعلت فى فعله ونصبه على المصدر والحال
 (والشهر الحرام والهدى والقلائد) سبق تفسيرها
 والمراد بالشهر الشهر الذى يؤدى فيه الحج وهو
 ذوالحجة لانه المناسب لقراءته وقيل الجنس

اطلاق اسم الجنس وإرادة جميع أفرادها ولم يرض به لعدم مناسبتها لهذا المقام (قوله تعالى ذلك) في محل
النصب على أنه مفعول فعل مقدر يدل عليه السياق أي شرع الله ذلك وبين ولام العلة في قوله تعالى لتعلموا متعلق
بذلك الفعل المقدر وتعلموا منصوب بأضمار أن بعد لام كي والوجه في كون جعل البيت الحرام قيا لمصالح الدين
والدنيا مؤدباً إلى علمنا بأن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض أوفى كون ما ذكر من الأمر بحفظ حرمة الاحرام بترك
الصيد وغيره مؤدباً إلى علمنا بذلك أن الله تعالى يسبب أن بين الله ذلك أن وجه الحكم في شرع ما شرعه من الأحكام
الالهية بالاحرام ومناسك العبادات ومواقبتها أنه تعالى لما علم في الأزل أن مقتضى طابع العرب الحرص الشديد
على القتل والغارة وعلم أن هذه الخلة لودامت بهم لعجز واعن بحصول ما يحتاجون اليه في معاشهم وأدى ذلك إلى
فنائهم وانقضت بهم الكلفة في ذلك تدبيراً لطيفاً وهو أنه تعالى ألقي في قلوبهم تعظيم البيت وتعظيم مناسكه فصار
ذلك سبباً لحصول الأمن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون إليه في ذلك
الزمان وفي ذلك البلد فاستقامت بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان الله تعالى عالماً بالآزل
بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وكان بكل شيء عليماً ومن أين أن اتفاق الفعل وأحكامه وكونه على وفق
المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل وأي فعل يكون اتفاق واحكم من الفاء تعظيم الكعبة
في قلوب العرب وجعله سبباً لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المربة على ما شرع من الأحكام المتعلقة بها
فعلمنا بذلك أن صانع العالم عالم بجميع المعلومات ثم أنه تعالى لما ذكر أنواع رحته لعباده بجعله البيت الحرام والشهر
الحرام والهدى والبدن ذوات القلائد خاصة سبباً لقوام مصالح الناس في أمر دينهم ودنياهم ذكر بعده شدة
العقاب لمن استحل المحارم وهتك حرمتها وكونه غفوراً رحيماً لمن تاب وأتاب لأن الإيمان لا يتم إلا بالخوف
والرجاء قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاءه لا اعتد لا وقال عليه الصلاة والسلام لو يعلم المؤمن
ما عند الله من العقوبة ما طمع في الجنة أحد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قطعت من جنة أحد ثم إن أمر
الثواب والعقاب لما توقف على التكليف وبعث الرسول وتبليغه إلى عباد الله تعالى ما أمر به وما نهوا عنه وبيان
لهم ما يكون سبباً لنجاتهم من عقابه وفوزهم برحته وتوابعه بين أنه قد أرسل رسولا وأنه ليس مكلفاً إلا بالتبليغ
ما أرسل به إليكم وليس عليه أن يحملكم على الطاعة جباً ويعنكم عن المعصية كرها وقد بلغ ما أرسل به ولم يقصر
في شيء مما كلف به عليه الصلاة والسلام ولم يبق إلا إثابة من أطاعه وعقاب من عصاه ونحن نعلم ما نبذونه من الطاعة
وتكتمونه من المعصية أو نعلم جميع ما سررتهم وما اعتنوه من الطاعة والمعصية فجاز بكم عليه أن خيراً فخير وأن
شراً فشر ثم أنه تعالى لما أشار بالآيات السابقة إلى الجميع اجبالاً من الأشخاص والأعمال والأموال جيد وردئ
وخير وطيب نفي المساواة بينها فقال قل لا يستوى الخيـث والطيب ورغب به في صالح العمل وحلال المال
ونبه على أن الشرك الخيـث لا يساوي المؤمن الطيب في العاقبة والمآل وأن العاقبة للمتقين قال السدي معنى
الآية لا يستوى الشرك والمؤمن بل يميز بينهما بأن يعاقب الخيـث ويثاب الطيب وأن قل الطيب وكثر الخيـث وقال
الكلبي وعطاء أي لا يستوى الحلال والحرام (قوله تعالى ولواحبك كثر الخيـث) قرر أن أهل الدنيا يحبهم كثرة
المال وزينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والأمر بالعكس وجواب لو في قوله تعالى ولواحبك محذوف
أي ولواحبك كثر الخيـث لما استوى مع الطيب وأن قل ومعنى الإعجاب السرور بما يتجيب به يقال أعجبني
أمر كذا أي سرني (قوله وهما كقدمتين يتجان ما يمنع السؤال) كأنه قيل لا تسألوا عن أشياء إن تسألوا
عنها في زمان نزول الوحي تظهر لكم وإن تظهر لكم تفهمكم والعاقلة لا يسأل عما يفهمه فلزم من مجموع المقدمتين أنهم إن
سألوا عن تلك الأشياء ساءت لهم فلزمهم أن لا يسألوا أو توصيف الأشياء بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على أن
النهى ليس عن السؤال مطلقاً بل عن أشياء موصوفة بأن يكون السؤال عنها مؤدياً إلى اغتمامهم بأن يكلفهم الله
تعالى بسبب سوء ألهم تكاليف صعبة شديدة (قوله وأشياء اسم جمع كطرفاء) فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس
جمع شيء لأن لفظ فعل وما كان على وزنه لا يجمع على فعلاء وإنما يجمع في القلة على أفعال كبحر والبحر وفي الكثرة
على أفعال نحو قلب وقلوب وأصل استيـثاء شيء بهن تين الأولى منهما لام الكلمة والثانية ألف التأنيث كهنزة
فعلاء فقلت لا مه قلب مكان بأن قدمت الهنزة على فاء الكلمة وهي الشين فقالوا الأشياء فوزنه في الأصل فعلاء فصلا
بالقلب لضعافه فظهر بهذا سبب عدم النصرافه في القراءة آن حيث نصب في موضع الجر فانه في الأصل كان على وزن

(ذلك) إشارة إلى الجعل أو إلى ما ذكر من الأمر
بحفظ حرمة الاحرام وغيرها (لتعلموا أن الله يعلم
ما في السموات وما في الأرض) فإن شرع الأحكام
لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة
عليها دليل على حكمة الشارع وكمال علمه
(وأن الله بكل شيء عليم) تعميم بعد تخصيص
ومبالغة بعد اطلاق (اعلموا أن الله شديد العقاب
وأن الله غفور رحيم) وعيد ووعد لمن انتهك
محارمه ولن حافظ عليها أو لمن أصر عليه ولن
انقلع عنه (ما على الرسول إلا البلاغ) تشديد
في الإيجاب القيام بما أمروا الرسول أنى بما أمر به
من التبليغ ولم يبق لكم عذر في التفریط (والله يعلم
ما تبدون وما تكتمون) من تصديق وتكذيب
وفعل وعزيمة (قل لا يستوى الخيـث والطيب)
حكم عام في نفي المساواة عند الله بين الرديء من
الأشخاص والأعمال والأموال وجيدها ورغب به
في صالح العمل وحلال المال (ولواحبك كثر
الخيـث) فإن العبرة بالرداءة والجودة دون القلة
والكثرة فإن الحمود القليل خيراً من الذموم الكثير
والخطاب لكل معتبر ولذلك قال (فاتقوا الله يا أولى
الالباب) أي فاتقوه في تحرى الخيـث وأن كثر
وأثروا الطيب وأن قل (لعلكم تفلحون) راجين
أن تبلغوا الفلاح روي أنها نزلت في حجاج اليمامة
لساهم المسلمون أن يوقعوا بهم فنهوا عنه وإن كانوا
مشركين (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء
إن تبدلكن تسوكن وإن تسألوا عنها حين ينزل
القرآن تبدلكن) الشرطية وما عطف عليها
صفتان لأشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن أشياء إن تظهر لكم تفهمكم وإن
تسألوا عنها في زمان الوحي تظهر لكم وهما
كقدمتين يتجان ما يمنع السؤال وهو أنه مما يفهمكم
والعاقلة لا يفعل ما يفهمه وأشياء اسم جمع كطرفاء
غير أنه قلبت لآله فجعلت لفعاء

فعلاء مثل جرأ لم ينصرف كالانصرف جرأ (قوله وقيل فعلاء) عطف بالمعنى على قوله واشياء اسم جمع
 اى وقيل انه ليس اسم جمع لشيء بل هو جمع له حقيقة بناء على ان اصل شىء اما شىء على وزن فيعل من شاء فتنحذف فصار
 شىء وفعل يجمع على افعلاء كما يجمع هين ولين على اهوانه وآلئاء فكذا يجمع شىء على اشياء الا انه لما خفف شىء كما
 خفف هين ولين بياء واحدة ساكنة فكذا خفف اشياء ايضا بان قلبوا الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة بياء لانكسار
 ما قبلها وحذفوا الياء التى هى عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنه الآن أفلاء واختار المصنف حذف الهمزة
 الاولى التى هى لام الكلمة فيكون وزنه الآن افعاء منع الصرف لاجل ألف التأنيث هذا على ان اصل شىء بالتخفيف
 شىء بالتستيد على وزن فيعل ويحتمل ان اصله شىء على وزن فيعل كصديق يجمع على اشياء كصديق واصدقاء
 ونصيب وانصباء فنحذف كذا كرافصار اشياء وقيل اشياء جمع شىء كبيت وايات وفوج وافواج ويرده منع صرفه
 اشياء مع ان الجوع التى على افعال تستعمل منصرفة كأبناء واسماء والحاصل ان اشياء اما اسم جمع على وزن فعلاء
 اصله شىء فنحذف بقلب المكان فصار اشياء واختار المصنف هذا وهو قول الخليل وسيبويه وهو جمع شىء المنحذف
 من شىء على وزن فيعل او شىء على وزن فيعل وعلى التقديرين اصله اشياء وهو جمع شىء على وزن بيت وايات
 (قوله واستثاف) فلا محل له من الاعراب وهو معطوف على قوله صفة اخرى وضيم عنها على كونه استثافا
 للمسألة المدلول عليها بقوله لا تسألوا ذلك الضمير على كونه صفة اخرى لاشياء راجع الى الاشياء (قوله غضبان
 من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيه) اى مما لا يتعلق بأمر دينهم فلا يكون من علوم النبوة مثل قولهم من
 ابى وقولهم ضلت ناقتي فان هى ومتى تمطر السماء (قوله الضمير للمسألة) جواب عما يقال فعل المسألة
 لا يتعدى الى المفعول به بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة عن فكيف قيل سألها ولم يقل سأل عنها كما قال اولاً لا تسألوا
 عن اشياء وتقر بالجواب ان ضمير سألها ليس راجعا الى الاشياء التى يسألون عنها وعن احوالها بل الى مسائلهم
 عن تلك الاشياء فيكون الضمير في موضع المصدر او للمفعول به بالواو سطة كافي قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء
 فيلزم ان يعدى بكلمة عن فيحصل على الحذف والا يصل الى اشار اليه المصنف بقوله او لاشياء بحذف الجار
 لا بد من الواو سطة كافي سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تاء وانما سألوا عنها وعن حالها فسقط
 ما يقال من ان السؤال عدى في الآية بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السؤال ههنا طلب عين الشئ نحو سألته
 درهما بمعنى طلبته منه والسؤال في الآية سؤال عن حال الشئ وكيفيته (قوله رد وانكار لما ابتدعه
 اهل الجاهلية) اشار به الى ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى نهى قبلها عن ان يسألوا عن حكم سكت الله
 عنه ومنع بهذه الآية وانكار التزام ما لم يكلفوا بالترامه بناء على زعم انه تعالى شرع ذلك واوجبه عليهم افتراء عليه
 تعالى حيث قال ما جعل الله من بحيرة الآية اى ما شرع ذلك ولا امر بالبحيرة وغير ذلك ولكنهم بتعريضهم ما حرموا
 ونسبتهم ذلك التحريم الى الله يفترون على الله الكذب ويحتمل ان يكون الجمل بمعنى التصيير كافي قوله جعل الله
 الكعبة البيت الحرام قيام الناس ويكون مفعوله الثاني محذوف اى ما صير الله بحيرة مشروعة (قوله اذا تجت
 الناقة) على بناء ما لم يسم فاعله يقال تجت الناقة تتج نتاجا اى تجها اهلها نتاجا اى ولي اهلها نتاجا حتى وضعت
 فاهلها نتاجا والتاج لابلها ثم بمنزلة القابلة للنساء والاصل تجها اهلها ولد اعلى ان ضمير الناقة مفعول اول وولد مفعول
 ثانى واذا نى للمفعول قيل تجت ولدك باسناد الفعل الى مفعوله الاول وترك الثانى منصوبا فاهلها تصيرها واضعة
 لولدها وكانت هى مصيرة واضعة الولد ذكر الله فى هذه الآية اربعة اشياء اولها البحيرة وهى فعيلة بمعنى المفعولة من
 البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وسيبها للصنم بان يمنع من ركوبها ومن ان يحمل عليها جلا ومن نحرها
 وجروها فلا تضر دعن ماء ولا تمنع عن مرعى واذلقها العي لم يركبها وثانيها السائبة وهى فاعلة من قولهم ساب
 الماء يسب سببا اذا جرى على وجه الارض سميت الناقة التى قال صاحبها فى حقها ان شئ مريضى او قدم غائبى
 فتناقتى سائبة سائبة لانها تسبب حيث شادت وثالثها الوصيلة وهى فعيلة بمعنى فاعلة سميت الاثى من ولد الساة اذا
 ولدت مع الذكر فى بطن واحد وصيلة من حيث انها وصلت اخاها وتركها فى الغنم حين ولم يذبح الذكر لاجل اكنتهم
 من اجلها فانه لو انفرد الذكر لكان محرما على اهل بنعمهم بل تذبحه سدنة الاصنام وخدامها الهافىبى الاى منفردة
 عنه ولا تصل به فلما ولد فى بطن واحد وصلت الاثى باخيها وبقيها حين وكانا لاهلها فسميت وصيلة فالعنى
 ما جعل الله الاثى تحلل ذكر المحرم على اهل عند انفرداه عن الاثى باجتماعها معه فى الولادة الا ان قول المصنف اذا

وقيل افعلاء حذف لامه جمع لشيء على ان اصله شىء
 كهين اوشىء كصديق فنحذف وقيل افعلاء جمع له
 من غير تغيير كيت وايات ويرده منع صرفه
 (عفا الله عنها) صفة اخرى اى عن اشياء عفا الله عنها
 ولم يكلف بها اذ روى انها لما نزلت والله على الناس حى
 اليت قال سراقه بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد ثلاثا فقال لا واولفت
 نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتر كوني ما تركتكم
 فنزلت او استثاف اى عفا الله عما سلف من مسائلكم
 فلا تعودوا الى مثلها (والله غفور رحيم) لا يعاجلكم
 بعقوبة ما يفرط منكم ويعفو عن كثير وعن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان
 ينحطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما
 لا يعنيه فقال لا تسأل عن شئ الا اجبت فقال رجل
 اين انا فقال فى النار وقال آخر من ابى فقال حذافة
 وكان يدعى لغيره فنزلت (قدسأ لها قوم) الضمير
 للمسألة التى دل عليها تسألوا اول ذلك لم يعد عن
 او لاشياء فحذف الجار (من قبلكم) متعلق بسألها
 وابس صفة لقوم فان ظرف الزمان لا يكون صفة للجنة
 ولا حالامتها ولا خبر عنها (ثم اسبحوا بها كافرين)
 اى بسببها حيا لم يأتروا بما سألوا بحودا (ما جعل الله
 من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وانكار
 لما ابتدعه اهل الجاهلية وهوانهم اذا تجت الناقة
 خمسة ابطن آخرها ذكر بحر واذا نى اى شقوها
 وخلوا سبيلها فلا تترك ولا تحلب وكان الرجل منهم
 يقول ان شفتى فتناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة فى تحريم
 الانتفاع بها واذا ولدت الساة اى فهى لهم وان
 ولدت ذكر ا فهو لا اكنتهم وان ولدت نكرا قالوا وصلت
 الاثى اخاها فلا يذبح لها الذكر واذا تجت من صلب
 الفيل عشرة ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا
 مرعى وقالوا قد حى ظهره

ومعنى ما جعلنا ما شرع ووضع ولذا تعدى الى
مفعول واحد وهو البحيرة ومن مزيدة (ولكن الذين
كفروا يفترون على الله الكذب) بتحريم ذلك ونسبته
اليه (واكثرهم لا يعقلون) اى الحلال من الحرام
والحرام من المحرم او الامر من النهي ولكنهم يقلدون
كبارهم وفيه ان منهم من يعرف بطلان ذلك ولكن
منعهم حب الرياسة وتقليد الآباء ان يعترفوا به
(واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول قالوا
حسننا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لقصور عقولهم
وانهما كهم في التقليد وان لا استدلال لهم سواء (اولوكان
آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) والاولوالحال والهجرة
دخلت عليها لانكار الفعل على هذه الحال اى احسبهم
ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى
ان الاقتداء انما يصح بمن علم انه عالم مهتد وذلك
لا يعرف الا بالجهة فلا يكتفى التقليد (يا ايها الذين آمنوا
عليكم انفسكم) اى احفظوها وازموا صلاحها
والجار مع الجور جعل اسما لازما ولذلك نصب
انفسكم وقرئ بالرفع على الابتداء (لا يضركم من ضل
اذا اهتديتم) لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين
ومن الا هتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته كما قال
عليه السلام من رأى منكرا منكرا واستطاع ان يغيره
بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فليسا له فان لم يستطع
فليقلبه والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على
الكفرة ويؤمنون بيمانهم وقيل كان الرجل اذا اسلم
قالوا له سفهت اباك فزالت ولا يضركم يحتمل الرفع
على انه مستأنف ويؤيده ان قرئ لا يضركم والجزم
على الجواب او النهي لكنه ضمنه الرأ اتباعا لعمدة
الضاد المتقولة اليها من الرأ المدعمة وتنصره قراءة
من قرأ لا يضركم بالفتح ولا يضركم بكسر الضاد
وضمها من ضاره يضريه ويضوره (الى الله مرجعكم
جميعا فينكم بما كنتم تعملون) وعدو وعيد للفرقيين
وتنبه على ان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره (يا ايها الذين
آمنوا شهادة بينكم) اى فيما امرتم شهادة بينكم والمراد
بالشهادة الاشهاد في الوصية واضافتها الى الطرف
على الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتووين على
ليقم (اذا حضر احدكم الموت) اذا اشارته وظهرت
امارته وهو ظرف للشهادة (حين الوصية) بدل منه
وفي ابداله تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يتهاون
فيه او ظرف حضر (انسان) فاعل شهادة ويجوز ان
يكون خبرها على حذف المضاف (ذو اعدل منكم)
من اقراركم او من المسلمين وهما صفتان لانسان
(او آخران من غيركم) عطف على اثنان ومن فسر
تغير باهل الذمة جعله منسوخا فان شهادته على المسلم
لا تسمع اجماعا

ولدت الساة الخ يخالف ما قال يحيى السنة في المعالم واما الوصية فمن الغنم كانت الساة اذا ولدت سبعة ابطن نظروا
فان كان الساع ذكر اذ يحويه فاكل منه الرجال والنساء وان كان اثنى تركوه اى الغنم وان كان ذكر او اثنى استحبوا
الذكر من اجل الاثنى وقالوا وصلت اخاه او لم يحويه وكان لبس الاثنى حراما على النساء وان مات منها شاة يا كلة
الرجال والنساء جميعا ولعل المصنف لم ينقله لعدم الرضى به ورابعها الحامى وهو اسم فاعل من حتى يحصى اى منع
يقال حياه يحصى اذا حفظه ومنعه من ان يلحق به سوء فانهم زعموا ان الفحل اذا نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا
قد حصى ظهره فلا يركب ولا يمنع من ماء ولا مرعى ويترك كالسابة وقيل هو الفحل الذى يضرب فى ابل صاحبه
عشر سنين فيحصى ظهره وذكر فى تفسير هذه الاشياء اقوالا كثيرة وقد اخترنا ما اختار المصنف منها (قوله)
ومعنى ما جعل ما شرع ووضع) يعنى ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات وبمعنى
صير كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ولا يصح ان يكون جعل فى هذه الآية بمعنى خلق
لان الله تعالى هو الذى خلق الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان صير لا بد له من مفعول ثان وهو ليس بمذكور فى الآية
بل بمعنى سن وشرع اى ما سن الله ولا شرع شيئا من هذه الاشياء (قوله تعالى واذا قيل لهم) اى لهؤلاء
المشركين الذين من عند انفسهم حرما هؤلاء الانعام تعالوا الى ما نزل الله فى القرآن من تحليل ما حرمت على
انفسكم (قوله حسبا) مبتدأ وما وجدنا خبره وحسبنا فى الاصل مصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل اى
كافيا الذى وجدنا عليه آباءنا (قوله لانكار الفعل على هذه الحال) اى لانكار كفاية قول آباءهم بحرمتها فى
الاعتقاد حال كون آباءهم جهالا ضلالا ومن المعلوم انه لا يصح الاقتداء بالجاهل الضال ولا الاعتماد على قوله
والقوله له كانه قيل ايكذبهم وجدان آباءهم على هذا المقال والحال انهم جهال ضلال لا يعلمون شيئا ولا يهتدون
(قوله والمعنى) اى ومعنى الانكار المستفاد من الهمة ان صحة الاقتداء بالتخصيص بمجرد دظن انه عالم مهتد لا يكتفى
فلا يكتفى فى اعتقاد حرمة هذه الانعام ان يجدوا آباءهم قائلين بحرمتها الا ان ثبت عندهم بالبرهان القاطع كونهم
علماء مهتدين ودونه خطر القناد فلما زعم المشركون ان يصح لهم الاقتداء بآباءهم والتقليد لهم انكر زعمهم هذا بان
قال ان آباءهم جهال ضلال ولا يصح الاقتداء بمن هذا شأنه وانما يصح الاقتداء بمن علم بالبرهان انه عالم مهتد
والحاصل ان قول من حسن ظنه اذا لم يكن قوله مبنيا على الحجة والدليل لا يفيد (قوله سفهت اباك) اى نسبته
الى السفه حيث زعمت فى حقه انه كان على خلاف ما ينبغي وترك طريقته وكانوا يلومونه على اسلامه بهذا
القول فنزلت حثا للمسلمين على تنويرهم بحسب قوتهم النظرية والعملية (قوله ولا يضركم يحتمل الرفع) على
قراءة الجمهور لا يضركم بضم الرأ المسددة على انه كلام مستأنف سيق للاخبار بذلك ويؤيده قراءة من قرأ
لا يضركم بضم الرأ من ضار يضريه بمعنى ضار فان الفعل فى هذه القراءة ليس مجزوم والافعل لا يضركم يكون
الرأ وسقوط الياء كما فى بيع (قوله والجزم) عطف على الرفع اى ويحتمل ان يكون لا يضركم مجزوما اما على
انه جواب الامر فى عليكم واما على انه نهى مستأنف غير متعلق بالامر قبله واصاله على التقديرين لا يضركم
فقلت ضم الرأ الاولى الى الضاد قبلها لقصد ادغامها فى الرأ الثانية فاجتمع ساكنان فحركت الرأ الثانية بالضم
اتباعا لعمدة الضاد فادغمت الاولى فيها فصار لا يضركم (قوله وتنصره) اى وتنصركون لا يضركم بضم الرأ
المسددة مجزوما قراءة من قرأ لا يضركم بتحريك الرأ الثانية بالفتحة دفعا لاجتماع الساكنين وخفة الفتحة وقراءة
من قرأ لا يضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون الرأ الاولى مبنى على انه من ضار يضور ضنورا مثل صان يصون
صونا والثانى على انه من ضار يضير مثل باع يبيع وكلاهما لغتان بمعنى ضار يضير (قوله وقرئ شهادة بالنصب
والتووين على ليقم) اى على انه منفعول المحذوف وقاعله قوله اثنان اى ليقم اثنان شهادته وليؤديها كما يشاءها
(قوله وفي ابداله تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يتهاون فيه) لانه لما جعل زمان حضور الموت زمان
الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان يوقع الوصية فى زمان حضور الموت لدل لانه على ان الوصية كالوقت
وعدم التخلف عن ذلك الزمان فان ذلك الزمان كما انه لا بد من ان يقع فيه الموت لا بد من ان تقع فيه الوصية
(قوله وهما صفتان) اى قوله ذو اعدل وقوله منكم كل واحد منهما صفة لاثنان اى اثنان صاحب اعدل كائنان
منكم وقوله تعالى او آخران معطوف على اثنان وقوله من غيركم صفة لا آخران فان كان منكم بمعنى عدلان من
اقراركم المسلمين يكون قوله او آخران من غيركم بمعنى او عدلان آخران من اقراركم المسلمين وان كان منكم بمعنى

عدلان من اهل دينكم يكون قوله او آخران من غيركم بمعنى او عدلان آخران من غير اهل دينكم والذي وان لم يكن عدلا في باب الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث احترازه عن الكذب والاجتناب بمحرم عليه في دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة في امر الدين والاعتقاد للاجتماع على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبيهم عندنا ولما كانوا عدولا من حيث احترازهم عن الكذب وعن محظورات مذاهبيهم قبلنا شهادتهم فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة في ابتداء الاسلام لعدالتهم بهذا المعنى ثم نسخ هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين وانتم في قوله تعالى ان انتم مرفوع على انه فاعل فعل محذوف يفسره قوله ضربتم كلفظ احد في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وليس مرفوع على الابتداء لان ان الشرطية لا تدخل على المبتدأ عند البصريين وهذا الشرط يحتمل ان يكون قيد الاصل للشهادة وان يكون قيد الاشهاد آخرين من غيركم والمعنى على الاول فيما امرتم به ان ينهد فيما بينكم اذا حضر احدكم الموت اثنان ذوا عدل منكم او من غيركم ان سافرت في الارض وعلى الثاني ان يشهد عدلان من غير اهل دينكم ان كنتم على سفر وقاربتم الاجل والمصنف رجح الاحتمال الثاني حيث قال جواب قوله تعالى ان انتم محذوف يدل عليه قوله او آخران من غيركم وذلك انما يكون جوابا من حيث المعنى لانه لا يتقدم على الشرط عند البصريين ولو تقدم عليه يكون جواب الشرط محذوفا ويكون ما تقدم عليه دليل الجواب وفيما نحن فيه قد تقدم على الشرط شيان ان يشهدا المختصران ذوا عدل وجواز شهادة ذميين عدلين فالمصنف جعل دليل الجواب المحذوف قوله تعالى او آخران من غيركم فيكون الشرط المبدى كقيد لقوله او آخران من غيركم وجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتراضا بين الموصوف وصفته التي هي قوله تحبسونهما للدلالة على ان شهادة الذميين العدلين انما تجوز اذا تعذر اشهاد عدلين من المسلمين بان يكون المستشهد مسافرا قارب الموت (قوله واستئناف) عطف على قوله صفة لآخران (قوله مقسم عليه) يعني ان قوله لا نشترى جواب القسم اى يحلفان بالله فانلن لا نشترى به ثمنا اى لا نستبدل بالحلف او باسم الله تعالى عرضا يسيرا من الدنيا وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره ان ارتبتم في صدقهما وامانتهم فحلفوهما وقوله لا نشترى ليس هو في نفسه محلو فاعليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق في شهادتي لم ازد فيها شيئا مما تحمله ولم انقص منها شيئا ايضا واني امين في امر الوصاية ما كتبت وما ضيعت شيئا مما سلم الى من المال الا ان الخالف قد يقدم مثل هذا الكلام على ذكر ما هو المحلوف عليه حقيقة تأكيذا للحلف وقد يقول له القاضي اتق الله ولا تحلف كاذبا نشترى به ثمنا قليلا فان اليقين الفاجرة تبي الديار بلا قع فيقول الخالف معاذ الله ان اكون كذلك لا استبدل بالحلف او باسم الله في التحريف للشهادة ثمنا قليلا جعل قوله ان ارتبتم مع جوابه المحذوف اعتراضا بين القسم وجوابه للدلالة على انها يحلفان ان ارتاب الوارث في صدقهما وامانتهم وقوله تعالى ولا نكتن الظاهر انه معطوف على قوله لا نشترى فيكون جواب القسم ايضا وشهادة الله منصوب على انه مفعول به اضيف الى الله تعالى لانه هو الامر بها وبمحفظها وعدم كتمانها وتضييعها (قوله وعن الشعبي) اى روى عنه انه قرأ شهادة منصوبة منونة على انه مفعول به والله بعد الالف التي للاستفهام دخلت على لفظ القسم به تقرير النفس الخالف على الحلف به وهو عوض عن حرف القسم المقدر فان الاصل في قسمان بالله لانكم شهادة بالله حذف حرف القسم وعوضت عنه الف الاستفهام (قوله فان اطلع) يقال عثر عليه يعثر عثرا وعثورا اى اطلع عليه وعثر في مشيه او منطلقه اورأيه يعثر عثرة اى زل وسقط فرقوا بين مصدريهما فان العثرة هي الزلة والعتور هو الاطلاع (قوله فشاهدان آخران) مرفوع على انه صفة مبتدأ محذوف ويقومان خبره ويجوز الابتداء بالكرة لتخصصها بالصفة وقوله من الذين استحق صفة المبتدأ وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان الفاء الجزئية ازالا كون الخبر اجنبيا من الموصوف بناء على انها جعلت كون مضمون الجملة الجزئية لازما للثبوت على خيانتهم وكذبهم في ميمهما فالمعنى فان عثر على ان الاثنين الكائنين منكم او من غيركم استحقا اى استوجبا انما بسبب خيانتهم وايمانهم الكاذبة فآخران من اولياء الميت يقومان مقامهما فقوله من الذين استحق قرأه الجمهور بضم التاء على بناء المجهول والمعنى من الورثة الذين جنى عليهم فان الاولين لما جنى واستحقا انما بسبب جنايتهم على الورثة كانت الورثة مجنبا عليهم متضررين بجناية الاولين والاوليان ثنية الاولى بمعنى الاحق والاقراب الى الميت نسبيا وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف كان سائلا قال من

(ان انتم ضربتم في الارض) اى سافرت فيها
(فأصابكم مصيبة الموت) اى قاربتم الاجل
(تحبسونهما) تنفونهما وتصبرونهما صفة لآخران
والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران
من غيركم اعتراض فائدة الدلالة على انه ينبغي
ان يشهد اثنان منكم فان تعددكم في السفر فمن غيركم
او استئناف كانه قيل كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين
فقال تحبسونهما (من بعد الصلاة) صلاة العصر لانه
وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة
النهار وقيل اى صلاة كانت (فيقسمان بالله ان ارتبتم)
اى ارتاب الوارث منكم (لا نشترى به ثمنا) مقسم عليه
وان ارتبتم اعتراض بقيد اختصاص القسم بحال
الارتباب والمعنى لا نستبدل بالقسم او بالله عرضا من
الدنيا اى لا نحلف بالله كاذبين بالطمع (ولو كان
ذاقري) ولو كان المفسر له قريبا منا وجوابه ايضا
محذوف اى لا نشترى (ولا نكتن شهادة الله) اى
الشهادة التي امرنا باقامتها وعن الشعبي انه وقف على
شهادة ثم ابتدأ الله بالمدعى حذف القسم وتعويض
بحرف الاستفهام منه وروى عنه بغيره كقولهم الله
لا فعلن (انا ذالمين الاكمين) اى ان كتمانا وقرى للمؤمنين
بمحذوف الهمة والقاء حركتها على اللام وادغام
النون فيها (فان عثر) فان اطلع (على انها استحقا
انما) اى فعلا ما اوجب انما كتحريف (فآخران)
فشاهدان آخران (يقومان مقامهما من الذين
استحق عليهم) من الذين جنى عليهم وهم الورثة
وقرأ حفص استحق على البناء الفاعل وهو (الاوليان)
الاوليان الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما
وهو خبر مبتدأ محذوف اى هما الاوليان او خبر آخران
او مبتدأ خبره آخران او بدل منهما او من الضمير
في يقومان

وقرا حرة ويعقوب وابوبكر عن عاصم الاولين على انه
صدف للذين او بدل منه اى من الاولين الذين استحق
عليهم وقرى الاولين على التثنية وانتصابه على المدح
والاولان واعرابه اعراب الاولان (فيقسمان بالله
اشهادتنا حق من شهادتهما) اصدق منهما واولى
بان تقبل (وما اعتدنا) وما نجا وارتنا فيها الحق (انا اذا
لمن الظالمين) الواضحين الباطل موضع الحق او الظالمين
انفسهم ان اعتدنا ومعنى الآيتين ان المختصر اذا اراد
الوصية ينبغي ان يشهد عدلين من ذوى نسبه او دينه
على وصيته او يوصى اليهما احتياطا فان لم يجدهما
بان كان في سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع
وارتياب اقسما على صدق ما يقولون بالغليظ في الوقت
فان اطلع على انهما كذبا بامارة ومطنة حلف آخران
من اولياء الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين
فانه لا يخلف الشاهد ولا يعارض عينه بيمين الوارث
وناستان كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة اما الغفور
خيانة الوصيين فان تصدق الوصى باليمين لاماته
اولغير الدعوى اذ روى ان تيمما الدارى وعدى بن زيد
حرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرايين ومعهما
بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدموا الشام
مرض بديل فدون ما معه في صحيفة وطر حها في متاعه
ولم يخبرهما به واوصى اليهما بان يدفعا متاعه الى اهله
ومات فقتلاه واخذاه مناه من فضة فيه ثلاثمائة
مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فوجد اهله الصحيفة
فطالبا بهما بالاناء فترافعا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت يا ايها الذين آمنوا الآية
خلفهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد صلاة
العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء
في ايديهما فاذا هما بنوا سهم في ذلك فقالا قد استرنا
منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرعوهما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان عثر فقام
عمرو بن العاص والمطلب بن ابي رفاعه السهميان
وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة
(ذلك) اى الحكم الذى تقدم وتخلف الشاهد (ادنى
ان يأتوا بالشهادة على وجهها) على نحو ما تحملوها
من غير تحريف وخيانة فيها (او يخافوا ان تردا ايمان بعد
ايمانهم) ان ترد اليمين على المدعين بعد ايمانهم
فيفتنحوا بطهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جاع
الضبر لانه حكم يوم الشهود كلهم (واتقوا الله واسمعوا)
ما توصون به سمع اجابة (والله لا يهدى القوم الفاسقين)
اى ان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوم فاسقين
والله لا يهدى القوم الفاسقين اى لا يهديهم الى حجة
او الى طريق الجنة فقولوا تعالى (يوم يحجم الله الرسل)
ظرف له وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتغال
او مفعول واسمعوا على حذف المضاف اى واسمعوا
خبر يوم جمعهم او منصوب باضمار اذكر

الآخران قليل هما الاولان ويحتمل ان يكون آخران مبتدأ والا وليان خبره ويقومان مقامهما صفة
آخران وقوله من الذين اما صفة بعد صفة او حال من فاعل يقومان وهذا الاحتمال ذكره المصنف بقوله او خبر آخران
او مبتدأ خبره آخران تقدم عليه والتقدير فالاولان بأمر الميت آخران يقومان مقام الوصيين الذين استحقا انما
بعدم جرحهما على مقتضى الوصاية فيكون التركيب من قبيل تيمى انتم ذكر احتمال ان يكون الاولان بدلا من
آخران او من الضمير الذى في يقومان وهذه الوجوه كلها مبنية على قراءة الجمهور استحق بضم التاء على بناء
المجهول واما اذا قرئ على بناء الفاعل وهى قراءة حفص فالاولان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف
قال صاحب الكشاف في بيان معنى هذه القراءة من الورثة الذين استحق عليهم الاولان من بينهم بالشهادة ان
يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهر وابها كذب الكاذبين فان قوله الاولان فاعل استحق ومن بين حال منهما
وبالشهادة متعلق بهما اى الاحقان بالشهادة وان يجردوهما مفعول استحق فالمفعول محذوف من لفظ القرآن
كأنهما لما صاروا الى بالشهادة منهم استحقا ان يجردوهما بالشهادة (قوله وقرا حرة ويعقوب وابوبكر عن عاصم
الاولين) على انه جمع اول مقابل آخر جمع المذكور السالم وهم من الذين قرأوا استحق على بناء المجهول لما مر من ان من
عدا حفصا قرأ كذلك وعلى هذه القراءة يكون الاولين مجرورا على انه صفة لقوله الذين استحق عليهم ومعنى اوليتهم
تقدمهم على الاجانب في الشهادة لانهم اعلم باحوال الميت فيكونون احق بالشهادة لعلمهم بالاحوال المتعلقة به
(قوله والاولان) اى قرأ الحسن البصرى استحق مينا للفاعل عليهم الاولان مرفوعا على انه فاعل استحق
وهو تثنية اول فيكون اعرابه كاعراب الاولان في قراءة حفص (قوله ولعل تخصيص العدد الخ) جواب
عما يقال من ان ما ذكرت وان دل على انه ينبغي ان يحمل الاثنان على الوصيين الا ان عندنا ما ينفي ذلك وهو انه تعالى
ذكر العدد والعدد شرط في قبول الشهادة دون صحة الايصاء فانه يصح الايصاء الى واحد بالايجاع فلو كان المراد
بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغي ان يكون المراد بهما الشاهدين دون الوصيين (قوله اى الحكم
الذى تقدم) يعنى ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاحكام بتفاصيلها وخلاصة ما ذكر من
التفاصيل ان المختصر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد على وصيته اثنين من اقاربه واهل دينه او من غيرهم ان كان
في سفر بشرط ان يكونا عدلين وان يوصى اليهما احتياطا مع جواز الايصاء الى شخص ثم ان وقع ارتياب
في امانتهما اقسما على عدم الخيانة بالغليظ في الوقت فان حلفا يتخلى سبيلهما وان ظهرت خياتهما بعد الحلف
اقسم آخران من اولياء الميت وفيه تخليف الشاهدين وهو خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو
بعد لما اشتهر ان سورة المائدة ليس فيها منسوخ وقيل ذلك اشارة الى تخليف الشاهدين وقيل الى حسبهما بعد
الصلاة تعليظا ليمينهما وقوله ادنى ان يأتوا خبر وقوله او يخافوا عطف على ان يأتوا بمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام
ادنى اى اقرب الى انيان التهمة بالشهادة على ما ينبغي اولى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم كالورثة في هذه الحادثة
على تقدير ان يأتوا بالشهادة لادنى وجهها فيظهر كذبهما ويقتضها بذلك بين الناس (قوله واما جمع الضمير)
اى فى يأتوا او يخافوا مع الكلام في اثنين من الشهود والوصياء لانه ابتداء كلام ذكر لبيان الحكمة في شرعية
الحكم على التفصيل المذكور في حق جميع الاوصياء والشهود ولم يذكر متعلق التقوى في قوله تعالى واتقوا الله
ليذهب وهم المخاطبين الى كل ما يصح ان يأمر به في هذا المقام كانه قيل واتقوا الله في شهادة تكلم ولا تحرفوها
وفي ايمانكم فلا تخلفوا ايمانا كاذبة وفي امانتكم وبالحجة اتقوا الله في جميع ما كلفكم الله به بمثال جميع
ما امرتم به والاجتناب عن جميع ما نهيتهم عنه واستمعوا ما وعظون به سماع قبول واجابة وأوعده من لا يسمع
الموعظة بانه لا يهديه الى طريق الجنة ولا يهديه الى الجنة فيما ذهب اليه حسبما يشتهي (قوله ظرف له) اى
لقوله لا يهدي اى لا يهديهم الى الجنة او الى الجنة يوم القيامة (قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتغال)
كانه قيل واتقوا يوم يحجمهم ولم يرض بهذا الوجه لانه لا يدل الاستعمال من احتمال البدل على المبدل منه
او من احتمال المبدل منه على البدل او من احتمال عا عليهما بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع ومن
المعلوم انه لا استعمال بينه تعالى وبين الزمان كاستعمال الظرف بالظروف ولا يتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه
بيوم الحساب فلا يظهر وجه الاشتغال ههنا الا بان يتكلف ويقال بينهما الملابس بغير الكلبة والجربة بطريق
اشتغال المبدل منه على البدل لا كاشتغال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينقل الذهن اليه في الجملة ويقضيه

بوجه اجالى مثلا اذا قيل اتقوا الله يد ادر الذهن الى انه من اى امر من اموره و اى يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء
 اهو يوم يجمع الرسل والامم ام غير ذلك (قوله وهذا السؤال) جواب عما يقال لا يخفى على كل احد انه تعالى علام
 الغيوب فلو وجد سؤاله للرسول بقوله ما ذا اجبتكم و اى فائدة فيه و اجاب عنه بأن الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيته
 لانه تعالى لما جمع الرسل مع ائمتهم المكذبين وقال لهم ما ذا اجبتكم اى اجابكم هؤلاء الامم حين دعوتهم الى توحيد
 الله تعالى و طاعته ذكرهم بسوء معاملتهم مع الرسل و انه ليس لهم عذر في مخالفتهم فيستولى عليهم من الدهشة والحيرة
 ما يقطع قلوبهم و نظيره قوله تعالى و اذا لمؤودة سئلت بأى ذنب قتلت فان المقصود من سؤال المؤودة توبيخ الوأبد
 وتبكيته (قوله وهو على طريقة و نادى اصحاب الجنة الخ) جواب عما يدعى كونه قوله تعالى اذ قال بدلا من قوله
 تعالى يوم يجمع وهو ان يجمع زمان استقبل الى وقوله اذ قال ماضى لان كلمة اذ ظرف لما مضى وتلخيص الجواب انه عبر
 عن الاكثى بلفظ الماضى للدلالة على ان ماسيا تى يكون محقق الوقوع بمنزلة الواقع كفى قوله تعالى و نادى اصحاب
 الجنة وقوله اى امر الله عبر عما سيق بلفظ الماضى للدلالة على قرب القيامة بحيث كأنها قد قامت (قوله والمعنى)
 اى المعنى على ابدال الظرف من الاول وجعلهما ظرفين لقوله تعالى لا يهدى القوم الفاسقين بيان انه تعالى يوبخ
 الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم و بتعديد ما ظهر على ايديهم من الآيات العظام فكذبهم بعضهم و سبواهم
 سحرة و غلبا بعضهم و جاوز حد التصديق الى ان اتخذهم آلهة كما قال بعض بنى اسرائيل فيما ظنوا ان الله تعالى على يد
 عيسى من اليبات هذا سحر مبین و بعضهم اتخذوه و امه آلهين و كأنه قيل ان الله لا يهدى من فسق و خرج عن طاعة
 الله يوم يقع كذا و كذا (قوله او نصب باضمار اذكر) عطف على قوله بدل من يوم يجمع (قوله قويتك) على ان
 التأيد مأخوذ من الايد وهو القوة وقوله اذ ايدتك ظرف لعنتى والمعنى اذكر اذ انعت عليك وعلى امك في وقت
 تأييدى اياك و احوال منه اى اذكر نعمتى واقعة او كائنه في ذلك الوقت قرأ الجمهور ايدتك بتسديد الياء من باب اتفعيل
 و قرئ ايدتك على وزن افعلت و كلاهما مأخوذ من الايد (قوله ويؤيده) اى يؤيد كون المراد بروح القدس
 الكلام ذكر قوله تعالى تكلم الناس في معرض الكلام لبيان الجملة السابقة (قوله والمعنى تكلمهم في الطفولة
 والكهولة على سواء) اى من غير ان يوجد تفاوت بين كلامه طفلا صبيا او كلامه كهلا نديا في كونه صادرا عن
 كمال العقل و موافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه عليه السلام تكلم حال كونه في المهد بقوله انى عبد الله انا
 الكتاب و جعلنى نبيا و جعلنى مباركاً انا كنت و اوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا الآية و تكلم كهلا حال
 ما وصى اليه من احكام الوحي والنسب و مقصود المصنف من هذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال انك قد
 ذكرت ان معنى الآية توبيخ من كذب عيسى عليه السلام و غلا في تعظيمه بأن عدد عليه نعمه من الآيات والمعجزات
 التى توجب الايمان به ومن جملة تلك النعم المعدودة ما ذكره بقوله تكلم الناس في المهد و كهلا ولا شك ان تكلمه
 في المهد من المعجزات الباهرة و اما تكلمه في حال كونه بالفاس كالكهولة فليس من المعجزات فا الفائدة في ذكره
 في مقام تعدد الآيات وتقرير الجواب انه ليس المقصود بيان ان تكلمه في سن الكهولة من المعجزات بل المقصود
 بيان ان تكلمه في الحالى على سن واحد من غير ان يتفاوت كلامه في الوقتين من الآيات العظام يقال للصبي طفل
 من حين ولادته وسقوطه من بطن امد الى ان يحتلم والكهول من الرجال من جاوز الثلاثين و وخطه الشيب (قوله)
 وبه استدلال على انه سينزل فانه عليه السلام لما رفع الى السماء قبل ان يتكلم كان قوله تعالى و كهلا دليلا على
 انه عليه السلام سينزل من السماء في آخر الزمان و يكلم الناس بعد نزوله وهو ضعيف لانه عليه السلام ارسل حين
 بلغ سن الكهولة و بلغ رسالته وهو كهول لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ارسله الله تعالى وهو ابن
 ثلاثين سنة فكت في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله اليه (قوله تعالى و اذ علمت الكتاب) مصدر بمعنى
 الكتابة والخط وقيل بمعنى المكتوب وهو جنس الكتب المنزلة و ذكر التوراة والانجيل بعد ذكر جنس الكتب المنزلة
 وعطفها عليها للاشارة الى فضلها عما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك والحكمة قيل المراد بها العلم
 والفهم لمعاني الكتب المنزلة واسرارها وقيل المراد بها استكمال النفس بالعلم بها والعمل بمقتضاها وقيل هي الحكم
 الصواب والكاف في قوله كهية الطير اسم بمعنى مثل في محل النصب على انه صفة للمفعول المخذوف لقوله تخلق
 بمعنى تسوى وتصور اى واذ تسوى وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل ان الناس قالوا على وجه التعنت اخلق لنا
 خفاشا وجعل فيه روحا ان كنت صادقا في مقالك فاخذ طينا وسوى منه هيئة خفاش ثم ففخ فيه فاذا هو بطير

(فية قول) اى للرسول (ما اذا اجبتكم) اى اجابة اجبتكم
 على ان ما ذا في موضع المصدر او باى شئ اجبتكم
 فحذف الجار وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما ان
 سؤال المؤودة لتوبيخ الوأبد ولذلك (قالوا لا علم لنا)
 اى لا علم لنا بما كنت تعلمه (انك انت علام الغيوب)
 فتعلم ما تعلم مما اجابونا و اظهروا لنا وما لانعلم مما اخبروا
 في قلوبهم وفيه السكى منهم ورد الامر الى علمه
 بما كانوا يدعونهم وقيل المعنى لا علم لنا الى جنب علمك
 او لا علم لنا بما احدثوا بعدنا واما الحكم الخاتمة و قرئ
 علام بالنصب على ان الكلام قد تم بقوله انك انت
 اى انك الموصوف بصفتك المعروفة و علام منصوب
 على الاختصاص او السنداء و قرأ ابو بكر و حجة
 الغيوب بكسر الغين حيث وقع (اذ قال الله يا عيسى
 ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) بدل من
 يوم يجمع وهو على طريقة و نادى اصحاب الجنة
 والمعنى انه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل
 عن اجابتهم و بتعديد ما ظهر عليهم من الآيات
 فكذبهم طائفة و سمواهم سحرة و غلبا آخرون
 فانخذوهم آلهة او نصب باضمار اذكر (اذ ايدتك)
 قويتك وهو ظرف لعنتى و احوال منه و قرئ ايدتك
 (روح القدس) بجبريل عليه السلام او بالكلام
 الذى يحيى به الدين او النفس حيا ابدية و تظهر
 من الاكام ويؤيده قوله (تكلم الناس في المهد
 و كهلا) اى كائنا في المهد و كهلا والمعنى تكلمهم
 في الطفولة والكهولة على سواء والمعنى الخاق حاله
 في الطفولة بحال الكهولة في كمال العقل والتكلم
 وبه استدلال على انه سينزل فانه رفع قبل ان يتكلم
 (و اذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل)
 و اذ تخلق من الطين كهية الطير بأذن فتفخ فيها
 فتكون طيرا بأذن وتبرئ الآكه والارض بأذن
 و اذ تخرج الموتى بأذن) سبق تفسيره في سورة آل

عمران

وقرأ نافع ويعقوب طاراً ويحتمل الافراد والجمع كالباقر
(واذ كففت بني اسرائيل عنك) يعني اليهود حين
هموا بقتله (اذجثتهم بالبنات) ظرف لكففت (فقال
الذين كفروا منهم ان هذا الاسحريين) اي ما هذا
الذي جث به الاسحري وقرأ آخرة والكسائي الاسحري
فالاشارة الى عيسى عليه السلام (واذ أوحيت الى
الحواريين) اي امرتهم على الستة رسل (ان آمنوا بي
وبرسولي) يجوز ان تكون ان مصدرية وان تكون
مفسرة (قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون) مخلصون
(اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم) منصوب
بذكر او ظرف لقالوا فيكون تنبيها على ان ادعاءهم
الاخلاص مع قولهم (هل يستطيع ربك ان ينزل
علينا مائدة من السماء) لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام
معرفة وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة
والارادة لاعلى ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل
يطيع ربك اي هل يجيبك واستطاع بمعنى اطاع
كاستجاب واجاب وقرأ الكسائي هل تستطيع ربك اي
سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف
والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء عييد
اذا تحرك او من مائه اذا اعطاه كانها تميد من تقدم
اليها ونظيره قولهم شجرة مطعمة (قال اتقوا الله)
من امثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) بكمال
قدرته وصحة نبوتى او صدقهم في ادعائكم الايمان
(قالوا تريد ان تأكل منها) تمهيد عذرو بيان لمادعاهم
الى السؤال وهوان يتعوا بالاكل منها (وتطمئن
قلوبنا) بالضماع علم المشاهدة الى علم الاستدلال بكمال
قدرته (ونعلم ان قد صدقتنا) في ادعاء النبوة او ان الله
يجيب دعوتنا (ونكون عليها من الشاهدين) اذا
استشهدتنا او من الشاهدين للعين دون السامعين
للخبر (قال عيسى بن مريم) لما رأى ان لهم غرضاً صحيحاً
في ذلك أو انهم لا يقبلون عنه فاراد انهم الحجة
بكمالها (الله ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون
لنا عيداً) اي يكون يوم نزولها عيداً نعظمه وقيل
العيد السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيداً
وقرى تكن على جواب الامر (لاولنا وآخرنا)
بدل من لنا باعادة العامل اي عيد التقديمنا ومتأخرنا
روى انها نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذها النصراني
عيداً وقيل يأكل منها اولنا وآخرنا وقرى لاولنا
واخرنا بمعنى الامة او الطائفة (آية) عطف على
عيداً (منك) صفة لها اي آية كاثرة منك دالة
على كمال قدرتك وصحة نبوتى (وارزقنا) المائدة
او الشكر عليها (وانت خير الرازقين) اي خير من يرزق
لانه خالق الرزق ومعطيه بلا عوض (قال الله اى

بين السماء والارض وكانت التسوية والتغيب بكسب عيسى عليه السلام والخلق من الله تعالى قبل انما طلبوا منه
خلق انفساً لانه انجب المخلوقات من حيث انه لم يدم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض
سائر الطيور وله صرع يخرج منه اللبن ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما يحيض المرأة ولا يبيض في ضوء النهار
ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جداً رأوا
منه ذلك قالوا ان هذا الاسحريين والجنير المجرور في قوله تعالى فتفخخ فيها راجع الى الكاف التي هي صفة
للهيئة المخلوقة لعيسى لا الى الهيئة التي اضيف اليها الكاف لانها ليست من خلقه ولا من تفخخ في شيء وكذا الضير
المستتر في قوله فتكون (قوله كالباقر) فانه يحتمل الافراد والجمع قال الجوهرى الباقر جماعة البقر مع
رعاتها (قوله ظرف لكففت) اي واذكر ايضاً نعمتي عليك اذ منعت وصرفت عنك اليهود الذين هموا بقتلك
اذجثتهم بالدلائل الواضحة قيل المراد بالبنات هذه البنات التي تقدم ذكرها فيكون تعريف البنات للعهد الخارجى
(قوله امرتهم على الستة رسل) دفع لما يقال من ان الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ليسوا انبياء
وذهب اكثر المفسرين الى ان الانبياء ههنا بمعنى الالهام والمعنى اذا ألهمتهم وقذفت في قلوبهم كافي قوله تعالى
واوحينا الى ام موسى اي الهمتها لانها ليست بمن يوحى اليه حقيقة اذ لم يعرف نبي قط ائى والظاهر ان كلمة ان
ههنا مفسرة لانها وردت بعد ما هو بمعنى القول لان جعلها مصدرية يحتاج الى تكلف بان يجعل تقدير الكلام واذ
اوحيت الى الحواريين الامر بالايمان فأجابوا بانشاء الايمان والاشهاد بانهم مسلمون قدم الايمان على الاسلام
لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد الظاهري والايمان بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهري
الا به فلذلك قدموا الايمان عليه والمنصف حل الاسلام على الاخلاص وهو واجبه لانه لا يحسن ان يقال آمنا
واشهد باننا متقادون في الظاهر (قوله فيكون تنبيها) اي على تقدير كون قوله تعالى اذ قال الحواريون ظرفاً
لقوله تعالى قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون يكون الكلام تنبيها على انه لا منافاة بين ادعاء الحواريين الاخلاص
وبين ان يقولوا ما يدل على كونهم شاكين مترددين في قدرته الله تعالى لان ادعاء الايمان والاخلاص فيه لا يستلزم
تحققه واستحكامه في قلوبهم حتى يتنافى ذلك الادعاء ان يصدر عنهم ما يدل على كونهم مترددين في قدرته الله تعالى
والحاصل انه لما توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم آمنا واشهد باننا مسلمون وبين قولهم هل يستطيع ربك ان ينزل
عليه الآية بناء على ان من آمن بالله القادر على كل شيء ورسوله الصادق الأمين كيف يصح منه ان يقول ما يدل
على كونه تساكاً في قدرته من قولهم هل يستطيع ربك وقولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه انما يدل على كونهم
لم يكمل ايمانهم بعد ويدل عليه ايضاً قول عيسى لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فانه ايضاً يدل على انه لم يكمل ايمانهم
بعد وكل ذلك يتنافى في قولهم آمنا واشهد باننا مسلمون مخلصون اشار الى انه لا منافاة بينهما بناء على ان ما قالوه اولاً وانما
يدل على ادعاء الايمان والاخلاص وذلك لا يستلزم تحقق الايمان واستحكامه في قلوبهم فيجوز ان يصدر عنهم مع
ذلك ما يدل على عدم استحكام الايمان في قلوبهم فانه تعالى ما وصفهم بالايمان المستحكم بل حكى عنهم ادعاء ذلك
ثم حكى عنهم ما يدل على كونهم شاكين في قدرته تعالى قرأ الجمهور هل يستطيع بياء الغيبة ورفع ربك على
الفاعلية وقرأ الكسائي تستطيع بياء الخطاب لعيسى ونصب ربك على تقدير المضاف اي هل تستطيع سؤال ربك
من غير ان يصرفك عنه صارف فعلى هذه القراءة لا يلزم كون الحواريين شاكين في قدرته الله تعالى مع قولهم
آمن بالله واشهد باننا مسلمون (قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام) فان لم يكن عليه طعام لا يسمى
مائدة وانما يقال له خوان كما يقال كاس الا وفيها خمر والا فهي قدح ولا يقال ذنوب او سبيل الا وفيه ماء والا فهو دلو
ولا يقال جراب الا وهو مدبوع والا فهو اهاب (قوله من ماد الماء عييد اذا تحرك) ومنه قوله تعالى وجعلنا
فيها رواسي ان تميد بهم فكأنها تميد بما عليها من الطعام او كأنها تميد بالاكلين او من مائه اذا اعطاه فهي مائدة
معطية (قوله تمهيد عذر) وذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عليه السلام قد اظهرت من المعجزات ما فيه
كفاية للمستلدين فاتقوا الله في طلب معجزة اخرى فأجابوا بان قالوا اننا نطلب هذه المائدة ليجردان تكون معجزة
بل لمجموع امور كثيرة احدها ان زبدان تأكل منها كل تبرك بحيث يشقى بسببها من سنانا ويتقوى بها ضعفاؤنا
ويستغنى بها فقرؤنا وقيل مرادهم اكل احتياج لانهم قالوا ذلك في زمن المجاعة والتمطط وانبيائها وان علينا قدرة الله
تعالى بالدليل ولكننا اذا شهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة وثابتنا واننا وان علينا بسائر المعجزات

(صدق)

منزلها عليهم اجابة الى سؤالكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم منزلها بالتشديد (فن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذاباً) اي تعذيباً ويجوز ان يجعل مفعولاً به على السعة
(لا اعذبه) الضمير للمصدر والعذاب ان اريد به ما يعذب به على حذف حرف الجر (احدا من العالمين) اي من عالمي زمانهم والعالمين مطلقاً فانهم مسخو اقدرة وخنازير
ولم يعذب بمثل ذلك غيرهم روى انها نزلت سفرة حراء بين غمامتين وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين

(147)

سددك ولكن اذا شهدنا هذه المجزة ازداد اليقين وتأكدت الطمأنينة وزابها ان جميع تلك المعجزات التي اوردها كانت معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهي العجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهد بن نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل او تكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة (قوله اي يكون يوم نزولها عيدا) باقائنا كاعباد اهل كل شريعة تعظيما لذلك اليوم واسند قوله تكون الى ضمير المائدة لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا لهم وقيل معناه تكون طعاما يعود اليها مرة بعد اخرى فلا سبب: اد على هذا حقيقى فغنى قوله لا ولنا وآخرنا على هذا القول الاولون وهم الحاضرون والآخرين الذين يأتون من بعد وما ذلك الا يكون نفس المائدة تعود اليهم مرة بعد اخرى او يكونها طعاما يبقى بينهم دائما (قوله اي تعذيبا) على ان عذابا اسم مصدر بمعنى التعذيب كتاباتا في قوله تعالى وانتهى بنا نحسنا واجاز ابو البقاء ان يكون انتصا به على انه مفعول به على البعة اي على ان يجعل الحدث مفعولا به مبالغة فان المنسوب على التشبيه بالمفعول به ثلاثة انواع عند الحاشية المصدر والظرف المتسع فيهما ومفعول الصفة المشبهة اما المصدر فكما تقدم واما الظرف فتحو يوم الجمعة صحت ومنه قوله ويوما شهدنا سلمي اي شهدنا فيه (قوله الضمير للمصدر او للعذاب) يعنى انه راجع الى قوله عذابا على ان يكون اسم مصدر بمعنى التعذيب كما أنه قيل فاني اعذبه تعذيبا لا اعذب ذلك التعذيب احدا فالجمل في محل النصب على انه صفة لعذاب فالعذاب بمعنى التعذيب على طريق الاستخدام (قوله ثم طارت المائدة) يعنى انها نزلت يوما واحدا فاكل من اكل منها ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف قوله وقيل كانت تأتهم اربعين يوما غباى تنزل يوما ولا تنزل يوما (قوله وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشريطة) عطف على قوله روى انها نزلت سفرة يعنى روى عن مجاهد والحسن انها لم تنزل بناء على انه تعالى لما اوعدهم على كفرهم بعد نزولها خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا تريدنا فلم تنزل وقوله تعالى انى منزلها عليكم معناه ان سأتهم ولم يسألوا (قوله يريد به توبيح الكفرة) بأن عدد الله تعالى على عيسى عليه السلام نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة ليقرب بذلك كاه ويتبين بطلان التصارى في مخالفتهم اياه عليه السلام فتكون هذه الآية توبيحهم بوجه آخر ولى حرف الاستفهام المبتدأ لانه لو قيل أقلت لكان المستفهم عنه وقوع الفصل نفسه وهو معلوم الوقوع ولا وجه للاستفهام عن وقوعه بل المستفهم عنه انما هو نسبة الفعل الى قائله ليلين ان عيسى عليه السلام يرى من ذلك القول وان الكفرة هم الذين اتحدوه وامه آلهين من دون الله من عند انفسهم متوغلين في تعظيمه وبه يظهر ان المراد بالآية تفرع الكفرة وتوبيخهم على اشرأكلهم به تعالى من هو مقر وقطر يعبوديته وقوله تعالى اتخذ وفى معنى صيرونى فيعندى الى اثنين ثانيهما آلهين ومن دون الله ان كان صفة لا كهين يتعلق بمحذوف والظاهر انه صفة اتخذ وفى او متعلق به على ان يكون حالا من فاعله والمعنى صيرونى وامى آلهين اى معبودين متجاوزين عن الوهية الله ومعبوديته ويظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لان العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن اثبت لمعبوده شريكا في العبادة لا يكون متذللا لاه غاية التذلل (قوله والقصور) لان الدون في اللغة يقتضى فوق فان قيل فلان دون فلان فقد وصف بانه ادنى منه درجة مع دنوه منه فان كان دون فى الآية بمعنى الدناءة مع الدنوى يكون معنى الاستفهام نى التوصيل بعبادتهما وعبادته تعالى واداء حق الوهية لان من اعطى حق الله غيره كيف راعى حقه (قوله وليس من شرط البدل الخ) جواب عما يقال كيف يصح جعله بدلا من الهاء فى به ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام البدل منه وهى لا تجوز ههنا لانه لو اقت ان اعبد الله مقام الهاء فى به لقلت الاما امرتى بأن اعبدوا الله وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لاستلزام كون جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه مقصودا بالنسبة لاجواز طرح السبوع وان محل التابع محله مطلقا فلا محذور (قوله او خبر مضمرا ومفعوله) اى ويجوز ان يكون قوله ان اعبدوا الله فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان يكون فى محل النصب على انه مفعول فعل محذوف فسر به ذلك المأ موره والتقدير اعنى بذلك المأ موره ان اعبدوا الله (قوله ولا يجوز ابداله من ما) اى من ما فى ما امرت به لان المعنى يكون حيثما ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اى ما قلت لهم الاعبادته والعبادة لا تتسأل لان المقول لا يكون الا جملة محكية بالقول (قوله ولان تكون ان مفسرة) لان ان المفسرة لا بد لها من مفسر وهو متنفه ههنا لان المذكور قبلها فى الآية شتان فعل التول وفعل

(وكنتم عليهم شهداء ما دمت فيهم) أي رقيباً عليهم
 منعهم أن يقولوا ذلك ويعتقدوه أو مشاهداً لحوالهم
 من كفر وإيمان (فلما توفيتني) بالرفع إلى السماء لقوله
 أني متوفيك ورافعك والتوفي أخذ الشيء وأفايا الموت
 نوع منه قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها
 والتي لم تمت في منامها (كنتم أنت الرقيب عليهم)
 المراقب لحوالهم فتعمن من أردت عصمتهم من القول به
 بالإرشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بإرسال الرسل
 وإنزال الآيات (وانت على كل شيء شهيد) مطلع عليه
 مراقبه (أن تعذبهم فأنهم عبادك) أي أن تعذبهم
 فأنك تعذب عبادك ولا اعتراض على الملك المطلق
 فيما يفعل بملكه وفيه تنبيه على أنهم استحقوا ذلك
 لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فأنك
 أنت العزيز الحكيم) فلا يجوز ولا استباح فأنك أنت العادر
 القوى على الثواب والعقاب الذي لا يئيب ولا يعاقب
 إلا عن حكمة وصواب فأن المغفرة مسخنة لكل
 مجرم فأن عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم
 غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته
 ليتتع التزديد والتعليق بأن (قال الله هذا يوم ينفع
 الصادقين صدقهم) وقرأنا نافع يوم بالنصب على أنه
 ظرف لقال وخبر هذا محذوف أو ظرف مستقر وقع
 خبراً والمعنى هذا الذي مر من كلام عيسى واقع يوم
 ينفع وقيل أنه خبر ولكن بني على الفتح لضافته إلى
 الفعل وليس بصحيح لأن المضاف إليه معرب والمرا-
 بالصدق الصدق في الدنيا فأن النافع ما كان حال
 التكليف (لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين
 فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز
 العظيم) بيان النفع (لله ملك السموات والأرض
 وما فيهن وهو على كل شيء قدير) تنبيه على كذب
 النصارى وفساد دعواهم في المسيح وأما يقل
 ومن فيهن تغليباً للعقلاء وقال وما فيهن اتباعاً لهم
 غير أولى العقل في غاية القصور عن معنى الربوبية
 والنزول عن رتبة العبودية وإهانة لهم وتنبيهاً على
 المجانسة المنافية للالهية ولأن ما يطلق متناولاً
 للجناس كلها فهو أولى بإرادة العموم عن النبي
 صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة أعطى من
 الأجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له
 عشر درجاة بعد ذلك يهودى ونصرانى يقتبس
 في الدنيا سورة الانعام مكية غيرست آيات أو ثلاث
 آيات من قوله قل تعالوا وهى مائة وخمس وستون آية
 بسم الله الرحمن الرحيم
 (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض)

الامر ولا وجه لأن يفسر شئ منهما بأن المفسرة إما فعل القول فلا تمحكي بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكية
 حرف تفسير وإما فعل الامر فانه مسند إلى ضمير الله تعالى فلو فسرته بأعبد والله ربى وربكم لم يستقم لأن الله
 تعالى لا يقول أعبد والله ربى وربكم فلا يصح أن تكون كلمة أن في الآية مفسرة إلا أن يؤول قول عيسى بأمره
 ويكون المعنى ما أمرتهم أن أعبدوا الله في هذا التأويل يصح أن يكون قوله إن أعبدوا الله مفسراً
 لفعل القول المسند إلى عيسى وإن لم يصح كونه تفسير للامر المسند إليه تعالى (قوله وقرأنا نافع يوم بالنصب) أي
 بنصب يوم بغير تنوين على أنه ظرف لغو لقال وخبر هذا محذوف لدلالة الطرف عليه كانه قيل قال الله لعيسى وقت
 انتفاع الصادقين بصدقهم هذا جزاء صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا إلا ما أمرت به وما يحق لك أن تقول
 ويحتمل أن يكون قوله يوم ينفع منصوباً على أنه ظرف مستقر وقع خبراً لقوله هذا والتقدير هذا الذى ذكر من الكلام
 عيسى عليه السلام واقع يوم ينفع (قوله وقيل أنه خبر) أي قيل في توجيد قرآءة نافع أن قوله هذا مبتدأ أو يوم خبره
 كما في قرآءة الجمهور إلا أنه بني يوم على الفتح لضافته إلى الفعل فأن الجملة الفعلية مبنية وإن كان الفعل فيها معرباً
 مضارعاً على ما ذهب إليه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الآية وأما البصريون فلا يميزون بناء الظرف إلا إذا
 صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض فيكون يوم منصوباً على الظرفية (قوله تغليباً للعقلاء) علة لأن يقال ومن
 فيهن لالتفيه وقوله اتباعاً لهم غير أولى العقل علة لقوله وما فيهن يعنى أن المشهور أن تكون كلمة ما متبوعاً لالجناس
 كلها من العقلاء وغيرهم باعتبار تغليب غير العقلاء على العقلاء بخلاف كلمة من فأن المشهور فيها أن تكون مختصة
 بالعقلاء وإن أطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون إطلاقاً عاماً على الجميع بطريق تغليب العقلاء على
 غيرهم وقد أورد في الآية كلمة ما وأطلقت على ما يعنى العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر
 أن تورد كلمة من وتطلق على الجناس كلها بطريق تغليب العقلاء على غيرهم وإنما أوردت ما لأن المقام مقام اظهار
 كذب النصارى وإبطال زعمهم الباطل فيقتضى أن تلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وأمه وغيرهما من العقلاء في
 ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد اللاتي هن بمعزل عن معنى الألوهية ومربية العبودية إهانة لهم
 وتنبيهاً على أنهم من جنس الجوامد والبهائم العارضة عن العلم والعقل ليظهر استحالة كونهم شركاء لله تعالى في
 الألوهية والمعبودية فلذلك أوردت كلمة ما وأطلقت على الجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لاستدعاء
 المقام ذلك (قوله ولأن ما يطلق متناولاً للجناس كلها) عطف على قوله اتباعاً لهم غير أولى العقل الذين هم
 في غاية القصور عن معنى الربوبية قد مر أن الوجه الأول مبني على أن تكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء ولا تطلق
 على وجه العموم إلا باعتبار التغليب بخلاف كلمة من فأنها مختصة بالعقلاء ولا تطلق على وجه العموم إلا بتغليب
 العقلاء على غيرهم وهذا الوجه مبني على ما هو المختار من أنه يصح إرادة العموم بكلمة ما من غير اعتبار التغليب
 بخلاف كلمة من فأنه لا يصح إرادة العموم إلا بالتغليب وما يطلق على الجناس كلها بدون اعتبار التغليب النسب
 بالمقام مما لا يطلق عليها إلا باعتبار ذلك فلذلك أوردت كلمة ما على كلمة من وإنما قلنا أن المقام مقام إرادة العموم
 لأن المراد إثبات واحدانية الله تعالى وإبطال قول من زعم تعدد الأكهة ببيان أن جميع ما سواه من العلويات
 والسفليات مسخرون في قبضة قدرته مقهورون منقادون لمشيئته وإرادته فلا يصح شئ منه إلا أن يكون شركاً لله
 في الألوهية سواء في ذلك عيسى وأمه وغيرهما من مخلوقاته فظهر أن المقام مقام إرادة العموم

سورة الانعام مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن عباس رضى الله عنهما أنها مكية نزلت بمكة ليلة واحدة ليلاً ودعها سبعون ألف ملك ولهم زجل
 أي صوت بالتسبيح والحمد حتى كادت الأرض ترجح فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان ربى العظيم
 وخر ساجداً وروى عنه عليه السلام مر فوجاً من قرأ سورة الانعام تصلى عليه أولئك السبعون ألف ملك
 ليلاً وفهارهم ثم دعا بالكاتب وأمره بكتابتها وقال سعيد بن جبيل لم ينزل من الوحي شئ إلا ومع جبريل أربعة من الملائكة
 يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وهو قوله تعالى فأنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً إلا الانعام فأنها
 نزلت ومعها سبعون ألف ملك وقال كعب الأحبار فحقت التوراة بأول سورة الانعام إلى قوله برهم يعدلون وختمت
 بآخر سورة بني إسرائيل وهى قل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً إلى آخر السورة وقيل ختمت بآخر سورة هود والله

غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه ومار بك بغافل عما يعملون وروى عنه عليه السلام من فوعاه انه قال من قرأ ثلاث آيات من اول سورة الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح وكل الله تعالى به سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيامة ونزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه شيئاً من الشر ضرب به بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب فاذا كان يوم القيامة قال الله تعالى له ابن آدم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسيل فانت عبدى واثار بك لاحساب عليك ولا عذاب كذا رواه الامام الواحدى فى الوسيط وقال الكلبي عن ابى صالح عن ابن عباس نزلت سورة الانعام كلها بركة الا قوله تعالى وما قدر والله حق قدره الى آخر ثلاث آيات نزلت فى رد مقالة اليهود وقوله تعالى قل تعالوا اقل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلمكم تعقلون فهذه الست آيات مدييات (قوله اخبر بانه تعالى حقيق بالحمد) اى يختص جميع اقسامه وافراد به تعالى وذلك انه تعالى جعل الحمد المحلى بلام الجنس مبتدأ واخبر عنه باختصاصه لله تعالى واختصاص الجنس به يستلزم اختصاص جميع افراد به تعالى اذ لو ثبت شئ من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد فى ضمن ذلك الفرد فان قيل أليس شكر المنعم واجبا مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله فالجواب ان الحمد واتعظيم المتعلق بالمنعم نظرا الى وصول النعمة من قبله هو فى الحقيقة راجع اليه تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان فى قلب المحسن لما قدر ذلك العبد على الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على داعية الاحسان فى قلب العبد وحصول تلك الداعية فى القلب ليس من العبد والى لا فقر فى حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله تعالى فظهر انه لا يحسن فى الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد فى الحقيقة الا هو (قوله ونبه على انه المستحق) حيث اخبر بان استحقاق حقيقة الحمد مختص بالله تعالى لا يعادله فيه احد سواه كيف وانه تعالى هو المنفرد فى تربية عباده بخلق هذه النعم اسبابا لتكونهم وتعيشهم ولا يعادله احد فى تربيتهم بخلق شئ منها وبه تم الاحتجاج على من يرعى المعادلة بينه وبين الاوثان ولا مدخل فى هذا الاحتجاج لاستناد الحمد الى الحامد بأن يقول احد الله مثلا فبهذا الوجه فضل الحمد لله على ان يقول احد الله مع ان ايتاد الحمد الى الحامد يشعر بانه قننى حق حده تعالى ولا تفى بذلك طائفة احد لما روى من انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال كيف اشكر لك وتشكر لك لا يحصل الا بان توفى لشكر لك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يخرج الى ما لا نهاية له ولا طائفة لا يفعل ما لا نهاية له فوحي الله تعالى الى داود لما عرفت بحجرك عن شكرى فقد شكرتني فكان الحمد ان يقال الحمد لله لدلالته على انه تعالى هو المستحق للحمد وان عجز الحامدون عن قضاء حق حده اتم واكمل من ان يقال احد الله مثلا قال الامام قوله تعالى الحمد لله فيه قولان الاول ان المراد به احد الله قالوا وانما جاء على صيغة الخبر لقوا احد احد اهان قوله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احد الله لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيتها انه يقيدانه تعالى مستحق للحمد سواء حمد حامدا ولم يحمده والثالثة ان المقصود منه ذكر الحمجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثانى وهو قول الاكثرين ان المراد منه تعليم العباد استدلالا بانه تعالى قال فى اثناء سورة الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يلى ذكره الابالعباد (قوله وتقدم وجودها) كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وهو قول قتادة واختاره المصنف ايضا فى تفسير قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال ونم له لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض لا للتراسخ فى الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها (قوله والجعل فيه معنى التضمين) اى جعل شئ فى ضمن شئ بأن يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه اليه وبالجملة فيه اعتبار شئين وارتباط بينهما وفى الخلق معنى الابداع بقدر وتسوية كذا فى الحواشى السعدية ولما يكن فى الخلق اعتبار شئين وارتباط بينهما عبر عن احداث الاشياء القائمة بانفسها على سبيل الابداع باخلق اذ ليس فى احداثها ملاحظة ارتباطها بشئ آخر اصلا بخلاف الامور القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها فى موضوعاتها روى عن الصحابة انه قال هذه الآية نزلت تكذبا للمجوس فى قولهم الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى ان الله واحد لا شريك له وهو الذى خلق

اخبر بانه تعالى حقيق بالحمد ونبه على انه المستحق له على هذه العم الجسم حده اولى بحمد ليكون حجة على الذين هم يبرهم يعدلون وجمع السموات دون الارض وهى مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الاثار والحركات وقدمها لسرفها وعلو مكانها وتقدم وجودها (وجعل الظلمات والنور) انشأهما والفرق بين خلق وجعل الذى له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين ولذلك عبر عن احداث النور والظلمات بالجعل تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الشوية

السماوات والارض وهو الذى خلق الظلمات والنور في التيسير انه ارد على التنوية في اضافتهم خلق انوار الى
يزدان وخلق الظلمات الى اهر من وبنوا على ذلك خلق كل خير وشر (قوله لكثرة اسبابها) وسيبها تخلق الجرم
الكثيف بين النور والحلم المظلم وذلك التخلل يكثر بكثرة الاجرام التخلل بخلاف انوار فان سببه ليس الانوار
والكواكب هذا على تقدير ان يراد بالنور الكيفية المحسوسة التي تدركها الباصرة اولاً وبواسطتها تدرك سائر
المبصرات وبالظلمة عدم النور في الجسم الذى من شأنه قول النور كما اختاره المصنف او الكيفية الوجودية للمضادة
لنور على ما قيل استبدلاً بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور زجراً بالاعدام غير مخلوقة وخلق المصنف بين
الاعدام الصرفة واعدام الملائكة واما على تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع الباطل
فالامر واضح فان الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق مستكنة متعددة (قوله على معنى ان الله حقيق بالحمد
على ما خلقه) الحمد وان لم يكن بمقابلته النعمة خاصة بل قد يكون على الفضائل الكمالية للمحمود الا ان المحمود
في الآية لما وصف بكرهه خالفنا ذكر من النعم به على ان الحمد فيها على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال
الكمالية ثم ان المصنف جعل الباء في قوله تعالى برهم على تقدير كون ثم الذين كفروا معطوفاً على الحمد لله متعلقة
بكفروا وقال في تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اي يعلون عنه الى غيره وجعل يعدلون من العدول وعلى
تقدير كونه معطوفاً على خلق جعلها متعلقة يعدلون وقال في تصوير المعنى ان الكفار يعدلون برهم الاوثان
وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيلزم ان يقال قدم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل
عليه انه تخصيص من غير تخصص لتأني التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعني برهم موضع
المضمر لبيان موقع الاستبعاد وعلى تقدير ان تكون الباء متعلقة بكفروا يكون موقع الاستبعاد والانكار نفس
الفعل وهو العدول (قوله فان المادة الاولى) اي بالنسبة الى كل واحد من آحاد نوع الانسان كما هو المتبادر
من قوله خلقكم فان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما متولدان من دم العروق وذلك الدم يتولد من
الاغذية واغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد
الانسان وان كانت نباتية فهي انما تتولد من الطين فثبت ان الطين هو المادة الاولى للانسان وايضاً لما انتهت
سلسلة الالباء اليه كان مادة اولي لهم من هذا الوجه ايضاً غاية ما في الباب انه لا يكون مبدأ قريباً ومن الابتدائية
في قوله تعالى من طين لا تستلزم ذلك وان اريد بمبدئية الطين كونه مبدأ قريباً للخلق بقدر المضاف في قوله خلقكم
روى انه تعالى بعث جبريل الى الارض لآيته بطائفة منها فقالت الارض اني اعوذ بالله منك ان تنقص مني فرجع
جبريل ولم يأخذ شيئاً قال يارب انها عاذت بك فبعث ميكائيل فاستعازت كالمرأة الاولى فرجع فبعث اسرافيل
فاستعازت فرجع فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالفه فأخذ من وجد الارض
فخلط الحمرآء والسوداء والبيضاء فلذلك اختلف ألوان بني آدم ثم يحجها بالماء العذب والمروء والماء فاذلك اختلف
اخلاقهم فقال الله لملك الموت رحم جبريل وميكائيل واسرافيل الارض ولم ترجعها لاجرم اجعل ارواح من
اخرج من هذا الطين بيدك (قوله تعالى ثم قضى اجلاً) اي قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر
ومنه يقال للحاكم قاض قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وقديراد به الاخبار والاعلام قال تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقديراد به اتمام الشيء فعلا كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات
وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المفتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر
هو تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها والمراد بالقضاء في قوله عليه الصلاة والسلام لا يرد القضاء الا الدعاء
ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالزهد تهوينه اي تسهيله عليه بحيث يتحمل ما يزل عليه من المكروه
طبعاً ويصبر راضياً بقضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلي
فتكون كلمة ثم فيه للترتيب في الذكر ضرورة ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخراً عن الخلق (قوله اجل
الموت) اي آخر مدة الحياة واجل القيامة والبعث آخر مدة الموت كما ان اجل التوم آخر مدة اعمال الخواص
وتأثيرها فان الاجل عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء
عمره واجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه فقوله تعالى ثم قضى اجلاً معناه انه تعالى خصص موت كل احد
بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته تعالى بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت (قوله تعالى

وجع الغنيمات لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها
اولاً والمراد بالظلمة الضلال والنور الهدى والهدى
واحد والضلال متعدد وتقديمها تقدم الاعدام
على الملكات ومن زعم ان الضلعة عرض يضاد النور
اخرج بهذه الآية ولم يعلم ان عدم الملكة كالمعنى ليس
صرف العدم حتى لا يتعلق به الجمل (ثم الذين كفروا
برهم يعدلون) عطف على قوله الحمد لله على معنى
ان الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد
ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويكون برهم
تنبهها على انه خلق هذه الاشياء اسباباً لتكونهم
وتعبدتهم في حق ان يحمد عليها ولا يكفر او على
قوله خلق على معنى انه خلق ما لا يقدر عليه احد سواه
ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه ومعنى ثم استبعاد
عدولهم بعد هذا البيان والباء على الاول متعلقة
بكفروا وصلة يعدلون بمحذوفة اي يعدلون عنه ليقع
الانكار على نفس الفعل وعلى الثاني متعلقة بـ يعدلون
والمعنى ان الكفار يعدلون برهم الاوثان اي يسوونها به
(هو الذي خلقكم من طين) اي ابتداء خلقكم منه
فانه المادة الاولى وان آدم الذي هو اصل البشر خلق
منه او خلق اباكم فخذف المضاف (ثم قضى اجلاً

اجل الموت

(واجل سمي) مبتدأ وعنده خبره وجازا ابتداء بالكرة لتخصصها بالصفة كقوله ولعبد مؤمن خير وصريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما قال بعضهم الاجل الاول من وقت الولادة الى الموت والاجل الثاني من وقت الموت الى البعث وهو البرزخ وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لكل واحد اجلان اجل من ابتداء الخلق الى الموت واجل من الموت الى البعث فان كان برا تقيا وصولا لرحه زيد له من اجل البعث في اجل العمر وان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر في اجل البعث فعلى هذا يكون الاجل بمعنى جميع المدة وقيل الاجل الاول آجال الماضين من الخلق والثاني آجال الباقين منهم وآجال من لم يأت بعد وخص هذا الاجل الثاني بكونه سمي عنده لانهم لما ماتوا صارت آجالهم معلومة بخلاف آجال من بقي وآجال من لم يأت بعد فان تلك الآجال لا يعلمها الا الله تعالى دون من مضى منهم وقيل هما واحد يعني جعل لا عماركم مدة تنهون اليها وقوله واجل سمي عنده يعني وهو اجل سمي عنده لا يعلمه غيره وقال حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي الشخص على طبيعته وعمره المخصص به ولم تعترضه العوارض الخارجية والآفات المهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان تحل رطوبته وتنطفئ حرارته الغريزيتان واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة ومعنى قوله سمي عنده معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ (قوله واجل نكرة خصت بالصفة) جواب عما قال المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخير نحو في الدار رجل فلم جاز تقديمه في قوله تعالى واجل سمي عنده وتقرير الجواب ان تقديم الظرف في مثله انما يجب اذا لم يوجد مسوغ آخر للابتداء بالكرة وههنا قد وجد مسوغ آخر وهو التوصيف فجاز الامر ان وبعد ما ذكر ما يجوز تقديم المبتدأ اشار الى ان ههنا نكتة مرجحة لتقديمه فقال والاستئناف به لتعظيمه يعني انه لما قصد التفرقة بين الاجلين وقصد تعظيم الثاني استأنف به الكلام اي ابتداء به اهتماما بآثاره فان تقديم الشيء والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بانه سمي والاخبار عنه بانه عند الله كل ذلك من دلائل التعظيم (قوله ولانه المقصود بيانه) نكتة ثانية لتزجج التقديم فان الاصل في المسند اليه ان يتقدم ذكره اذا اتى ما يقتضي العدول عن هذا الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل في المسند اليه اقتضى العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المفعول (قوله الضمير لله والله خبره) يرد عليه ان يقال كون الضمير لله يستلزم ان يكون الكلام في قوة ان يقال الله الله فيلزم ان يكون تركيب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة استنادية فكيف يتركب الكلام منهما كما يرد على كون قوله في السموات وفي الارض متعلقا باسم الله ان اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر موضوع لافضاع معنى الفعل الى الاسم فلا بد ان يكون مدخوله اسما ومتعلقه اما فعل او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر وكذا اله في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فانه وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر والمصنف اشار الى دفعهما بقوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما ووجه الدفع ان اسم الله وان كان علما الا انه يتضمن معنى وصفا فيعلق به الحرف وهو المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن اسم معنى الجري ونعامة معنى الجبان فيعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال هو حاتم في طي وقيل في حق الحجاج

اسد على وفي الحروب نعامة * فتناء تنفر من صغير الصافر

وباعتبار هذا المعنى الوصفي الضمني صبح كل واحد من الحمل وتعلق حرف الجر به (قوله او بقوله يعلم سرهم) عطف على قوله بسم الله اي ويجوز ان يتم الكلام عند قوله وهو الله ويتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه تعالى يعلم في السموات اسرار الملائكة وفي الارض يعلم اسرار الانس والجن ولا يجوز كونه متعلقا بعلم يعلم وهو سرهم ويجهركم اي يعلم سرهم وجهرهم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وهو قول المصنف وليس متعلقا بالمصدر لان صلته لا تقدم عليه (قوله ويكنى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما) جواب عما يقال كيف يصح ان يقال معنى الآية انه تعالى يعلم فيهما اسرار خلقه وانه يستلزم كونه تعالى مستقرا فيهما وهو تعالى منزّه عن ان يحيط به الزمان والمكان (قوله او ظرف مستقر) عطف على قوله متعلق باسم الله اي ويجوز ان يكون اسم الله خبرا

(واجل سمي عنده) اجل القيامة وقيل الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث فان الاجل كما يطلق لا آخر المدة يطلق لجلتها وقيل الاول النوم والثاني الموت وقيل الاول لمن مضى والثاني لمن بقي ولمن يأتي واجل نكرة خصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه ولذلك ذكر ووصف بانه سمي اي مثبت عين لا يقبل التغير واخبر عنه بانه عند الله لا مدخل لغيره فيه يعلم ولا قدرة ولانه المقصود بيانه (ثم انتم تموتون) استبعاد لامرأتهم بعد ان ثبت انه خالقهم وخالق اصولهم ومحييهم الى آجالهم فان من قدر على خلق المواد وجعلها وايداع الحيات فيها وابقائها ما يستاء كان اقدر على جمع تلك المواد واحيائها ثانيا فالآية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث والامرأء الشك واصله المرى وهو استخراج اللبن من الضرع (وهو الله) الضمير لله والله خبره (في السموات وفي الارض) متعلق باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله او بقوله (يعلم سرهم وجهرهم) والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل ويكنى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقوله رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه او ظرف مستقر وقع خبرا

اولا هو وفي السموات خبرا ثانيا له كأنه قيل انه الله وانه في السموات وفي الارض لاعلى معنى انه تعالى فيها
 حقيقة بل على معنى انه تعالى لما كان عالما بما فيها كان كأنه فيها فانه تعالى لما كان عالما بما فيها شيعت
 حالة علمه بما فيها بحالته كونه فيها لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه فعبر عن حالة علمه بما فيها بحالته
 كونه فيها على طريق الاستعارة التمثيلية قيل المراد بالسراغفال القلوب وبالجهرافعال الجوارح فالأفعال لا
 تخرج عن السر والجهر فيكون قوله تعالى ويعلم ما تكسبون تكرارا ومن عطف الشيء على نفسه فيجب ان يحمل قوله
 تعالى ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكسب كما يقال
 هذا المال كسب فلان اى مكسبه لان خله على اصل معناه يستلزم المحذور المذكور فان الكسب في الاصل
 هو الفعل المقتضى الى اجتناب نفع او دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعله تعالى بانه كسب لكونه تعالى منزها
 عن جلب نفع او دفع ضرر والمصنف حل الكسب على معنى الفعل ودفع لزوم التكرار بقوله ولعله الخ ويمكن دفع ذلك
 بأن الأفعال لها جهات مختلفة فهي من جهة سر وجهر ومن جهة اخرى خير وشر فهو تعالى يبينها اولاً من جهة
 كونها سرا وجهراً ثم انه يبينها من جهة كونها خيراً وشرّاً ثم يبينها على انه انما يثيب ويعاقب على حسب الاستحقاق
 ومقتضى الحكمة واعلم انه تعالى لما ابتدأ هذه السورة الكريمة بميلد على وحيد انبث ثم بين انه قضى اجل الموت واجل
 النبعث والقيامة وثلاث بما يقرر هذين المطلبين ثم ذكر ما يتعلق بتقرير النبوة فقال وما تأتيتهم من آيات ربهم
 الا كانوا عنها معرضين ذم المعرضين عن تأمل الدلائل تنبيهها على وجوب التأمل والتفكير فيها و بطلان الاكتفاء
 بالتقليد واتباع الهوى (قوله ولذلك رتب عليه بالفاء) اى ولكونه كاللازم لما قبله من تباعده رتب اللازم على
 ملازمه او لكونه كالدليل رتب عليه بالفاء السببية فانها كما تدخل على ما هو جزء لازم لما قبله سواء تقدمت كلمة الشرط
 نحو ان لقيته فاكرمه او لم تقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضا على ما هو سبب لما قبله فتكون بمعنى اللام
 السببية كما في قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم وفي نحو قولك اكرم زيد فاناه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو
 شرط في المعنى كان الاولى تدخل على ما هو جزء في المعنى والمراد بالحق ههنا القرآن وقيل محمد صلى الله عليه وسلم
 وصف الله تعالى كفار مكة بثلاثة اوصاف اولها كونهم معرضين عن التأمل والتفكير في الدلائل والآيات وثانيها
 كونهم مكذبين بها وهذا الوصف اوضح مما قبله لان المعرض عن الشيء قد لا يكذب به بل قد يغفل عنه وثالثها كونهم
 مستهزئين بها وهو اوضح مما قبله لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد
 بلغ الغاية القصوى في الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبائحهم من الاعراض والتكذيب والاستهزاء اتبعه بما يجرى
 مجرى الموعظة فوعظهم بالقرون الماضية وقرن الجماعة المقترنة من الناس لكونهم اهل عصر فيه نبي او فائق
 في العلم وقيل القرن مدة من الزمان قيل هي ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ستون سنة وقيل اربعون سنة
 وقيل ثلاثون سنة وقيل مائة سنة قيل انه عليه الصلاة والسلام قال لبعض الصحابة تعيش قرناً فعاش مائة
 سنة فيكون معنى الآية على هذه الاقوال من اهل قرن لان نفس الزمان لا يتعلق به الاهلاك وهو مختار
 المصنف وكفى في الآية يجوز ان تكون استفهامية او خبرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة للرؤية عن العمل
 لان التجربة تجري مجرى الاستفهامية في ذلك ولذلك اعطيت احكامها من وجوب التصديق وغيره والرؤية ههنا
 علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل لان البصرية تجري مجراها فان كانت
 علمية تكون كم وما في خبرها سادة مسد المفعولين وان كانت بصرية فسد واحد وقوله مكنها في الارض في موضع
 الجر على انه صفة لقرن وعاد ضمير الجمع اليه باعتبار معناه وما في قوله مالم يمكن لكم يحتمل ان تكون موصولة بمعنى
 الذي وهي حيثئذ تكون صفة لموصوف محذوف والتقدير التمكن الذي لم يمكن لكم والعائد محذوف اى لم يمكنه لكم
 ورد بان ما بمعنى الذي لا تكون صفة للمعرفة ويحتمل ان تكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكيناً مالم يمكنه لكم
 ورد بان انكرة التي تقع صفة لا يجوز حذف موصوفها فلا يقال قت ما وضربت ما وانت تريد قت قياماً ما وضرباً ما
 وان تكون نكرة موصوفة بالجملة الناقية بعدها والعائد محذوف اى مكنها تمكيناً لم يمكنه لكم وان تكون مفعولاً به
 لمكنها على المعنى لان معنى مكنها اعطيتها اى واعطيتها مالم نعظمكم (قوله فان مبدأ المطر منها) علة
 لجواز ان يراد بالسماء الفلك المحيط بهم كأنه الذى طله عليهم مع وصفها بالمدار فان قوله مدار احوال منها على اى
 معنى كانت فان كون السماء بمعنى المطر والسحاب مداراً اى كسائر الدار والصب ظاهر وانما الاشتباه في كون

بمعنى انه تعالى لكمال علمه بما فيها كأنه فيهما وعلم
 سرهم وجهركم بيان وتقرير له وليس متعلق المصدر
 لان صلتها لا تتقدم عليه (ويعلم ما تكسبون) من خير
 او شر فيثيب عليه ويعاقب ولعله اريد بالسر والجهر
 ما يخفى وما يظن من احوال الانفس وبالمكسب افعال
 الجوارح (وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم) من
 الأولى مزينة للاستغراق والثانية للتبويض اى وما
 يظن لهم دليل قط من الأدلة او معجزة من المعجزات
 او آية من آيات القرآن (الا كانوا عنها معرضين)
 تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه (فقد كذبوا بالحق
 لما جاءهم) يعنى بالقرآن وهو كاللازم لما قبله كأنه قيل
 انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به
 لما جاءهم او كالل دليل عليه على معنى انهم لما عرضوا
 عن القرآن وكذبوا به وهو اعظم الآيات فكيف
 لا يعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء (فصوف
 يأتيهم انباء ما كانوا يستهزئون) اى سيظهر لهم
 ما كانوا يستهزئون عند نزول العذاب بهم في الدنيا
 والآخرة او عند ظهور الاسلام وارتفاع امره
 (الم يروا اهلكتنا من قبلهم من قرن) اى من اهل
 زمان والقرن مدة اغلب اعمار الناس وهي سبعون سنة
 وقيل ثمانون وقيل القرن اهل عصر فيه نبي
 او فائق في العلم قلت المدة او كثرت واستغراقه من
 قرنت (مكنها في الارض) جعلنا لهم فيها مكاناً
 وقررناهم فيها واعطيناهم من القوى والآلات ما
 تمكنوا بها من انواع التصرف فيها (مالم يمكنكم)
 مالم يجعل لكم في السعة وطول المقام يا اهل مكة او ما
 لم نعظمكم من القوة والسعة في المال والاستظهار
 بالعدد والاسباب (وارسلنا السحاب عليهم) اى
 المطر والسحاب والمطلة فان مبدأ المطر منها

السماء بمعنى المظلة مدرارا فانزال ذلك الاشباه بان المطر ينزل من الفلك الى السحاب ومن السحاب الى الارض لكن بقي الاشباه في ان الارسال كيف يتعلق بالمظلة ولعل المراد من ارساله ارسال مطرها على حذف المضاف او على ان يجعل ارسال الماء منها متابعا في اوقات الحاجات بمنزلة ارسال نفسها والمدرار مفعول وهو من ابنية مبالغة الفاعل كأمرة مذكار ومثالث واصله من دراللين درورا وهو كثرة وروده على الخالب يقال سحاب مدرار اذا تابع منه المطر في اوقات الاحتياج اليه والمفرار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزالشيء بالضم يغزرفهو غزير مثل كثر لفظا ومعنى وغزرت الناقة ايضا كثر لبنها غزارة فهي غزيرة ومفرار ويستوي في المذكر والمؤنث وقوله وارسلنا السماء معطوف على قوله مكناهم في الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار تجري صفة ثالثة لقرن معطوفة على الصفات السابقة والازيف ارض فيها زرع وخصب يقال راقت المسابة اى راعت الريف (فاهلكناهم بذنوبهم) حيث باعوا الدين بالدنيا وابتعوا عن الايمان فعوقبوا بطريق الاستئصال مع انهم وجدوا منافع الدنيا اكثر مما وجد اهل مكة فلما اصرروا على الكفر لم يتفهم ما هم فيه من العز وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم فلم لا يعتبرون بمخالهم وما جرى عليهم بثؤم معصيتهم (قوله يمر بهم بلاده) اشارة الى فائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم مع ان الكلام مسوق للزجر عن الكفر (قوله وتخصيص اللبس) يعني ان المراد ولوازلنا عليك القرءآن دفعة واحدة مكتوبا في صحيفه وعائنه بأبصارهم وعلموه علم مشاهدة لنسبوه الى السحر من حيث ان شأنهم اعراض عن الحجة والبرهان والانهماك في اتباع الشهوات والطغيان حتى لو اتاهم الدليل مدركا بالحق والبيان لما التفوا اليه بل يذوه وراء الخيطان لانه خص اللبس بالذكر من بين طرق الاحساس والمساعدة لانهم لم يتأثروا بالادراك السمعي ولا الادراك الذوقي والادراك النسي لا يليق بالمقام في الادراك البصري والادراك اللمسي لكونه لا يقبل التزاوير اقوى من البصري لانهم اذا رأوا المكتوب بأبصارهم لا يحتمل ان يقولوا سكرت ابصارنا اى سدت من قولهم سكرت النهر اسكره سكر اذا سدته ولان اللبس يتقدمه الابصار ويستلزمه من غير عكس فيكون ذكره في قوة ذكرهما معا فيكون اولى بالتخصيص بالذكر والعدول الى الظاهر في قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله فلسوه بأيديهم للتسجيل عليهم بالكفر والعناد وقوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك اطهر انه جلة مستأنفة سيق لمبيان شبهة اخرى من شبه متكررة النبوات والخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم في كفرهم وقيل يجوز ان تكون جلة معطوفة على جواب لوائ لوازلنا عليك كتابا لا قلوبكم الاكاذ وكذا وقالوا لولا انزل عليه ملك ولا تخلو عن بعد لان قولهم لولا انزل ليس مرتبا على قوله ولوازلنا ولولا هنا محضضية كدخولها على المضارع ولودخلت على الماضي لكانت انويح على ترك الفعل فهي ههنا بمعنى الامر حكى الله تعالى عنهم انهم طلبوا ملكا يرونه يشهد له بالرسالة حتى روى ان بعض المشركين قالوا يا محمد ان نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومع اربعة من اللائكة يشهدون عايدته من عند الله وانك رسول الله فانزل الله عز وجل قوله ولوازلنا عليك كتابا في قرطاس الآية فأجاب الله عن تعنتهم باقتراح انزال الكتاب في قرطاس يشاهدونه بانالو فعلنا ما ذكروه لما اهدوا به بل نسبوه الى السحر واجاب عن اقتراح نزول ملك يشهد بانه رسول الله بجوابين الاول انه لو انزلنا ملكا كما اتهموه بقضى الامر اى ام امرهم وفرغ منه بانزال عذاب يستأصلهم لان انزال الملك على البشرية باهرة فبغير انزال الملك على هؤلاء الكفار لا يؤمنون كما قال تعالى ولو اننا انزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله تعالى جرت على ان القوم اذا لم يؤمنوا عند نزول الآية الباهرة يهلكون على وجه الاستئصال وههنا ينزل الله عليهم ملكا لئلا يستحقوا هذا العذاب ومعنى ثم في قوله تعالى ثم لا يظنرون بعد ما بين الامرين من قضاء الامر وعدم الانصار وجعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة (قوله ان جعل الهاء) اى في قوله جعلناه للمطلوب وهو ان يكون الشاهد على نبوته عليه الصلاة والسلام ملكا تكون هذه الآية جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يعلن آياته نبي واما ان جعل الرسول عليه الصلاة والسلام كايديهم عليه قوله تعالى لو شاء ربنا لازل ملائكة وتجييبهم من ارسال البشر بآيات كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم بانهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا حيث تكون هذه الآية جوابا عن اقتراح آخر لهم وهوان يبعث الملك لانه انذار البشر زعمانهم ان الملك اكثر علما واشد مهابة وقدرة على تحصيل ما هو الحكمة من

(مدرارا) اى مفرارا (وجعلنا الانهار تجري من تحتهم) فعاشوا في الخصب والريف بين الانهار والثمار (فاهلكناهم بذنوبهم) اى لم يغن ذلك عنهم سبأ (وانشأنا) واحداثا (من بعدهم فرنا آخرين) بدلا منهم والمعنى انه تعالى كما قدر على ان يهلك من قبلهم كعاد ومحمد ويشتي مكناهم آخرين يعمر بهم بلاده بقدر ان يفعل ذلك بكم (ولوازلنا عليك كتابا في قرطاس) مكتوبا في ورق فلسوه بأيديهم) فسوه وتخصيص اللبس لان التزاوير لا يقع فيه فلا يمكنهم ان يقولوا انما سكرت ابصارنا ولانه يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقييده بالايدي لدفع التجوز فانه قد يجوز به للتخصيص كقوله وانما لسا السماء (لقال الذين كفروا ان ههنا الاسحر مبين) تعنتا وعنادا (وقالوا لولا انزل عليه ملك) هلا انزل معه ملك يعلن آياته نبي كقوله لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا (ولوازلنا ملكا لقضي الامر) جواب لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخلل فيه والمعنى ان الملك لو انزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلاكهم فان سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لا يظنرون) بعد نزوله طرفة عين (ولوجعلناه ملكا لجعده رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثان فانهم تارة يقولون لولا انزل عليه ملك وتارة يقولون لو شاء ربنا لازل ملائكة والمعنى ولوجعلناه قريناك ملكا يعاينوه او ارسول ملكا لئلا يهمل رجلا كما مثل جبريل في صورة دحية الكلبي فان القوة الشريفة لا تقوى على رؤية الملك في صورته وانما آهم كذلك الافراد من الانبياء بقوتهم القدسية وللبسنا جواب محذوف اى ولوجعلناه رجلا للبسنا اى لخطئنا عليهم ما يخطئون على انفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم وقرئ لبسنا بلام وللبسنا بالنسبة لبلالة

ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل مهم فاعلم يستعين في تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمتها ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب البس من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر البس من باب ضرب يضرب اى خلطته وجعلته مشتبهاعليه والمعنى انا لومثله رجلا لكننا جعلنا الامر مشتبهاعليهم حيث يظنون حيثئذ ان ذلك الملك بشرو يقولون ابعث الله بشرا رسولا ولو شاء ربنا لازل ملائكة قرا حجرة وعاصم وابوبكر بكسر الدال في قوله ولقد استهزئ على ما هو الاصل في التفاء الساكنين والباقون بالضم على الاتباع ومثله فن اضطر وقوله برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسول وحق بمعنى احاط وقاعله قوله ما كانوا وما موصولة اسمية والعائد الهاء في بهو به متعلق يستهزئون ويستهزئون خبر لكان ومنهم متعلق بسخروا وضبر منهم الرسل يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخر به الاستهزاء والنهيكم الا ان الاستهزاء لا يتعدى بمن فلا يقال استهزأت منه (قوله حيث اهلكوا لاجله) اشارة الى امرين الاول ان احاطة استهزاء الرسل بهم كثرة عن اهلاك استهزاء الرسل اياهم كما في قولك احاط بهم العدو والثاني ان اسناد الاحاطة والاهلاك من قبيل الاسناد الى السبب والمعنى احاط الله بهم واهلكهم بسبب استهزائهم بالرسل (قوله او منزل بهم وبال استهزأ بهم) على ان تكون ماصدرية ويقدر قبلها مضاف ثم انه تعالى لما سئل برسوله صلى الله عليه وسلم بهذه الآية توجهه على ان يصبر على ما يرى من قومه حذر كفار مكة عذاب الائم الخالية فقال برسوله قل لهم لا تغفروا بما وصلتم اليه من الدنيا ولذا تهال سيرا الى آخره (قوله ثم انظروا) عطف على سيرا والعطف في مثل هذا الموضوع لم يجز في القراءة ان الالفاء وههنا جاء بهم فاجب الى بيان الفرق بينهما قال في الكشف فان قلت اى فرق بين قوله تعالى فانظروا وبين قوله ثم انظروا جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكأنه قال سيرا لاجل النظر ولا تسيرا سير الغافلين واما قوله قل سيرا في الارض ثم انظروا فغناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك ثم لتبعد ما بين الواجب والمباح انتهى كلامه يعنى ان النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان الاول يكون مطلوبا لاجل الثاني واذا عطف بهم لا يكون بينهما ما يدل على السية بل ما يدل على ككون الثاني مترا خيا عن الاول ولا وجه لجملة على التراخي الزماني لان النظر في آثار الهالكين والاعتبار بحالهم واجب على الفور ليس من حقه ان يتراخي عن السير فلذلك حل على التراخي الرتبى بأن حل الامر بالسير على الاباحة والامر بالنظر على الوجوب وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثمرتفاوت ما بين الواجبين كما في قولك توصأ ثم صل ويؤيد هذا الاحتمال ان جعل السير ههنا سير اباحة وفي غيره سير ايجاب تحكم بلا دليل وان وجوب السير كوجوب الوضوء في ان كل واحد منهما مفتاح لما بعده غير مقصود لذاته (قوله سؤال تيكيت) وهو الازام والتوبيخ فان كفار مكة لما انكروا التوحيد والبعث والنبوة ذكر الله تعالى ما يدل على حقيقة هذه المطالب الثلاثة ويكون برهاننا بتحقيقها لهم ذكر ما يكون دليلا الزاميا عليها حيث امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يسألهم لمن مافى السموات والارض وهو سؤال لم يسعهم ان يجيبوا عنه الا بأن يقرؤا يعترفوا بأن جميع ذلك لله وذلك لان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في جميع الاجسام وصفاتها فكان الاعتراف بانها بأ سرها لله وملكه ومحل تصرفه وقدرته لازما على كل عاقل لاسبيل له الى انكاره اصلا والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحداية الصانع الحكيم القادر المختار بحكم برهان التامع والاعتراف به يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابداء فهو اقدر على الاعادة لان من قدر على ابداء السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من انواع الجواهر والاعراض التى لا تحصى البس ذلك بقادر على ان يجيب الموتى وكذا يستلزم الاعتراف بحقيقة بعثة الانبياء لان الصانع الحكيم لا يصدر عنه مثل هذه المصنوعات المحسنة السان الحكمة وعاقبة جيدة كما قال تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه وقال اخلصتم انما خلقتكم عبدا وانكم اليها لا ترجعون وذلك يستدعى ان يتبلى عباده ويكلفهم بأوامر ونواهي حتى يظهر المطيع من العاصى ويجازى كل واحد منهم على حسب استحقاقه وهذا التكليف لا يكون الا بمبلغ يبلغ احكامه الى عباده فدل ذلك على ان ارسال الرسل مما تقتضيه الحكمة فالاعتراف بأن مافى السموات والارض لله يستلزم الاعتراف بحقيقة هذه المطالب الثلاثة فظهر بما قررناه ان السؤال المذكور سؤال تيكيت والزام بعد اقامة البرهان على المرام فلزم منه ان يكون تصدى السائل لأن يجيب بنفسه مع ان ظاهر السؤال يستدعى ان يكون مقصود السائل ان

(ولقد استهزئ برسول من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى من قومه (فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) فاحاط بهم الذى كانوا يستهزئون به حيث اهلكوا لاجله او فنزل بهم وبال استهزأ بهم (قل سيرا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) كيف اهلكهم الله بعذاب الاستئصال كى تعتبروا والفرق بينه وبين قوله قل سيرا في الارض فانظروا ان السير معة لاجل النظر ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة وغيرها وايجاب النظر في آثار الهالكين (قل لمن مافى السموات والارض) خلقا وملكوا وهو سؤال تيكيت

يجب غيره لأن يلجئ المسئول منه الى الاقرار بأن الكل لله كأنه يقول هل لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا يشترح احد على انكاره فقول المصنف رحمه الله قل لله تقرير لهم معناه الجاؤهم الى الاقرار بذلك وان جازان يقال معناه تقرير للجواب لاجلهم فكانه اجاب نيابة عنهم وفي تصدى السائل للجواب قبل ان يجيب غيره ايماء الى ان مثل هذا السؤال يكون جوابه متعينا ليس من حقه ان ينتظر جوابه بل حقه ان يبادر السائل الى الاعتراف بالجواب ثم انه تعالى لما حقق كمال الوهية وقرر امر النبوة والمعاد اردفه بكمال رحمة واحسانه الى خلقه فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة اي التزمها واوجبها تفضلا واحسانا لانه تعالى متردد عن ان يجيب عليه شيء حقيقة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي رواه مسلم بسنده (قوله استثناف وقسم) يعني انه ابتداء كلام واللام فيه لام القسم كأنه قيل والله ليجمعنكم الى يوم القيامة الذي انكرتموه (قوله وقيل بدل) عطف على قوله استثناف وقسم والجملة القسمية على تقدير كونها مستأنفة لاتعلق بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت من حيث المعنى بخلاف ما اذا كانت بدلا من مفعول كتب فانها حينئذ تكون في محل النصب وان كانت جملة الجواب لا محل لها من الاعراب ابدأوا الظاهر ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ماسكن في الليل والنهار من تمة ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول له كفار مكة امر الله تعالى اياه اولاً بأن يسألهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان يجيب بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بانه لله لازام الحجية عليهم في تحقيق المطالب الثلاثة وبان يبيع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه في الدارين اما في حق من تاب وآمن بالرسول وقبل شرائعهم فبان يدخله دار كرامته بالا عاز وانكرهم وامافى حق من عاند واصصر على الكفر والتكذيب فبان يدفع عند عذاب الاستئصال ولا يعاجله بالعقوبة في الدنيا وبان يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله في حق من خسر نفسه انما هي امهاله الى يوم القيامة لا امهاله بل يحشره ويحاسبه على كل ما فعله من الكفر والتكذيب فلهذا الجمل كما هو ادخله في خبر قل في قوله تعالى قل لله ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى وله ماسكن في الليل والنهار معطوفا على قوله لله ولا ينافي ما ذكرنا جعل قوله تعالى ليجمعنكم مستأنفاً لا محل له من الاعراب لان المراد بكونه مستأنفاً عدم دخوله في خبر كتب ولا ينافي ذلك دخوله في خبر قل وله المصنف انما يرض بكونه بدلا من الرحمة لان الخطاب لكفار مكة والبعث انما يكون رحمة في حقهم بشرط الايمان وهو غير مذكور في الآية وتقديره لا يخلو عن تكلف فلذلك رجع كونه مستأنفاً والله اعلم (قوله واغاة للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم) وهذه الدلالة ظاهرة على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبره لانه قد اشتهر ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلت فعل يكون متضمنا للمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتدأ بالخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين خسروا انفسهم واتم الذين خسروا وعطف فهم لا يؤمنون على الصلة اذ لا شك ان تضيق ما هو بمنزلة رأس المال من الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان (قوله من السكني) وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت دارى واسكنتها غيرى سكني لامن السكون الذي هو ضد الحركة وانما جعله من السكني لان ماسكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ماسكن بالمعنى الاخر فانه لا يتناول التحرك والذي من السكني معناه وله ماحل في الليل والنهار وهو وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكنت بلدة كذا لكنه يتعدى بنى ايضا كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا وان كان سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير وله ماسكن وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام كثر في كلام العرب ومنه قوله تعالى سرايل تقيمكم الحر والمعنى تقيمكم الحر والبرد قيل وجد انتظام الآية بما قبلها انه تعالى ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فازمان والمكان ظرفان لجميع المحداث فآخبر تعالى انه مالك للمكان والمكانات ومالك للزمان والزمانيات (قوله فلذلك قدم واولي الهمة) مع ان حق المعول ان يتأخر عن عامله وحق الهمة ان تلي الفعل وظاهر عبارته بوجه انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله تعالى وليا على تقدير ان يؤخر المعول مع انه لا فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وان يقال ألتخذ غير الله وليا في الدلالة على ان المنكر

(قل لله) تقرير لهم وتنبية على انه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم ان يذكروا غيره (كتب على نفسه الرحمة) التزمها تفضلا واحسانا والمراد بالرحمة ما يعم الدارين ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم بتوجيهه بنصب الادلة وانزال الكتب والامهال على الكفر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) استثناف وقسم للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر الى ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم اوفي يوم القيامة والى بمعنى في وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحمة بعثه اياكم وانعامه عليكم (لا ريب فيه) في اليوم او الجمع (الذين خسروا انفسهم) تضيق رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم وموضع الذين نصب على الذم اورفع على الخبر اي اتم الذين اوعى الابتداء والخبر (فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم فان ابطال العقل بانساع الحواس والوهم والاهمال في التقليد واغفال النظر ادى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع عن الايمان (وله) عطف على الله (ماسكن في الليل والنهار) من السكني وتعديته بنى كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم والمعنى ما استملا عليه او من السكون اي ماسكن فيها او تحرك فاكتفى باحد الضدين عن الآخر (وهو اسمع) مسموع (العليم) بكل ما عاين ولا يخفى عليه شيء ويجوز ان يكون وعيدا للشركين على اقوالهم وافعالهم (قل اغير الله اتخذ وليا) انكار لاتخاذ غير الله وليا لاتخاذ الولي فلذلك قدم واولي الهمة والمراد بالولي المعبود لانه ردلى دعاء الى الشرك

انما هو اتخاذ غير الله وليا لنفسه اتخذ الاول معنى كلامه انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط
الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره أتم فكان اولي بالتقديم فلذلك قدم المفعول واولي الهمزة (قوله
مبدعهما) اي خالقهما ابتداء لاعلى مثال سبق (قوله فانه بمعنى الماضي) فلا يعمل حتى يكون مضافا الى
معموله فنكون اضافته لفظية غير مفيدة للتعريف فيلزم وصف المعرفة بالكرة بل اضافته محضة اي معنوية
مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة لاسم الله المجزور بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا
لان هذه الجملة الفعلية ليست باجتنية عن الموصوف اذ هي عاملة في عامل الموصوف وقيل انه بدل من اسم الله
ورجح هذا القول بان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل لان البدل على نية تكرير العامل فكأنه لا فصل
والقرأة المشهورة هي يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول وقرئ ولا يطعم بفتح الياء والعين والمعنى
ولا يأكل وضمير هو على القرأ تين لله تعالى وقرئ بعكس الاول اي على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل على
معنى وذلك الولي الذي هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم احد العجزة فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ
بينهما للفاعل اما على معنى وهو يطعم ولا يستطعم واما على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح
كقولك هو يعطى ويمنع ويقبض ويبسط (قوله وقيل لا تكون) يعني ان قوله ولا تكون اس معطوفا على ان
أكون والا لوجب ان يقال ولا أكون بل هو معطوف على امرت بتقدير وقيل لا تكون وتخصيص المعنى امرت
بالاسلام ونهيت عن الشرك وجاز عطفه على قل عطف النهي على الامر (قوله والمفعول به محذوف) يعني
اذا قرئ يصرف على بناء الفاعل يحتمل ان يكون معمله محذوفا لدلالة ما ذكر قبله عليه والتقدير من يصرف الله
عنه الهول ويومئذ حيث منسوب على الظرفية ويحتمل ان يكون مذكورا وهو يومئذ فلا بد حيث من حذف
مضاف اي من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رجع وضمير يصرف على التقديرين لله تعالى
وبدل عليه قرأة ابي بن كعب من يصرف الله باظهاره الفاعل ولا يخفى عليك انه على تقدير ان يحذف المضاف من
يومئذ يكون المفعول محذوفا فلا يكون قوله او يومئذ يحذف المضاف قسما لقوله والمفعول به محذوف فلا يكون
وجه الفرق بين الاحتمالين بحذف المفعول وعدمه بل يكون يومئذ على احد الاحتمالين ظرفا وعلى الآخر مضافا
اليه (قوله تعالى وان يمسخك الله بضر الآية) دليل آخر على انه لا يجوز للعامل ان يتخذ غير الله وليا والياء
في قوله بضر للتعدية (قوله فكان قادرا على حفظه وادامته) كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان وجه
ارتباط الجزاء بالشرط (قوله تصوير لقهره وعلوه) جواب عما يقال قوله تعالى فوق عبادهم بوجه كونه تعالى
في جهة وهو تعالى منزعه عنهم اذ المراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية بان صور قهره وعلوه شأنه بالعلو الحسى
فغيره بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير او هما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والشر
والحاصل ان قوله تعالى وهو القاهر فوق عباد عباره عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عباره عن كمال
العلم (قوله والشئ يقع على كل موجود) لانه في الاصل مصدر شئ اطلق بمعنى شئ في تارة وحيث يتناول الباري
تعالى كما في هذه الآية ومعنى شئ اخرى اي ماسي وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود يعني انه لما كان المقصود
اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بشهادة من يشهد بها امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسأل سؤال تبيك
اي شئ اكبر شهادة ثم امره ان يجيبهم بأن يقول الله اكبر شهادة على طريق الجائزهم الى الاقرار بذلك فكان المناسب
ان يضاف اكبر الى ما يعبر كل موجود ليتحقق اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا يعادل لها شهادة ما فلما اعترفوا بأن الله
تعالى اكبر شهادة قال هو شهيدى بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله قل الله مبتدأ حذف خبره وقوله شهيدى بينى وبينكم
خبر مبتدأ محذوف وقد صور المصنف تقديرهما فعلى هذا جواب اي شئ هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واما على
تقدير ان يكون الجلالة مبتدأ وشهيد خبرها فجواب اي حيث هو هذه الجملة كما صرح به المصنف الا ان يكون
مراده بكونه اجوابا لانها دالة على الجواب لانها هي الجواب حقيقة ويدل على ما ذكرنا من علل كونه جوابا بقوله لانه
تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شئ شهادة فان الجواب اللائق لقوله اي شئ اكبر شهادة ليس الا الله تعالى وقد عدل
عنه في الجواب الى قوله الله شهيدى بينى وبينكم ليدل على ان اكبر شئ شهادة شهيدى اي للرسول فان الله اكبر شهادة
والله شهيد له وهما يتجانان الا كثر شهادة شهيد له وقوله واوحى الى هذا القرآن كأنه بيان لطريق شهادة تعالى
على معنى انه تعالى شهيدى بالحاء هذا القرآن المعجز فصدقنى في دعوى الرسالة بانزاله على واثقائه الى الانذركم به

(ناطر السموات والارض) مبدعهما وعن ابن عباس ما عرفت معنى الفاطر حتى اتانى اعرا بيان
يخصمسان في ثقفال احدهما نافرتهما اي ابتدأها
وجره على الصفة لله فانه بمعنى الماضي ولذلك قرئ
فطر وقرئ بالرفع والنصب على المدح (وهو يطعم
ولا يطعم) يرزق ولا يرزق تخصيص الطعام لشدة
الحاجة اليه وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وبكسر الاول
على ان الضمير لغير الله والمعنى كيف اشرك بمن هو
فاطر السموات والارض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية
وبيناهما للفاعل على ان الثاني من اطعم بمعنى استطع
او على معنى انه يطعم تارة ولا يطعم اخرى كقوله يقبض
ويبسط (قل اني امرت ان اكون اول من اسلم) لان
النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الدين
(ولا تكون ان المشركين) وقيل لا تكون ويجوز
عطفه على قل (قل اني اخاف ان عصيت ربي
عذاب يوم عظيم) مبالغة اخرى في قطع اطعامهم
وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب
والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه
محذوف دل عليه الجملة (من يصرف عنه يومئذ)
اي يصرف العذاب عنه وقرأ حزة والكسائي
ويعقوب وابو بكر عن عاصم يصرف على ان الضمير
فيه لله وقد قرئ باظهاره والمفعول به محذوف
او يومئذ يحذف المضاف (فقد رجع) نجاه وانعم
عليه (وذلك الفوز المبين) اي الصرف او الراجعة
(وان يمسخك الله بضر) بلية كمرض وفقر (فلا
كاشف له) فلا قادر على كشفه (الا هو وان يمسخك
بغير) بئمة كصحفة وغنى (فهو على كل شئ قدير)
فكان قادرا على حفظه وادامته فلا يقدر غيره على
دفعه كقوله فلا راد لفضله (وهو القاهر فوق عباده)
تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو
الحكيم) في امره وتديره (الخبير) بالعباد وخفيا
احوالهم (قل اي شئ اكبر شهادة)
نزلت حين قال قرئش يا محمد لقد سألنا عنك اليهود
والتصارى فزعموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة
فأرنا من يشهد لك انك رسول الله والشئ يقع على
كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة (قل
الله) اي الله اكبر شهادة ثم ابدأ (شهيدى بينى وبينكم)
اي هو شهيدى ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب لانه
تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شئ شهادة

(قوله) اولاً نذركم ايها الموجودون عطف على قوله اي لا نذركم به يا اهل مكة يعني ان قوله لا نذركم خطاب لاهل مكة اولاً الموجودين وقت نزول القرءان وعلى الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانسان او من الثقيلين وعلى الثاني يكون المراد به من يأتي بعد المعاصرين الى يوم القيامة (قوله) تقرير لهم اي الجلاء الى الاقرار باشرائهم اذ لا سبيل لهم الى انكاره لا شهرهم به والاستفهام فيه لا انكاروا التوبيخ والجهود على تحقيق الهمة تين في انكم وقرئ بشهيل الثانية وبداخل الف الفصل بين الهمة الاولى والهمة المسهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية في محل النصب لكونها في حيز القول على انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول اي شيء اكبر شهادة وان يقول انكم لتشهدون واخرى صفة لا كلفة لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة كقوله ما رب احرى والاسماء الحسنى والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى انما هو اله واحد كافة لان عن علمها وهو مبتدأ واله خبره وواحد صفة وان احتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي تكون منصوبة المحل على انها اسم ان ويكون قوله هو اله صلة وعاداً وقوله واحد خبران والتقدير ان الذي هو اله واحد انكر الله تعالى القول بالاشراك او لا بالاستفهام الانكاري ثم أكد ذلك ووجب القول بالتوحيد من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى قل لا شاهد وثانيها قوله قل انما هو اله واحد بأداة الحصر والتصریح بلفظ واحد ثالثها قوله وانني بريء مما تشركون فانه صريح في التبري من اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء يستحب ان يأتى بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الامام السافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادتين لقوله تعالى وانني بريء مما تشركون عقيب النص صريح بالتوحيد (قوله) تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه لما انكر اليهود والنصارى دلالة التوراة والانجيل على نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام حين سألهم كفار مكة عن ذلك وبين الله تعالى انه اكبر شهادة وان شهادته كافية في صحة نبوته بين هذه الآيات انهم كذبوا في قواهم الا انجذبوا كما بنا ما يدل على نبوته ولبس له عندنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة لانهم يجدونه في كتبهم (قوله) تعالى كما يعرفون ابناءهم اي انهم ابناءهم بسبب علمهم بحالهم المعينة لهم روي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام رضي الله عنهما انزل الله تعالى هذه الآية على نبيه فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فكيف حين رأيت كما اعرف ابني ولنا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم مني بابي لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق مرسل من الله تعالى (قوله) تعالى الذين خسروا انفسهم الظاهر انه مبتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبئه دخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط فان تضيق المشركين واهل الكتاب ما به يكسب الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان فيترتب عليه عدم الايمان كما يترتب الجزاء على الشرط (قوله) منصوب بمضمر يعني ان يوم ظرف لفعل مضمر يفسره ما بعده اي ونحشرهم يوم نحشر المفترين على الله الكذب او يوم نحشر الناس كلهم فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف عامل الظرف ليكون المبلغ في التخويف وقوله ثم نقول للذين من اقامة الظاهر مقام المضمر ان جعلنا الضمير المنصوب في نحشرهم للمفترين اذا اصل ثم نقول لهم وانما اظهر نصري بما ينشأ القريع والتبكي واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم الشركية مختص بهم (قوله) ولعله يحال بينهم يعني ان الاستفهام على طريق التوبيخ لا يقتضي غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز ان يكون التوبيخ حال حضور الشركاء ومثابة المشركين ايها بان يقال لهم اين ما رجوت من منفعة شركائكم وشفعائكم لكن يحتمل ان يكون التوبيخ المذكور حال غيبة الشركاء بان يحال بينهم وبين شركائهم حين ما علقوا الرجاء بشفاعتهم (قوله) اي كفرهم اي بحجة غير الله واتخاذهم وليا يقال لا تحب التحير المدهوش مفتون ويقال لمن احب امرأة فتنه المرأة اي حبيته وادهشته روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم منها لكونهم على حجة فاعلم هذه الآية انه لم يكن افتنائهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرأوا منه وتباعدوا عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب انسانا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بيده تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك فلان الا ان فررت منه اي ما كان عاقبتها الا لقرار منه فالمراد بالفتنة افتنائهم بالاوثان وكفرهم بسببها ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لم تكن فتنهم معناه شركهم في الدنيا على حذف المضاف اي لم تكن عاقبة شركهم الاتبري والفرار منه (قوله) قرأ ابن

(واوحى الى هذا القرءان لا نذركم به) اي بالقرءان واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين اي لا نذركم به يا اهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر او من الثقيلين اولاً نذركم ايها الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وهو دليل على ان احكام القرءان تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وانه لا يؤاخذ بها من لم يبلغه (وانكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا تشهد) بما تشهدون (قل انما هو اله واحد) اي بل اشهد ان لا اله الا هو (وانني بريء مما تشركون) يعني الاصنام (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجته المذكورة في التوراة والانجيل (كما يعرفون ابناءهم بحلهم) (الذين خسروا انفسهم) من اهل الكتاب والمشركين (فهم لا يؤمنون) لتضييعهم ما به يكسب الايمان (ومن اظلم ممن افترى على الله كذباً) كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاء ناعدا الله او كذب بآياته) كما ان كذبوا القرءان والمعجزات وسموها سحراً وانما ذكر او وهم قد جعوا بين الامرين تنبيه على ان كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط في الظلم على انفس (انه) الضمير للشان (لا يفلح الظالمون) فضلاً عن لا احداً منهم (و يوم نحشرهم جميعاً) منصوب بمضمر فهو يلا للامر (ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم) اي آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله وقرأ يعقوب يحشرو ويقول بالياء (الذين كنتم تزعمون) اي تزعمونهم شركاء حذف المفعولان والمراد من الاستفهام التوبيخ ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم حيث لا يفقدوها في الساعة التي علقوا بها الرعاء فيها ويحتمل ان يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم (ثم لم تكن فتنهم الا ان قالوا) اي كفرهم والمراد عاقبته وقيل معذرتهم التي يتوهمون ان يتخلصوا بها من فتنة الذهاب اذا خلصته وقيل جوابهم وانما سماء فتنة لانه كذب اولاً ونهم قصدوا به الخلاص

كثير لم تكن بالثاء من فوق وقتتهم بالرفع على انها الاسم) اى اسم كان ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث
والان قالوا خبر كان وقرأ نافع ومن تبعه بناء التانيث ايضا ونصب قنتهم على انها خبر كان قدم على اسمها وهو
قوله الا ان قالوا وانث الفعل مع تذكر الفاعل لان قوله الان قالوا وان كان في تأويل قولهم الا انه لما خبر عنه
بمؤنث وهى الفتحة اكتسب تأنيثا من خبره فعومل معاملة المؤنث (قوله والباقون بالياء) اى المتنة من
تحت لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الان قالوا ونصب قنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم يكن قنتهم الا قولهم
(قوله يكذبون ويخلفون عليه) اى على انهم ما كانوا مشركين ولم يورد ان يقال كيف يجوز لاهل
القيامة ان يفعلوا القبيح مع انهم يعرفون الله يومئذ بالاضطرار لا بالنظر والاستدلال والا صار موقف القيامة
دار تكليف وذلك باطل وتلك المعرفة تلجئهم الى الاقرار لعلمهم بأن ارتكاب القبيح لا ينفعهم اصلا اجاب
عنه بانهم انما يفعلونه من فرط الخيرة والدهشة اعلم ان العلماء اختلفوا في جواز الكذب على اهل القيامة فزع
عنه ابو على الجبائى والقاضى وذهب الجمهور الى الجواز واستدلوا عليه بالآية فانهم خلقوا في القيامة على انهم
ما كانوا مشركين وهو كذب واخبر المنكرين بأن حقائق الاشياء تنكشف يوم القيامة فاذا اطلع اهل
القيامة على الحقائق وعلى ان لا منفعة لهم في الكذب استحال صدور الكذب عنهم واجابوا عن الآية بأن المعنى
ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا ذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك
ويقولون انما نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى ثم اعترضوا على انفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما
اخبروا فلم قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم واجابوا بانه ليس يجب ان يكون المراد انهم كذبوا في قولهم
والله ربنا ما كنا مشركين بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون
عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفي عنهم ذلك في
دار الآخرة والمصنف اختار مذهب الجمهور و اشار الى ان دليل المنكرين لا يستلزم دعواهم لجواز ان يطلع اهل
القيامة على الحقائق وعلى انه لا منفعة لهم في الكذب وان يقولوا ذلك القول الكذب مع علمهم بانه لا ينفعهم بناء على
انهم لما عاينوا احوال القيامة غلب عليهم الدهشة والخيرة فقالوا ذلك بناء على اختلاط عقولهم وجاز لاهل القيامة
ان يتكلموا بما يخالف ما اعتقدوه كقولهم ربنا اخرجنا منها مع انهم أيقنوا بالخلود (قوله وحله) اى حل قوله
تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم على كذبهم في الدنيا نعتسف نجل بنظم الآية وذلك لان ما قبلها من قوله ويوم
نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعدها وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون في احوال الآخرة
فصرف الوسط الى احوال الدنيا يوجب تفكيك النظم الآية (قوله ونظير ذلك) اى نظير قولهم يوم القيامة
ما كنا مشركين في الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيامة قوتعالى يوم يعثهم الله جميعا الآية فانه تعالى قال
في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويخلفون على الكذب وهم يعلمون
يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده يوم يعثهم الله جميعا
فيخلفون له كما يخلفون لكم وليس معناه الا انهم يخلفون لله تعالى في الآخرة على انهم مسلمون كما يخلفون لكم
في الدنيا فشبّه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والجمهور على جبر بنا على الوصفية او البدلية او عطف البيان
(قوله تعالى وضل عنهم) يحتمل ان يكون معطوفا على كذبوا فيكون داخل في حيز النظر وان يكون استئناف
اخبار فلا يكون داخل في حيز النظر وما في قوله ما كانوا يفترون يجوز ان تكون مصدريّة اى وضل عنهم افتراؤهم
وان تكون موصولة اسمية اى وضل عنهم الذى كانوا يفترونه وضل يعني ذهب وبطل فانهم يفترون في حق الاصنام
انها اسفعاؤهم عند الله تعالى فبطل ذلك بالكلية (قوله كرا هذه ان يفقهوه) اشارة الى ان ان يفقهوه في موضع
النصب على انه مفعول له فلما حذف الكراهة انتقل نصبها الى ان يفقهوه والوقر الصمم والتلف في الاذن اخبر اهل
السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف العبد عن الايمان ويمتنع عنه ضرورة ان القلب اذا جعل
في الكتمان لا ينفذ فيه الايمان والاذن اذا كانت مأوفة بأقوال الصمم تعذر ان يتوسل بها الى استماع الدليل والبيان
وقال المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها والا كانت حجة للكفار على الرسول صلى الله عليه وسلم بأن
يقولوا لما حكم الله تعالى بانه متعنا من الايمان لم ان نكون عاجزين عنه فكيف تدعونا اليه وتدعنا على تركه
ومن العلوم انه لا وجه لتكليف العاجز ولا لذهمه على ترك ما عجز عنه لان ختم القلب وجعله في كتمان وغشاؤه تمتع عن

قرأ ابن كثير وابن عامر وحفص لم تكن بالثاء وقتتهم بالرفع على انها الاسم ونافع وابو عمرو وابو بكر عنه بالثاء
والنصب على ان الاسم ان قالوا والتانيث للخبر كقولهم
من كانت امك والباقون بالياء والنصب (والله ربنا ما
كنا مشركين) يكذبون ويخلفون عليه مع علمهم بانه
لا ينفعهم من فرط الخيرة والدهشة كما يقولون ربنا
اخرجنا منها وقديشوا بالخلود وقيل معناه ما كنا
مشركين عند انفسنا وهو لا يوافق قوله (انظر كيف
كذبوا على انفسهم) اى بنى الشرك عنها وحله على
كذبهم في الدنيا فيه تعسف نجل بالظن ونظير ذلك
قوله يوم يعثهم الله جميعا فيخلفون له كما يخلفون
لكم وقرأ حزة والكسائي ربنا بالنصب على النداء
او المدح وضل عنهم ما كانوا يفترون من الشركاء
(ومنهم من يستمع اليك) حين تلاو القرآن والمراد
ابوسفیان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وابو جهل
واضربا بهم اجتماعا فسمعوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا للنضر ما يقول
فقال والذي جعلها يتد ما ادري ما يقول الا انه يحرك
لسانه ويقول اساطير الاولين مل ما حدثكم
(وجعلنا على قلوبهم اكنة) اغطية جمع كنان
وهو ما يستر الشيء (ان يفقهوه) كراهة ان يفقهوه
(وفى آذانهم وقرا) يمنع من استماعه وقدم تحقيق
ذلك في اول سورة البقرة

ادراك الحق وقوله ترك لما هو الاصلح للعبد فلا يجوز اسناده اليه تعالى عندهم وأولوا نحو هذه الآية بوجوه منها ان القوم لما عرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار ذلك الاعراض كالحالة الطبيعية لهم شبيه بالوصف الجبلي فاعطى له حكم الحالة الجبلية وهو ان يسند اليه تعالى فاسند اليه وقيل نارة ختم الله وتارة طبع الله عليها بكفرهم وتارة وجعلنا على قلوبهم اكنة فكان اسناده اليه تعالى عبارة عن فرط تمكده في قلوبهم ونحن نقول القلوب لا تقبل حقيقة الختم والاكنة فالمراد بجمل القلوب في اكنة ويجعلها محتومة ان يحدث في نفوسهم هيئة تمنعهم على استجاب الكفر والمعاصي واستقبال الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهم اكلهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فيصرون كائهم صم محتوموا القلوب وليس احداث تلك الهيئة في نفوسهم اجبارا لهم على الكفر والضلال بل هو عقوبة مترتبة على اختيارهم الكفر وانهم اكلهم في التقليد واعراضهم عن اتباع الدليل والبرهان فتلك الهيئة من حيث ان المكنات بأسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى ومن حيث انها مسببة عن سوء اختيارهم وتديبرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم واستمقوا لان يذموا بها ويؤمنوا بغيرها (قوله تعالى وان يروا كل آية) اي علامة تدل على وحدانية الله تعالى ونبوة رسوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنوا بسببها ولا يؤمنوا بكونها آية الهية ويمسونها سحر وافراء واساطير (قوله) بلغ تكذيبهم الايات الى انهم جاؤك بمجادلونك) اشارة الى ان حتى ابتداء آية وان لم تكن عاملة الا انها تفيد معنى الغاية والمعنى حتى اذا جاؤك بمجادلين يقولون ان هذا الاساطير الاولين فوضع الذين كفروا موضع الضمير بشر بان مجيئهم على تلك الحالة ككفر وعناد (قوله خرافات الاولين) واصل الخرافة بالضم ما يمتحن من القولا كه من الشجر ثم جعل اسما لما يشبهه من الاحاديث وقيل خرافا اسم رجل من خرافة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات وروى عن صاحب الكشف انه قال السموع من العرب انخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خرايف (قوله) ويجادلونك جواب) ظاهره يدل على ان حتى اذا كانت حرف جر تكون اذا شرطية كما اذا كانت ابتدائية وانت خير بان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى تكون اذا اسما بمعنى الوقت لا ظرفية ولا شرطية لان حرف الجر انما يدخل الاسم لا فضاء معنى ما قبله من الفعل او شبهه اليه فلا يكون له حيث جواب ويكون يجادلونك حالا كما اذا كانت حتى ابتدائية ويكون قوله الذين كفروا تفسر بالمجادلة والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك بأن يقولوا ان هذا القرءان الاساطير الاولين نعم اذا كانت حتى ابتدائية يمتحن ان يكون يجادلونك جوابا ويقول الذين تفسرهم فقولهم ويجادلونك جواب محل بحث الا ان يراد به جواب لمن يقول كيف فعلون عند مجيئك (قوله) والاساطير الاباطيل جمع اسطورة) نحو ارجوخة وارجح واحدثة واحاديث (قوله) واسطار جمع سطر) بفتح الطاء نحو سيب واسباب واماسطر بسكونها فجمع في القلة على اسطر وفي الكثرة على سطور ككلس وافلس وفلوس وفي الخداح الاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر والسطر الصف من الشيء يقال سطر اسطرا وفس سطر اسطر والسطر الخط والتجاذب وهو في الاصل مصدر والسطر بالضم كمثل السطر بالضم والسبب واسباب ثم يجمع على اساطير وفي الوسيط اساطير الاولين اي ماسطره الاولون اي كتبوه من احاديثهم وقيل هو جمع لا واحد له مثل عباديد وابايل وشمايط ومثله لا يسمى اسم جمع لان نحو بين قد نصوا على انه اذا كان اللفظ على صيغة تخفص بالجمع لم يسموه اسم جمع بل يقولون هو جمع وان كان لم يستعمل واحده (قوله) والايمان به) يدل اشتمال من الرسول للاشارة الى ان الهى عن نفس الرسول لا معنى له اذ لا بد ان يكون الهى عن فعل يتعلق به وذلك الفعل هو التصديق برسالة على الاول وان تعرض له بالايذاء وقصد الاضرار على الثاني وقوله ويتأون اي يتابعون عند من التأوى وهو البعد فان اباطال كان ينهى الناس عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم عن ايذاءه ويتأى بنقسه عن الايمان حتى روى انه اجتمع اليه رؤس المشركين وقالوا خذ شابا من اصحبنا وجهها وادفع اليها محمد فقال ابو طالب ما انصفوني ادفع اليكم ولدى لنقتله وادري ولدكم وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاه الى الايمان فقال لولا ان يعيرنى قريش لا قررت به عينك ولا كن اذنب عنك ما حيت وقال فيه ايانا

وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم (حتى اذا جاؤك بمجادلونك) اي بلغ تكذيبهم الايات الى انهم جاؤك بمجادلونك وحتى هي التي تقع بعدها الجمل لا عمل لها والجمل اذا وجوابه وهو (يقول الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين) فان جعل اصدق الحديث خرافات الاولين غاية التكذيب ويجادلونك حال مجيئهم ويجوز ان تكون الجارة واذا جاؤك في موضع الجر ويجادلونك جواب ويقول تفسيره والاساطير الاباطيل جمع اسطورة او اسطارة او اسطار جمع سطر واصل السطر بمعنى الخط (وهي شهور عند) اي شهور الناس عن القرءان او الرسول والايمان به (ويتأون عند) بانفسهم او ينهون عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويتأون عند فلا يؤمنون به كابي طالب (وان يهلكون) وما يهلكون بذلك (الا انفسهم وما يشعرون) ان ضرره لا يتعداهم الى غيرهم

والله ان يصلوا اليك بجمعهم * حتى اوسد في التراب دفينا
فاصدع بامر لك ما عليك غضاضة * وابشر بذالك وقرمته عيوننا
ودعوتني وزعت انك ناصحي * ولقد صدقت وكنت ثم آمينا
وعرضت ديننا قد علمت بانه * من خير اديان البرية ديننا
لو لا الملازمة او حذار مسببة * لو جدتني سمحاً بذالك مينا

ثم انه تعالى لما بين ان الذين ينهون عنه ويتأون عنه يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك فقال ولوترى
اذ وقفوا على النار وحذف الجواب في مثل هذا الموضع ابلغ في التخييف لان فكر السامع يذهب حيث ادى الى انواع
المكروه ولا يدري اي نوع منها يكون فيعظم خوفه بخلاف ما لو اظهر فانه حيث يتعين المكروه ولا يخطر بباله سواء
قرأ الجهور ووقفوا وثلاثاً مبنياً للمفعول وقرئ مبنياً للفعل ووقف يتعدى ولا يتعدى وقرئ العرب بينهما بالمصدر
يقال وقفته ووقفوا ووقفوا كما يقال رجعت رجعه افرجع رجوعاً وقرئ عن الزجاج ان وقفوا على النار يحترقون ثلاثاً
اوجه الاول يجوز ان يكونوا قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان
يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوا
حقيقة امر غامض من قولك وقفت ثلاثاً على كلام فلان اي علمته معنى كلامه وعرفته اياه وفيه جداريع وهو ان يكون
على معنى في والمعنى انهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطاً بهم ويكون التعبير بكلمة على للاشعار بان النار
دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح حينئذ معنى الاستعلاء مع كونهما بمعنى في (قوله او يطلعون عليها)
من قولهم طلعت الجبل بالكسر اذا علوته (قوله استئناف كلام منهم) اعلم ان القراءة اتفقوا على رفعه
لكنه داخل في التثنية لا في الجملة وقرأ نافع وابوعمر وابن كثير والكسائي ولا تنكذب ونكون برفع الفعلين وذكر
المصنف ان هذه القراءة ثلاثاً اوجه الاول ان التثنية تم عند قوله ياليتنا نرد وما قوله ولا تنكذب الخ فانه خبر مبتدأ
والجملة مستأنفة لاتعلق اها بما قبلها وبست بداخله في حيز التثنية اعلم ان الله تعالى حكى عنهم امرين الاول انهم
تمنوا الرجوع الى الدنيا والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بآيات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين
فكفون هذه الجملة مع ما عطف عليها في محل النصب على انها مقول القول والتقدير فقالوا ياليتنا نرد وقالوا نحن
لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال نرد الى الدنيا اولم نرد كفواهم دعنى ولا اعود اي والى الا اعود على كل حال
تركنتي فيه اولم تركنتي والوجه الثاني ان يكون كل واحد من الفعلين معطوفاً على نرد ودخل في التثنية على انه تعالى
حكى عنهم انهم تمنوا ثلاثة اشياء الدال دار الدنيا وعدم تكذيبهم بآيات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث
ان تكون الواو والواو والحال على ان يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة الاسمية في محل النصب على
الحالية من مرفوع نرد والتقدير ياليتنا نرد غير مكذبين وكاشين من المؤمنين فيكون معنى الرد مقيداً بهاتين الحالتين
فيكون كل واحد داخل في التثنية وهو المناسب بالمقام لان الكفار لما عاينوا الشدة المتربة على تصير انهم الواقعة
في الدنيا تمنوا العود الى الدنيا لتدارك تلك التصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد
الامر بغير عدم التكذيب والاثبات بالايمان بل انما يحصل بجمع الامور الثلاثة فوجب ادخال كل واحد من
الافعال الثلاثة في التثنية الا ان المصنف قدم الوجه الاول لان الله تعالى كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والتثنية
لا يجوز تكذيبه اذ التثنية انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب وهذا الاشكال لما ورد على الوجهين الاخيرين
اشار المصنف الى جوابه بقوله وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنته التثنية من الوعد فان قولهم ياليتنا نرد
يتضمن الوعد بالورودنا الى الدنيا لا مناوماً كذبنا والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني (قوله ونصبهما حجة
ويعقوب وحفص) عن عاصم باضمار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التثنية تحوّل الى ما لا وافق منه فان التثنية
مجموع الامر من حصول المال والاتفاق مع الان شرطاً باضمار ان بعد الواو ان يصح وقوع مع في مكانها (قوله اجراء
لها مجرى الفاء) علة لقوله نصبهما على الجواب اي على جواب التثنية ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية في جواب
الاشياء الستة امر معقول لان تلك الاشياء لدلائلها على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤدياً الى
حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي هو غير محقق الوقوع وكان ما بعد الفاء كجزء ذلك
الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جواباً لها امرامعقولا بخلاف نصبه بعد

(ولوترى اذ وقفوا على النار) جوابه محذوف اي ولو
تراهم حين يقفون على النار حتى يعاينوها او يطلعون
عليها او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت
امر اشيعا وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف
عليه ووقفاً (فقالوا ياليتنا نرد) تمنى للرجوع الى
الدنيا (ولا تنكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين)
استئناف كلام منهم على وجه الاستئناف
دعنى ولا اعود اي الالاعود تركنتي اولم تركنتي
او عطف على نرد او حال من الضمير فيه فيكون في
حكم التثنية وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنته
التثنية من الوعد ونصبهما حجة ويعقوب وحفص
على الجواب باضمار ان بعد الواو اجراء لها مجرى الفاء
وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف ونصب الثاني
على الجواب

انوا فان الواو لا تدرك في جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط والجواب، باعتبار انتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هي حرف عطف عطف بها الفعل النصب باعتبار ان المصدرية فيكون المعطوف في تأويل المصدر والمعطوف لا بد له من معطوف عليه وليس قبلها في الآية الا فعل والاسم لا يعطف على الفعل فلا بد ان يجعل معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير يا ليت لئلا ردوا انتفاء تكذيب بيانات ربنا وكونا من المؤمنين اي ليت لئلا ردوا مع هذين السنتين فتكون هذه الاشياء الثلاثة بقيد الاجتماع فتبقى القوم وابن عامر اعتبر في رفع ولا تكذب ما اعتبر من رفع الفعلين جميعا واعتبر في نصب ونكون ما اعتبر من نصب الفعلين (قوله الاضراب عن ارا دة الايمان) يعني ان كلمة بل هنالست الانتقال من قصة الى اخرى بل هي لا بطل كلام الكفرة اي ليس الامر كما قالوه من انهم لوردوا الى الدنيا لا تمتنوا يعني ان التمتني الواقع منهم يوم القيامة ليس لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعانته فانهم لما قالوا لا لنا نكون كذا فكأنهم قالوا ردنا لذلك فاطل الله تعالى هذا الكلام الضمني لهم وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة واما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيدة (قوله ما كانوا يخفون من نفاقهم) على ان يكون الضمير انما هو المجرور والمرفوع في قوله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون للنافقين بناء على انهم هم الذين يخفون في الدنيا ما هم عليه بخلاف المشركين واهل الكتاب من اليهود والنصارى فانهم لا يخفون امرهم في الدنيا حتى يقال فيهم بدالهم يوم القيامة ما اخفوه في الدنيا الا ان المراد بظهور ما اخفوه لهم ظهور عقوبته ما اخفوه لهم لان المنافقين وان اخفوا نفاقهم عن الخلق الا انه كان ظاهرا ومعلوم ما لهم فلا وجه لان يقال في حقهم بل بدالهم ما اخفوه وقوله او قبايح اعمالهم على ان يرد بالضمير من ماعدا المنافقين من المشركين واهل الكتاب فان المشركين يحسدون ويخفون شركهم في بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر وكذا اهل الكتاب يخفون نبوة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم فبدا لهم وبال ذلك وعقوبته (قوله تعالى ووردوا لعادوا لما نهوا عنه) فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا العقاب فعلموا هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر والمعصية اجيب بانه لا راد لما قضاه الله تعالى ولا مبدل لما حكم فن جرى القضاء الا ان على شركه وغلبت عليه سقوته فلا جرم يصدر منه حكم ذلك القضاء ولا ينفعه العلم الضروري لسوء عاقبة فعله الا ترى ان ابليس قد عاين ما عاين من آيات الله ثم عاند (قوله عطف على لعادوا) والحاصل ان قوله تعالى وقالوا اما داخل خير لو فيكون معطوفا على ما ذكر بعده او كلام مستأنف غير داخل في حيزه وهو على الاول اما معطوف على لعادوا والمعنى انهم لوردوا لكفروا ولقالوا اي ولا تنكبوا الحشر والتسرك كما كانوا انكروه قبل معاينة القيامة ومعطوف على انهم لكاذبون على معنى وانهم لكاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم او على نهوا اي لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا (قوله الضمير للحياة) فان من الضمائر ما يذكر معها ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر ما بعده (قوله مجاز عن الحبس للسؤال) لتعذر حمل الكلام على ظاهره فان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدنا على الارض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وانه محال باطل بالاتفاق فوجب تأويله اما بان يجعل استعارة تمثيلية بأن يشبه حبس الله تعالى اياهم للسؤال والتوبيخ بان يقف السيد عبده بين يديه ليعاتبه ويقال فيه ان السيد اوقف عبده عليه تسيبها للوقوف بين يديه بالوقوف عليه فكذا الكلام في الآية او بان يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم ربهم اوجزأه او بان يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته وقد تمسك بعض المشبهة بهذه الآية على مذهبه بان قال ظاهر الآية يدل على ان اهل القيامة يقفون عند ربهم بالقرب منه وانما يكون كذلك ان لو كان في مكان تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذه التأويلات سقط وجه التمسك (قوله قد ذوقوا العذاب) خص لفظ الذوق للاشارة الى ان ما يجذونه من العذاب في كل حال هو ما يجذبه الذائق لكون ما يجذون بعده اشد من الاول (قوله غاية لكذبوا) والمعنى انهم قد كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت آخر زمان من ازمة الدنيا واول زمان من ازمة الآخرة فن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق عليه انه كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته

(بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمتني والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم او قبايح اعمالهم فتتوا ذلك ضمير الاعتراف على انهم لوردوا لا تمتنوا (ولوردوا) اي الى الدنيا بعد الوقوف والظهور (لعادوا لما نهوا عنه) من الكفر والمعاصي (وانهم لكاذبون) فيما وعدوا من انفسهم (وقالوا) عطف على لعادوا او على انهم لكاذبون او على نهوا او استئناف بذكر ما قالوه في الدنيا (ان هي الا حياتنا الدنيا) الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم اوجزأه وعرفوه حق التعريف (قال ابليس هذا بالحق) كأنه جواب قائل قال ماذا قال ربهم حينئذ والهزيمة للتقريع على التكذيب والاشارة الى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب (قالوا بلى وربنا) اقرار مؤكدة باليمين لانجلاء الامر غاية الانجلاء (قال قد ذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم او ببدايه (قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله) اذ فاتتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم وبقاء الله البعث وما يتبعه (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لكذبوا لخسروا لان خسروا لانهم لا غاية له (بغتة) فجأة

(قوله ونصبها على الحال) أى من فاعل جاءتهم أى جاءتهم الساعة باغثة مفاجئة والبعث والبقعة مفاجأة
الشيء بسرعة من غير أن يشعر به الإنسان حتى لو كان له شعور بجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بقعة والوقت
الذى تقوم فيه القيامة يفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد إلا الله فلذلك سمي ساعة ولسرعة الحساب فيها على
البارئ تعالى وقول الناس يا حسرتنا مجاز لأن الحسرة لا يتأتى منها الاقبال وانما المعنى على المبالغة في شدة الحسرة
كما أنهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلتنا والمقصود التنبيه على خطأ
النادى حيث ترك ما الحوجة تركه الى تداء هذه الاشياء وقوله على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية أى على
تفریطنا والفریط التقصير فى الشيء مع القدرة على فعله فإنه تعالى لما بعث جواهر النفس الناطقة القدسية الى هذا
العالم الجسماني اعطاها هذه الآلات الجسمانية والقوة العاقلة لتوصل باستعمالها الى تحصيل المعارف الحقيقية
والاخلاق الفاضلة التى تعظم منافعتها بعد الموت والذين أنكروا البعث والقيامة لما استعملوا هذه الآلات
والقوى العقلية والفكرية فى تحصيل هذه الذات الزائلة والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى آخر أعمالهم احتاجوا
الى ما يكتسب بتلك القوى والآلات من العقائد الحقّة والأعمال الصالحة حيث يجدون أنفسهم خالية من جميع
ذلك الريح ويجدون رأس المال ايضا قد ضاع بالكلية فيتحقق عندهم أنهم قد خسروا وحسرتنا مبنياو يتحسرون
على ذلك اشد التحسرين الله تعالى بهذه الآية ان منكرى البعث والقيامة لهم حالتان عظمتان الاولى الحسرة
المبين والتحسر عليه والثانية حل الاوزار العظيمة والواو فى قوله وهم يحملون للحال وصاحب الحال الواو فى قالوا
اى قالوا يا حسرتنا فى حالة حلهم اوزارهم والاوزار جمع وزر كحمل واحمال والوزر فى الاصل النقل يقال وزرته اى
جلته شيئا ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يحمل آصار ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمه (قوله تمثيل لاستحقاقهم
آصار الاكمام) اى انتقالها بعنى ان الحمل من توابع الاعيان الكشيفة لا من عوارض المعاني والاعراض فلا يوصف به
العرض الا على سبيل التمثيل والشبيه (قوله اى وما اعمالها) حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه
الحياة لا يوجد لزمها لان العادات الاخرى لا تكتسب الا فيها بل متعلق المذمة لبس الا لاجمال التى تقصد لان
يتنفع بها فى هذه الحياة فان ما يتنفع به وجه الله تعالى من الطاعات وان كان يكتسب فى هذه الحياة الا لانه لا يقصد لان
يتنفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال الحياة واللعب فعل لاحقيقته ولا مقصد فيه واللهو ما يشغل
الإنسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت عنه باللهو وشبه الاعمال المقصودة
لاجل هذه الحياة بهما لان الانسان حال اشتغاله بهما وان كان لمتذ يظاھر فعله الا انه عند اطلاعه على حقيقة
الحال لا يقع الا فى الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحياة لا يترتب عليها الا الندامة ولما كان معظم غواية الجهال
المتكرين للبعث حب الدنيا والاغترار بخلافها والرغبة فى الالتذاذ بها نيه الله تعالى على خساستها وانعدام
منفعتها وانه لا يميل الى الالتذاذ بطيباتها الا لجهال بحقائق الامور واما المحققون فيعلمون ان كل هذه الطيبات
لا يزينها الا النفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس لها فى نفس الامر حقيقة معتبرة (قوله تعالى الذين يتقون)
اى عن الكفر وكبار العصية تنبيه على ان مالىس من اعمال المتقين لعب واللهو لانهما خاص خبرية الدار الآخرة
بمن يعمل الاعمال المتقين لزم منه ان مالىس من اعمال المتقين لا يؤدى الى سعادة الآخرة فيكون من اعمال الدنيا
وقد تقدم ان اعمال الدنيا لعب واللهو ولزم منه ان مالىكون من اعمال المتقين لعب واللهو وقرأ الجمهور وللدنار
الآخرة بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف فيكون لفظ الآخرة مر فوعا على انه صفة للدنار وقرأ
ابن عامر وللدنار الآخرة بلام واحدة وهى لام الابتداء وبجر الآخرة بالاضافة والبصريون يؤولون كل ما يتوهم
كونه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته مثل مسجد الجامع وبقلة الجمعاء بحمل الكلام على حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف والصفة متحدان بحسب الصدق فاضافة الموصوف اليها استلزم
اضافة الشيء الى نفسه ويقولون تقدير الآية على قراءة ابن عامر وللدنار الساعة الآخرة او ولدنار الحياة الآخرة
ومثله مسجد المكان الجامع وصلاة الساعة الاولى ومكان الجانب الغربى وذهب الكوفيون الى انه اذا اختلف لفظ
الصفة والموصوف جازت اضافته اليها وخير يجوز ان يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه لعل به اى خير من
الحياة الدنيا ويجوز ان يكون لجرد الوصف بالخبرة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والام فى الذين
البيان كما فى هيت لك (قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته) يعنى ان قد للتقليل وتجيى للتكثير ايضا كما فى الآية

ونصبها على الحل او المصدر فانها نوع من المجيى
(قالوا يا حسرتنا) اى تعالى فهذا اوانك (على ما فرطنا)
قصرنا (فيها) فى الحياة الدنيا اضمرت وان لم يجر
ذكرها للعلم بها وفى الساعة يعنى فى شأنها والايان بها
(وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم) تمثيل
لستحقاقهم آصار الاكمام (الاساء ما يزرون) بئس شيئا
يزرونه وزرهم (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو) اى
وما اعمالها الا لعب ولهو تلهى الناس وتشغلهم
عما يعنيه منفعه دائمة ولذة حقيقية وهو جواب لقولهم
ان هى الا حياتنا الدنيا (ولا الدار الآخرة خير للذين
يتقون) لدوامها وخلوص منافعتها ولذا انها
وقوله للذين يتقون تنبيه على ان مالىس من اعمال
المتقين لعب ولهو وقرأ ابن عامر ولدنار الآخرة (أفلا
يعقلون) اى الامر ين خير وقرأ نافع وابن عامر
وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين
به او تغليب الحاضرين على الغائبين (قد نعلم انه يجزيك
الذى يقولون) معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما فى قوله
ولكنه قد بهلك المال ناله

لناسبة بين الضدين كما ان رب التقليل وقد تجيء للكثير كما في قوله
فان تمس مهجور الفناء فربما * اقام به بعد الوفود وفود
ومما تجيء قد فيه للكثير قول الشاعر

اخى ثقة لا يلف الخمر ماله * ولكن قد يهلك المال ناله
تراه اذا ماجتته مهللا * كأنك تعطيه الذى انت سائله

يريد ان جوده ذاتى ليس بما يحدث بالسكر ويتقص بالبحو (قوله والهاء في انه للشأن) والجملة بعده خبره
مفسره له وقوله انه يحزن وعائده محذوف اى الذى يقولونه من نسبتهم اياه عليه الصلاة والسلام الى ما يليق به مثل
قولهم انه ساحر كذاب مفتر على الله (قوله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة) اى وانما يكذبون الله اشارة الى دفع
ما يتوهم من التناقض بين قوله فانهم لا يكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون فان المراد بالآيات
هو المعجزات الدالة على نبوته عليه الصلاة والسلام وجعدها تكذيب له عليه الصلاة والسلام فيلزم انهم لا يكذبونه
ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار المصنف الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفي عنه عليه الصلاة والسلام
هو ان يكون التكذيب المتعلق به ظاهر اراجعا اليه في الحقيقة وليس كذلك بل هو راجع اليه تعالى من حيث انه
تعالى صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه فقد كذب الله تعالى والتكذيب المثبت هو متعلق به في الظاهر
(قوله او يكذبونها) يعنى ان الجحود اما على معناه وهو الانكار مع العلم او بمعنى التكذيب بقرينة ذكره في مقابلة
لا يكذبونك (قوله تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم) على تكذيب قومه اياه فانه تعالى لما ازال الحزن
عن قلبه عليه الصلاة والسلام في الآية الاولى بان بين ان تكذيبهم يجرى مجرى تكذيب الله تعالى ذكر في هذه الآية
طريقا آخر في ازالة الحزن عن قلبه بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك صبروا على
تكذيبهم حتى آتاهم الله النصر والظفر والفتح فوجب ان يقتدى بهم في سلوك هذه الطريقة وقوله تعالى حتى
آتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اى كان غاية صبرهم نصر الله اياهم والنصر الموعود للصبرين يحتمل ان يكون
بطريق اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء روى ان بعض المشركين
أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد اننا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا
نصدق بك فأبى الله ان يأتيهم بها فامر ضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فزل قوله تعالى وان
كان كبر عليك اعراضهم الآية وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب شرط الثاني محذوف تقديره فان
استطعت ان تبغى فافعل والتفق سرب في الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه ناقض اليربوع فان اليربوع
يخرق الارض الى القرع ثم يصعد من ذلك القرع الى وجه الارض من جانب آخر والمقصود من هذا الكلام ان يقطع
الرسول عليه الصلاة والسلام طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر كذا
في الكبير وما ذكره المصنف اولى (قوله ولكن لم يتعلق به مشيئته) وذلك لان جميع الحوادث مسندة اليه
تعالى ابتداء ولا يجزى في ملكه الا ما يشاء من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة
للضدين غير كافية في رجحان احد الطرفين فلا بد من داعية ترجح احد المقدورين على الآخر وحصول تلك
الداعية ليس من العبد والاوقع السلسل ثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وان مجموع الداعية مع القدرة
يوجب الفعل ولم منه ان يكون خالق مجموع تلك القدرة مع الداعية المستلزمة للكفر مثلامريدا لذلك الكفر غير
مريد للايمان فطابق البرهان مع ظاهر القرآن والمعتزلة لما ذهبوا الى انه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان
والطاعة قالوا معنى الآية لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه بأن يعلمهم انهم لو احووا واغبروا الايمان لنعهم
منه فيمتعون من فعل شئ غير الايمان اضطرار لكنه تعالى ترك ذلك الاجباء لكونه منافيا لما هو المقصود من
التكليف وهو ان يميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله من يعبد هواه وان يجازى كل احدا بما يختار لنفسه وما
يقع بطريق الاجباء والاضطرار لاعتباره به في امر الانابة والعذوب فلذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الاجباء
(قوله انما يجب الذين) فسر الاستجابة بالاجابة وقيل الفرق بين يستجيب ويجب ان يستجيب فيه قبول لما
دعى اليه وليس كذلك يجب لان الجيب قد يجيب بالخالف كما اذا قلت لغيرك أتوافقني في هذا الامر ام تخالف

والهاء في انه للشأن وقرئ ليحزنك من احزن فانهم
لا يكذبونك في الحقيقة وقرأ نافع والكسائي
لا يكذبونك من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسه الى
الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)
ولكنهم يجحدون بآيات الله او يكذبونها فوضع
الظالمين موضع الضمير للدلالة على انهم ظلموا
بجحودهم او جحدوا لقرنهم على الظلم والباء لتضمن
الجحود معنى التكذيب روى ان ابا جهل كان يقول
ما تكذبك وانك عندنا لصادق وانما تكذبك
ما جئنا به فزلت (ولقد كذبت رسل من قبلك)
تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان
قوله لا يكذبونك ليس بنفي تكذيبه مطلقا (فصبروا على
ما كذبوا وأوذوا) على تكذيبهم وايدأتهم فأناس بهم
واصبر (حتى آتاهم نصرنا) فيه ايماء بوعده النصر
لالصبرين (ولا تبدل لكلمات الله) لمواعيدة من قوله
ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين الايات (ولقد
جاءك من نبي المرسلين) اى من قصصهم وما كابدوا من
قومهم (وان كان كبر عليك) عظيم وشق (اعراضهم)
عنك وعن الايمان بما جئت به (فان سطعت ان تبغى
نفقا في الارض او سطفا في السماء فأتيتهم بآية) منفذ تنفذ
في دال جوف الارض فطلع لهم آية او مصعدا تصعد
به الى السماء فنزل منها آية وفي الارض صفة لتفاوت
السماء صفة للماوي يجوز ان يكونا متعلقين ببيتى او حالين
من المستكن وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره
فاقل والجملة جواب الاول والمقصود بيان حرصه البالغ
على اسلام قومه وانه لو قدر ان يأتيهم بآية من تحت
الارض او من فوق السماء لآتى بهار جاء ايمانهم
(ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) اى ولو شاء الله
جمعهم على الهدى لوفقهم للايمان حتى يؤمنوا
ولكن لم يتعلق به مشيئته فلا تنهالك عليه والمعتزلة
اولوه بانه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم
بآية مجتعة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة
(فلا تكون من الجاهلين) بالحرص على ما لا يكون
والجزع في مواطن الصبر فان ذلك من دأب الجهلة
(انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجب الذين
يسمعون بفهم وتأمل كقوله أو ألقى السمع وهو شهيد
وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون (والموتى يعثهم
الله) فيعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان (ثم اليه
يرجعون) للجزاء

فيقول الجيب اختلف والمعنى لا يخص على هدى من ختم الله على قلبه وسمعه وبصره فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحياة وبالنفوس العدة في الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اباهم الى الحق حتى يصيبوها وانما يصيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحق والبرهان واما الذين همكون في اتباع التيهات وتقليد الالهاء والامهات فانهم كالموتى فلا يسمعون من موت الجهالة قبل يوم البعث والصور فانهم وان اتاهوا عن موت الجهالة وموت اغفلة الا ان الانبياء يوشد لا يتبعهم لان ذلك اليوم يوم الجزاء لا يوم الكسب (قوله اي آية مما اقترحوه او آية اخرى) قيد الآية التي طلبوا انزالها بكونها بما اقترحوه او بكونها مغايرة لما نزل من الآيات المتكررة دفعا قال بعض الملاحدة الطاعنين في النبوة من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان قد ادعى بآية او معجزات لما صح ان يقول اولئك الكفرة لولا نزل عليه آية فانه يشعر انه لم ينزل عليه آية ما لو قال الله تعالى قل ان الله قادر على ان ينزل آية فانه يشعر بانه تعالى سلم حاشع به كلالهم من انه تعالى لم ينزل عليه آية اصالا وادعى ان انزالها بقدره ولكي لم يقع اعدام تعلق المتبقي به فلم يكن منه عليه الصلاة والسلام الا مجرد ادعى بالرسالة والرسالة لا تثبت بمجرد الادعاء فأجاب عن الاول بأن مرادهم لولا نزل عليه آية اقترحناها وآية غير ما ظهر هاهنا على عدم اعتدادهم بالآيات الطاهرة عنادا وعن الثاني بأن المراد بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية انه قادر على ان ينزل آية مما اقترحوه او آية تضطرهم الى الايمان او آية معقبة للهلاك ان حشدوها وعدم انزال مثل هذه الآية لا يستلزم عدم انزال الآية مطلقا غاية ما في الباب ان القوم حشدوها عنادا (قوله يعني اللوح المحفوظ فانه مستعمل على ما يجري في العالم) قال عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كاش الى يوم القيامة او القراء أن * ولما ورد ان يقال ليس في التراءن تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباح والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم المذكورة في علم الاصول والفروع اشار الى جوابه بقوله فانه قد دون فيه ما يحتاج اليه من امر الدين مفصلا او مجملا اي دون فيه بعض ذلك مفصلا وبعضه مجملا يعني ان قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج اليه المكلفون في امر الدين بناء على ان لفظ التفريط لا يستعمل الا في ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب احد الى التفريط والتقصير في ان لا يفصل ما لا حاجة له اليه وعلم الاصول بتمامه موجود في القراء أن لان الدلائل الاصلية المذكورة قيد على ابلاغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفصيل الاقاويل فلاحاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع والعلماء قالوا ان القراء أن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة وكل ما دل عليه احده هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القراء أن قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وروى ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا لعن من لعنه الله في كتابه يعني الواسعة والمستوسمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأه قرأت جميع القرآن ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد الله تأتوت السارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الله الواسعة فلهذا لولولته اوجدته قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما آتاكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله الواسعة والمستوسمة وروى ان الامام السافعي كان جاسا في المسجد الحرام فقال لاسألوني عن شيء الاجابكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في الحرم اذا قتل الزبور فقال لاشيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه انه قال لا تحرم قتل الزبور فأجابه بكتاب الله تعالى مستبسطا منه ثلاث درجات وبالجملة ان القراء أن لادل ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت من طريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقراء أن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء (قوله وشيء في موضع المصدر) اي ما فرطنا فيه تفريضا اوسيا من التفريط كافي قوله لا يضركم كيدهم سيا (قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر) اي انهم غافلون عن هذه الدلائل حال كونهم مستقرين في الظلمات فيتعلق بمحذوف (قوله والكاف حرف خطاب) اي ليس باسم حتى يكون في محل النصب على انه مفعول رأيت بل هو حرف أكد به ضمير الفاعل المخاطب لتأكيد الاستناد وأرأيت ههنا بمعنى اخبرني وان كان بمعنى أبصرت أو علمت يكون تاء الخطاب مطابقا لما قصده في الافراد والتثنية والجمع والتذكير

(وقالوا ولانزل عليه آية من ربه) اى اية مما اقترحوه
او آية اخرى سوى ما انزل من الآيات المتكثرة لعدم
اعتدادهم بها عندا (قل ان الله قادر على ان ينزل
الجبلى) (واية) ان حمدوها هلكوا (ولكن اكثرهم
لا يعلمون) ان الله قادر على انزالها وان انزالها
يستجلب عليهم اللأء وان اهتم فيما انزل مندوحة عن
غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد
(وما من دابة فى الارض) تدب على وجهها
(ولا طائر) وقرئ طائر بارفع على المحل (يطير
بجناحيه) فى الهوى وصفه به قطعاً لمجاز السرعة
ونحوها (الا امثالكم) محفوظة احوالها مقدرة
ارزاقها و آجالها والمقصود من ذلك الدلالة على كمال
قدرته وتسهل علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على
انه قادر على ان ينزل آية وجع الامم للعدل على المعنى
(ما فرطنا فى الكتاب من شئ) يعنى اللوح المحفوظ
فانه يستعمل على ما يجزئ فى العالم من جليل ودقيق
لم يهمل فيه امر حيوان ولا جاد او القرآن فانه
قد دون فيه ما يحتاج اليه من امر الدين مفصلاً وبجلا
ومن مزينة وشئ فى موضع المصدر لا المفعول به
فان قرط لا يتعدى بنفسه وقد عدى الى الكتاب
وقرئ ما فرطنا بالتخفيف (ثم الى ربهم يشعرون)
يعنى الامم كلها فينصف بعضهم بعضاً كما روى انه
ياخذ للجماء من القرناء وعن ابن عباس حشرها
موتها (والذين كذبوا بآياتنا سمعوا) لا يسمعون من
هذه الآيات الدلالة على ربوبيته وكمال علمه وعظم
قدرته سبحانه متأثر به نفوسهم (وبكم) لا يطيعون
بالحق (فى الظلمات) خبر ثالث اى خابطون فى ظلمات
الكفر او فى ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد
ويجوز ان يكون حالا من المستكن فى الخبر (من يشأ
الله يضلله) من يشأ الله اضلاله يضلله وهو دال
واضح لنيا على المعتزلة (ومن يشأ يجعله على صراط
مستقيم) بأن يرشده الى الهدى ويحملة عليه
(قل ارايتكم) استنهام وتجب والكاف حرف
خطاب اكده الضمير للتأكيد لا لملح له من الاعراب
لانك تقول ارايتك زيدا ما شأنه

والتأنيث قول رأيت رأيتكم رأيتكم الخ ولا يجوز ان يلحقها كاف على انه حرف خطاب بل ان لحقها الكاف كان اسما منصوب المحل على انه مفعول اول ويكون مطابقا لما يراد به تقول رأيتكم رأيتكم الخ لا يلحقه تاء والكاف رأيتكم كن بنونين مشددتين وان كان بمعنى اخبرني فيثبت له احكام مخصوصة منه انه لا يلحقه تعليق ولا الفاء لان اخبرني لا يلحقه شيء منهما عند الجمهور ومنها انه يلحقه كاف هي حرف خطاب بعد ضمير الفاعل الذي هو التاء وذلك الكاف مطابق ما يراد به من الافراد والتذكير وضد بهما والتأنيث على حالة واحدة مفردة مفتوحة ابدا لان هذا الكاف انما يلحق الفعل ليدل على احوال فاعله فيجب ان يبق الفاعل على حالة واحدة نحو رأيتكم رأيتكم رأيتكم الخ بكسر التاء وكسر الكاف رأيتكم وهذا عند البصريين واما عند الكوفيين فالكاف الذي يلحقه ليس بحرف بل هو اسم منصوب المحل على المفعولية كما ان التاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية فيطابق كل واحد منهما بما قد صدق له لارائك رأيتكم رأيتكم الخ اذا كان رأيتكم بصريه واعليه ولما يمكن الكاف اسما عند البصريين لم يكن له محل من الاعراب لان هذا الفعل يتعدى الى مفعولين كقولك رأيت زيدا ما فعل فلان جعلت الكاف معربا منصوب المحل لكان ثالثا ولكان معنى قولك رأيتكم زيدا ما شأنه رأيت نفسك زيدا ما صنع لان الكاف عبارة عن المخاطب وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية لوجب ان يظهر علامة التثنية والجمع والتذكير والتأنيث في التاء فتقول رأيتكم رأيتكم الخ اعتبر كونه بمعنى اخبرني لانه في الاصل من افعال القلوب التي تعلق بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول وان اعتبر كونه بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليق فيقدر له مفعول والتقدير رأيتكم آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها او اتخاذهم آلهة هل يكشف ضمركم ونحو ذلك فقوله آلهتكم واتخاذكم مفعول اول وما بعده مفعول ثان حذف العلم بهما والجملة الاستفهامية سادة مسد الثاني وهي قوله اغبر الله تدعون فانه يدل على المفعول الثاني وهو قول المصنف ويدل عليه اغبر الله تدعون والتاء هي الفاعل والكاف حرف خطاب جيها لتدل على احوال المخاطب من الافراد والتذكير ونحوهما والاستفهام فيها للتبكي والجائهم الى الاقرار بانهم عذاب الله في الدنيا او آلهم العذاب عند قيام الساعة لا يرجعون في دفعه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام والاولان ولذلك قال بل اياه تدعون وبل فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى لا لابطال ما تقدم لما تقرر من انها لا تكون في كلام الله الا كذلك وقد صرح بان جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اى فادعوه ولم يتعرض لجواب قوله ان آتاكم لكن فهم من كلامه انه محذوف ايضا دل عليه معلق الاستفهام وهو مفعول رأيتكم حيث قال تقديره رأيتكم آلهتكم تنفعكم ان آتاكم عذاب الله ولا يصلح قوله اغبر الله لان يكون جوابا له لان الجملة المصدرة بهمة الاستفهام لاتقع جوابا للشرط ولا قوله رأيتكم لكونه مصدرا بالهمزة ولان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وانما يجوز الكوفيين وبعض آخر من النحاة (قوله ولا يشاء في الآخرة) دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب ربما يكشف عن المشركين في الآخرة وليس كذلك لانه تعالى لا يغفر ان يشركه (قوله وتزكون آلهتكم) اى دعاء آلهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون يريد ان النسيان ليس بمعنى الغفلة بل المعنى انهم يزكون دعاءهم مع كونهم ذاكرين لها او هو مجاز عن الترك وان جاز ان يكون حقيقة وان كلمة ما في ما تشركون موصولة والعائد محذوف اى ما تشركونه مع الله في العبادة وان جاز ان تكون مصدرة اى تنسون الاشارة الى انفسه او تنسون المشرك به من الاصنام وغيرها على ان يكون المصدر بمعنى المفعول فقوله المصنف آلهتكم محتمل ان يكون مبنيا على هذا الاحتمال (قوله اى فكفروا وكذبوا) يعنى ان الفاء في قوله فأتخذناهم فصيحة لنقصم ان الكلام مبني على اعتبار الحذف (قوله يتذللون لنا) اشارة الى ان التضرع تفعل من الضراعة وهي المذلة والخشوع المبنية على الانقياد والطاعة وترك التمرد والعناد يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اى ذليل ضعيف (قوله معناه نفي تضرعهم الخ) اى لما تقرر من ان حرف التحضيض مع الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل (قوله استدراك على المعنى) فانه لما كان معنى جملة التحضيض ما مضى عواصم ان يستدرك عنها بقوله ولكن كانه قيل لما جاءهم بأسنا لم تضرعوا ولكن قست قلوبهم وانما احتج الى هذا التأويل لان قوله ولكن قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على قوله لولا تضرعوا وهي انشائية ولا يصح عطف احداها على الاخرى لكمال الانقطاع (قوله مراوحة عليهم) المراوحة في العملين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة فانه تعالى اخذهم

فلو جعلت الكاف مفعولا كما قاله الكوفيون لعديث الفعل الى ثلاثة مفاعيل ولزم في الآية ان يقال رأيتكم بل الفعل معلق او المفعول محذوف تقديره رأيتكم آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها وفرأنا نافع رأيتكم وارأيت وارأيتكم واغبر الله واغبر الله واغبر الله قبل الراء همزة بنسبيل الهمزة التي بعد الراء والكسائي يحذفها اصلا والباقيون يحققون وجزة اذا وقف واقف نافعا (ان آتاكم عذاب الله) كما اتى من قبلكم (او آتاكم الساعة) وهولها ويدل عليه (اغبر الله تدعون) وهو تبكي لهم (ان كنتم صادقين) ان الاصنام آلهة وجوابه محذوف اى فادعوه (بل اياه تدعون) بل تخصصونه بالدعاء كما حكى عنهم في مواضع وتقديم المفعول لافادة التخصيص (فيكشف ما تدعون اليه) اى ما تدعون الى كشفه (ان شاء) ان يتفضل عليكم ولا يشاء في الآخرة (وتنسبون ما تبشركون) وتزكون آلهتكم في ذلك الوقت لما ركز في العقول من انه القادر على كشف الضردون غيره او تنسونه من شدة الامر وهوله (ولقد ارسلنا ايم من قبلك اى قبلك ومن زائدة (فأتخذناهم) اى فكفروا وكذبوا المرسلين فأتخذناهم (بالأساء) بالشدة والافتقار (والضراء) الضراء والافات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما (لعلهم يتضرعون) يتذللون لنا ويتوبون عن ذنوبهم (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه نفي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام ما يدعوههم (ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) استدراك على المعنى وبيان للصارف لهم عن التضرع وانه لا مانع لهم الاقساوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم (فلما نسوا ما ذكروا به) من الأساء والضراء ولم يعظوا به (قبحنا عليهم ابواب كل شيء) من انواع النعم مراوحة عليهم واستدراجا بين نوبتي الضراء والسرراء وامتحانا لهم بالشدة والرخاء الزاما للعجبة وازاحة

للعلة

اولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم انهم لما لم يتضرعوا بذلك ثقلهم الله تعالى من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الاكلاء والشماء فلم يتضرعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يحاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا للصلاحة والزما للعجة وازاحة لليلة وفي الوسيط هذا القبح فتح استدراج ومكرهم نقل عن الحسن من وسع عليه فلم يرانه يكرهه فلا رأى له ومن قتر عليه لم يرانه ينظر اليه فلا رأى له ثم قرأ هذه الآية وقوله عليه الصلاة والسلام مكر بالقوم ورب الكعبة اى اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروى عن عتبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيت الله يعطى العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به الى آخر الآيتين الى هنا كلام الوسيط (قوله وقرأ ابن عامر فتحنا بالشديد) لان التفعيل مؤذن بالتكثير وما بعده ههنا ابواب فتناسب التكثير (قوله اعجبوا) اى صاروا معجبين بحالهم وهواشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا واذا في قوله تعالى فاذا هم ملبسون للفساجة وهى ظرف مكان عند سبويه وظرف زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا خبر المبتدأ اى ابلسوا في مكان اقامتهم وفى زمانها والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة قال الزجاج الملبس الشديد الحسرة الحزين وقال الفرأ الملبس الذى انقطع رجاءه وقال اهل المعاني وانما اخذوا فى الراحة والرخاء ليكون اشد تحسرها على ما فاتهم من حال السلامة والعافية (قوله اى آخرهم) الذى يتبعهم فان الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبرا ودورا اذا كان آخرهم وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اى اذهب الله اصله (قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمكم الآية) المفعول الاول محذوف تقديره ارايتم سمكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية فى موضع الثانى كأنه قيل ان اخذها الله يايتكم بها ألكنكم وهو احتجاج آخر على المشركين والمعنى ارايتم ايها المشركون ان اخذ الله وانزع منكم اشرف اعضائكم الذى هو محل القوة السامعة والباصرة ومحل الحياة والعقل والعلم وهى النعم التى يبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد غير الله يايتكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليه الا الله سبحانه وتعالى فهو المستحق للعبادة والتعظيم (قوله اى بذالك او بما اخذ وختم عليه) يعنى افرضه بمره مع كونه راجعا الى جميع المذكورات لتزيله منزلة اسم الإشارة اولئاول تلك المذكورات بالذى اخذ وختم عليه او باحدها لاعلى التعيين (قوله نكرها تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا) اشارة الى ان المراد من تصريف الآيات الدالة على التوحيد والنبوة بيانها وبراها على الوجوه المختلفة التكاثر بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله فى الايصال الى المطلوب ثم استبعد اعراض المشركين عن التأمل فيها مع هذه المبالغة فى تفهيمها وتقريرها وكشفها وايضا حها وعجب رسوله منه فقال ثم هم اى ثم انظر يا محمد كيف هم يصدفون وكيف فى قوله تعالى انظر كيف نصرفهم يعول نصرف ونصبها ما على التشديد بالحال او التشديد بالظرف وهى معلقة لانظر (قوله من غير مقدمة) لما كان العذاب الذى باتى لحاة من غير سبق علامة تؤذن بحلوله فى معنى الخفية حسن ان يذكر جهرة فى مقابلة قوله بغتة فان الذى يتقدمه اماره حلولة بمنزلة الجهر بالنسبة الى ما لا يتقدمه الامارة والاختفاء بالجهرة هو الخفية لا البتة لما بين الآية الاولى فقرده تعالى بافاضة ما هو اجل النعم واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية وهو السمع والبصر والقلب بين بهذه الآية فقرده تعالى بدفع جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لشيء من انواع العذاب ولا مفيض خيرة من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون منفردا بكونه معبودا وان لا يعبد شي سواه (قوله وقيل ليلا ونهارا) لم يرض المصنف بهذا التفسير لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا او نهارا عينوا اماره قدومه لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لم يكن جهرة (قوله ما يهلك به) جعل الاستفهام بمعنى التثنية لان عدم ذكر المشتكى منه انما يصح اذا كان الكلام غير موجب ولا يصح فى الموجب لعدم صحة المعنى نحو جاعنى الا زيد فههنا لما لم يذكر المشتكى منه دل ذلك على ان الاستفهام بمعنى التثنية وهذه الجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى لا رأيتكم والاول محذوف والمعنى اخبروني عذاب الله ان اناكم هل يهلك المحق (قوله هلاك سخط وتعذيب) جواب لما يقال العذاب اذا نزل لا يمر بين الظالمين وغيرهم فكيف خصص الهلاك بهم وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الارواح والاشرار الا ان هلاك الاشرا انما هو لاجل سخط

او مكر بهم لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر فتحنا بالشديد فى جميع القرآن ووافقه يعقوب فيما عد اهذا الذى فى الاعراف (حتى اذا فرحوا) اعجبوا (بما اوتوا) من النعم ولم يزيدوا على البطر والاشتغال بالعمه عن النعم والقيام بحقه (أخذناهم بغتة فاذا هم ملبسون) متحسرون آيسون (فقطعت دابر القوم الذين ظلموا) اى اخرهم بحيث لم يبق منهم احد من ديره دبرا ودورا اذا تبعه (والحمد لله رب العالمين) على اهلاكهم فان هلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخلص لاهل الارض من شوم عقائدهم واعمالهم نعمة جليلة يحق ان يحمد عليها (قل ارايتم ان اخذ الله سمكم وابصاركم) اصمكم واعماكم (وختم على قلوبكم) بأن يغطي عليها ما يزول به عقلكم وفهمكم (من الله غير الله يايتكم به) اى بذالك او بما اخذ وختم عليه او بأحد هذه المذكورات (انظر كيف نصرف الآيات) نكرها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالنبيه والتذكير باحوال المتقدمين (ثم هم يصدفون) يعرضون عنها ثم لا يستبعد الاعراض بعد تصريف الآيات وظهورها (قل ارايتكم ان اناكم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة (او جهرة) يتقدمها اماره تؤذن بحلوله وقيل ليلا ونهارا او قرى بغتة وجهرة (هل يهلك) اى ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب (الا القوم الظالمون) ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه وقرى يهلك بفتح الياء

الله و ارادة تعذيبهم به بخلاف الارار فانه ليس هلاك سحق وتعذيب بل هم يستوجون بسبب نزول ذلك البلاء بهم ثواب عظيمة و درجات رفيعة عند الله فالحلاك في الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والاخرة معا (قوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهم بهم) من قولهم تلهم بفلان اذا سخرته ولعب به وهو اشارة الى ان قوله تعالى المبشرين ومنذرين وان كان حالاً من المرسلين الا ان في هذه الحال معنى العلياذى لم يرسلهم لان يقترح عليهم الايات بل لان يبشروا وينذروا ولا قدرة لهم على اظهار الايات والمعجزات بل ذلك مقبوض الى مسبئة الله تعالى ثم ذكر ثواب من صدق بهم وآمن فقال فمن آمن واصلم الآية وهذه الآية مثل ما قبلها متعلقة بقول المشركين لو انزل عليه آية من ربه وقد اجيب عنه بوجوه وهذه الآية جواب آخر عنه بانهم انما بعثوا للدعوة الى الحق بالانذار والتبشير لا يقترح عليهم ولعب بهم (قوله جعل العذاب ما سألهم) جواب عما يقال المس ككونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يستند الى الاحياء فكيف استند الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحى تشبها مضراً في النفس ودل عليه باثبات شئ من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس اليه كافي قولك انشبت النية اظفارها (قوله واستغنى بتعريفه عن التوضيف) يعنى ان العذاب المتفرع على تكذيب آيات الله هو العذاب الشديد الهائل لامطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة الا انه لما ذكر معرفا بلام العهد الخارجى استغنى عن تعريفه (قوله بسبب خروجهم عن التصديق) خص الفسق بالخروج عن التصديق نظراً الى وجود التخصيص وهو كون الكلام في الذين كفروا وكذبوا بآيات الله فمن لم يكن مكذباً بآيات الله لالحقه هذا الوعيد فسقط بهذا التأويل ما قيل من انه تعالى على عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقضى ان يكون كل فاسق كذلك (قوله مقدوراته) على الخزانة جمع خزينة بمعنى مخزونة وقوله او خزانة رزقه على ان يكون جمع خزانة وهو اسم للكان الذى يخزن فيه الشئ وخزانة الشئ احرازه بحيث لا تنال له الايدى وهو من باب ضرب وهذه الآية متعلقة بقول المشركين لو انزل عليه آية من ربه ومن بقية جوابه فانهم كانوا يقترحون ما يدللهم على ان يقولوا ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله تعالى حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيرا منها فأمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم لا اقول لكم عندى خزائن الله وايضا كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا بما سيقع لنا في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فأمره بأن يقول ولا اعلم الغيب فكيف يطلبون منى هذه المطالب وايضا انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق ويتزوج النساء ويخالط الناس فقال الله تعالى قل لهم انى لست من الملائكة ولكنى بشر رسول لا ادعى الا الرسالة والنبوة وليس شأنى التبليغ ما اوحى الى والامور التى تطلبونها لا يمكن تحصيلها الا بقدره الله تعالى فكيف تطلبونها منى وقد تعلمون ان قدرة البشر لا تنفى تحصيلها او ما ادعاه من الرسالة منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على انكار قولى ودفع دعواى (قوله تبرأ من دعوى الألوهية والملكية) بناء على ان يكون المراد من قوله لا اقول لكم عندى خزائن الله انى لا ادعى كونه موصوفاً بالقدرة اللاتمة بالا اله تعالى ومن قوله ولا اعلم الغيب انى لا ادعى كونه موصوفاً بعلم الله تعالى وحصل بمجموع الكلامين انه لا يدعى الألوهية وقوله ولا اقول لكم انى ملك صريح فى انه لا يدعى الملكية فصار حاصل الكلام انى لا ادعى الألوهية ولا ادعى الملكية ولكن ادعى الرسالة التى يمكن حصولها لنوع البشر فكيف تسبغون ما ادعاه وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه الصلاة والسلام لا يعمل الا بالوحى وانه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شئ من الاحكام وانه ما كان يجتهد ويحكم بالقياس ويؤكده ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وصى يوحى فلذلك استدل من نفي القياس بهذا النص فانه تعالى امره ان يقول ان أتبع الاما يوحى الى ثم امرنا بتابعه حيث قال فاتبعوه فثبت به انه عليه الصلاة والسلام ما كان يعمل الا بالوحى النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحى النازل عليه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم كذا الله تعالى ذلك بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى الوحى يجرى مجرى عمل البصير وذكر في بعض كتب الاصول ان الوحى نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة الاول ما ثبت بلسان الملك والقرآن من هذا القليل والثانى ما ثبت عنده بأشارة الملك من غير ان يبينه بالكلام واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث فى روعى

(وما نرسل المرسلين الا مبشرين) المؤمنين بالجنة (ومنذرين) الكافرين بالنار ولم يرسلهم ليقترح عليهم ويتلهم بهم (فمن آمن واصلم) ما يجب اصلاحه على ما شرع لهم (فلا خوف عليهم) من العذاب (ولا هم يحزنون) بفوت الثواب (والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب) جعل العذاب ما سألهم كانه الطالب للوصول اليهم واستغنى بتعريفه عن التوضيف (بما كانوا يفسقون) بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة قل لا اقول لكم عندى خزائن الله مقدوراته او خزانة رزقه (ولا اعلم الغيب) ما لم يوح الى ولم ينصب عليه دليل وهو من جملة المقول (ولا اقول لكم انى ملك) انى من جنس الملائكة او اقدر على ما يقدرون عليه (ان اتبع الا ما يوحى الى) تبرأ من دعوى الألوهية والملكية وادعى النبوة التى هى من كالات البشر ردا لاستبعادهم دعواه وجزمهم على فساد مدعاه

ان نفسا لم تموت حتى تستكمل رزقها والثالث ما يدى لقلبه اى ظهر لقلبه بلا شبهة بالهام من الله تعالى بأن اراد الله بنور من عنده انه من عند الله كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن ما ينال بالاجتهاد وبالتأمل في الاحكام المنصوص عليها وجعل اجتهاده عليه الصلاة والسلام وحيا باعتبار المالك فان تقريره عليه الصلاة والسلام على اجتهاده يدل على انه هو الحق كما اذا ثبت بالوحي ابتداء وبنى الاشعية واكثر المعترلة والمتكلمين ان حكمه عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد (قوله مثل الضال والمهتدى) فانه عليه الصلاة والسلام لما وصف نفسه بكونه متبع للوحي الالهى لزم منه ان يصف نفسه بالاهتداء ويصف من عانده واستبعد دعواه بالضلال ولزم منه ايضا ان يصف نفسه بانه عالم حيث علمه الله بالوحي ويصف من لم ينبع الوحي بالجهل حيث لم يقبلوا الوحي فأمر الله تعالى ان يقول للمعاندن هل يستوى الضال والمهتدى او هل يستوى العالم والجاهل وعلى التقديرين يكون قوله تعالى قل هل يستوى الاعمى والبصير متعلقا بقوله ان اتبع الاما يوحى الى (قوله اومدى المستحيل والمستقيم) فان الاول كالايمى حيث يخط خط عشواء ولا يعبر بين المستحيل والمستقيم ومدعى المستقيم كالصبر حيث يمشى على بصيرة ويميز بين ما يكون وما لا يكون أفلا تفكرون فتهتدوا باتباع الوحي والعمل بمقتضاه او فتتروا بين ادعاء الحق والباطل فان منشأ استدعائكم دعواى انما هو عدم التميز بينهما فعلى هذا يتعلق قوله افلا تفكرون بقوله قل لا اقول لكم عندى خزانة الله وعلى قوله او فتعلموا ان اتباع الوحي مالا يحصى عنه يكون متعلقا بقوله ان اتبع الاما يوحى الى كأنه قيل أفلا تفكرون ففعلوا وجوب اتباعى لاني لا اتبع الاما يوحى الى (قوله في موضع الحال من يحشروا) ان كان المراد من الذين يخافون الكفار والكلام ظاهر لان الظالمين ليس لهم من حجب ولا شفيع يطاع وامان كان المراد بهم المسلمين فقوله تعالى ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع يتأق مذهب اهل السنة في اثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد ان يقال شفاعة الملائكة والرسول للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى فكانت الشفاعة في الحقيقة من الله (قوله تعالى ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ) كلمة من في قوله من شئ زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما على النبي ومن حسابك ومن حسابهم صفة لشئ ثم قدمت فصارت حالا وانما قدمت في الجملة الاولى عليك وفي الثانية من حسابك لانهما المتعلقان برسول الله صلى الله عليه وسلم من الجملة فذكرهما اهم والا هم اقدم ولا بد ان يقتصر المشركون في طعن فقرآ المسلمين على وصفهم بكونهم موال وما كين بل طعنوا في ايمانهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك ما كولا وملبوسا لى بهذا السبب والافهم عارون عن دينك وعن الايمان بك فلو طردتهم عن مجلسك اولم تطردهم وأنتهم عنا اذا جئت لك لتابع لك فرضى عليه الصلاة والسلام بالناس طمعا في ايمانهم حتى صاروا الفقراء بذلك في مظنة الطرد فنهأه الله تعالى وقال ما عليك من حسابهم من شئ اى ليس لك الاعتبار بظواهر حالهم وهو اتسامهم بسمعة المؤمنين وان كان لهم باطن غير مرضى كما بقوله المشركون فمضرة حساب ايمانهم لا يرجع الاليهم لا اليك لان المضرة المترتبة على حساب كل نفس عائدة اليها لا الى غيرها والمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على تربية الفقراء وادنائهم وان اراد بالحساب حساب الرزق يكون المعنى لا يجب على النبي ولا على احد من امته حساب رزق صاحبه انما على النبي التبليغ وعلى الامم القبول والطاعة وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين يدعون ربه وامان كان الضمير للمشركين يكون المعنى لا تؤاخذ انت بالعقوبة المترتبة على حسابهم ولا هم بحسابك وانما تؤاخذ كل نفس بمملها ولا تزروا زرة وزراخرى (قوله وهو جواب النفي) نحو ما تأينا فمحدثا بنصب فمحدث على ان يكون معنى انتفاء الحديث لانتفاء سببه الذى هو الاتيان والآية الكريمة من هذا القبيل فانه لو كان مضرة حسابهم مستقرة على المخاطب لكان ذلك سببا لابعاد من يتوهم الوهن في ايمانه فحكم بأن هذا السبب غير واقع حتى يقع مسببه الذى هو الطرد (قوله على وجه التسبب) اى تسبب كونه ظلما عن طردهم لاعتن كون حسابهم عليه حتى يلزم صحة كونه جوابا للنفي فان كونه ظالما مسبب عنه وفي الحواشى السعدية على الكشف ان قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النفي لصح ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم فتكون من الظالمين انتهى يعنى ان عطفه على فطردهم يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه مع اعتبار كون الطرد متوقفا على المنفى ومتفيا بانتفاءه اى مع اعتبار كونه جوابا للنفي

(قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل الضال والمهتدى او الجاهل والعالم اومدى المستحيل كاللاهوتية والملكية ومدعى المستقيم كالنبوة (أفلا تفكرون) فتهتدوا او فتتروا بين ادعاء الحق والباطل او فتعلموا ان اتباع الوحي مالا يحصى عنه (واذرب) الصبر لما يوحى الى (الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم) هم المؤمنون المفرطون في العمل او المجاوزون للحشر مؤمنا كان او كافرا مقربا او مترددا فيه فان الانذار ينفع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالة (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) في موضع الحال من يحشروا فان المخوف هو الحشر على هذه الحال (لعلهم يتقون) لكى يتقوا (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) بعد ما امره بالانذار غير المتقين ليتقوا امره باكرام المتقين وتقربهم وان لا يطردهم فترضى لقريش روى انهم قالوا لو طردت هؤلاء لأعبد يعنون فقراء المسلمين كعبار وصهب وخباب وسلمان جلسنا اليك وحادثناك فقال ما انا بطارد المؤمنين قالوا فأقمهم عنا اذا جئتاك قال نعم وروى ان عمر رضى الله عنه قاله لو فعلت حتى تنظر الى ماذا يصيرون فدعا بالصخيفة وبعلى رضى الله تعالى عنه ليكتب فزئت والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام وقيل صلاتا الصبح والغصروا قرأ ابن عامر باخدوة هنا وفي الكهف (يريدون وجهه) حال من يدعون اى يدعون ربه مخلصين فيه قيد الدعاء بالاخلاص تنبيها على انه ملاك الامر ورب انتهى عليه اشعارا بانه يقتضى اكرامهم ويتأق ابعادهم (ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ) اى ليس عليك حساب ايمانهم فاعل ايمانهم عند الله اعظم من ايمان من طردهم بسؤالهم طمعا في ايمانهم لو آمنوا وليس عليك اعتبار بواطنهم واخلاصهم لما اتسموا بسيرة المؤمنين فان كان لهم باطن غير مرضى كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم فحسابهم عليهم لا يعتد ا هم اليك كان حسابك عليك لا يعتدك اليهم وقيل ما عليك من حساب رزقهم اى من فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك حتى يهلك ايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعا فيه (فطردهم) فمحدث وهو جواب النفي (فتكون من الضالمين) جواب النهى ويجوز عطفه على فطردهم على وجه التسبب وفيه نظر

فعطفه عليه بهذا الاعتبار يستلزم ان يصح كونه معطوفا على فطردهم باعتبار كونه جوابا للثني والوجه الثاني كونه معطوفا مرتبا على نفس الطرد من غير اعتبار كونه متوقفا على الثني ومتفيا بانقائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم ان يصح كونه جوابا للثني حتى يقال لا معنى لكونه جوابا للثني فلا معنى ليل الكلام على ما يستلزم كونه جوابا له ثبت جواز عطفه على فطردهم من غير لزوم المحذور وهو ان يكون المعنى ما عليك من حسابهم شيء فتكون من الظالمين هذا نهاية توجيه كلام المحذور ولعل وجه كلام المصنف ان جعله منصوبا بالعطف على الجواب يجب ان يكون على الوجه الاول لان المعطوف على ماله حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصدت سرىك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك فقوله فطردهم في الآية معرب منصوب على جواب النفي فيجب ان يفيد العطف عليه ككون المعطوف مسارا كاله في حكم اعرابه وهو كونه على جواب النفي وقد ظهر انه لا معنى لكونه جواب النفي فلا وجه لتجوز كونه معطوفا عليه لان مستلزم المحال محال اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد اى لو طردتهم على تقدير ان يكون حسابهم عليك كنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صيب اولم يخف الله لم يعصه (قوله ومثل ذلك الفتن) اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتننا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنامل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوال الناس في امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان وجعل ذلك اسارة الى الفتن المدلول عليه بقوله فتننا (قوله اول التعليل) اى لانها لام كي ولما ورد ان يقال ان معنى فتنناهم ابتليناهم فكيف جعل الابتلاء سببلا لان يقولوا ذلك القول اجاب عنه بان فتنناهم معنى خذلنا وخذلناهم سبب لافتنانهم وهو سبب لذلك القول ومعنى هذه الفتنه ان كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فروءساء الكفار الاغنياء كانوا يحسدون فقر آء الصحابة على كونهم سابقين الى الاسلام مسارعين الى قوله فقه الواء لودخلنا في الاسلام لوجب علينا ان نتقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان نعرف لهم بالتبعية فكان ذلك يتق عليهم واما فقراء الصحابة فكانوا يبرون اولئك الكفار في الراحة والمسرورة وطيب العيش والسعة كانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لاهؤلاء الكفار مع اننا بقينا في السدة والضيق فقال تعالى وكذلك فتننا بعضهم بعض فاحد الفريقين يرى الاخر مقدمة في المناصب الدينية ويقول هذا الذي فضله الله علينا واما المحققون فهم يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو قول اهل السنة واما بحسب المصلحة كما هو قول المتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء اشاكرين في وقت الاكلاء والعلماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ايس الله اعلم بالسالكين (قوله تعالى واذا جاء له الذين) اذا فيده منصوب بجوابه اى فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اى وقع هذا القول كله في وقت مجيئهم قال عكرمة زلت في الذين نهى الله عز وجل نبيه عليه السلام عن طردهم وكان عليه الصلاة والسلام اذا رآهم بدأهم بالسلام قال الامام فيد اسكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة تزلت دفعة واحدة واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات هذه السورة ان سبب نزول هذه الآية الامر الغلاني بعينه بل الاقرب ان يحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله تعالى دخل تحت هذا التفسير (قوله وامره بان يبدأ بالنسليم او يبلغ سلام الله اليهم) اشارة الى ما قال الامام من ان من الناس من قال انما امر الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ومنهم من قال بل هذا من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله ايذا) علة لمجموع قوله وصفهم وامره فان التصديق بالقرآن والاتباع المحمديين فضيلة علمية كان الواظبة على العبادة فضيلة علمية (قوله ومن كان كذلك) اى وايذا انما من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يقرب ويعز ويسر الخ ووجه الايدان انه تعالى علق النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العلمية ثم عطف بالواو والجامعة جملة واذا جاءك الذين يؤمنون الخ على جملة النهي بان وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقول لا تطرد الذين يدعون ربهم وقال لهم سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير ايذا بان اتصافهم بالفضيلة العلمية علة لما ذكر من التقريب والاعزاز والتبشير فكانه قيل من جمع بين هاتين الفضيلتين لا تطردهم وايدأهم بالسلام او بلغ اليهم سلام الله وبسرههم بأن الله يسلمهم

(وكذلك فتننا بعضهم بعض) ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف احوال الناس في امور الدنيا فتننا اى ابتلينا بعضهم بعض في امر الدين فقد منا هؤلاء الضعفاء على اشراف قر يش بالسبق الى الايمان (ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) اى أهؤلاء من انعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يسعدهم دوننا ونحن الاكبر والروءساء وهم المساكين والضعفاء وهو انكار لان يخص هؤلاء من ينهم باصانة الحق والسبق الى الخير كقولهم لو كان خيرا ماسبقونا اليه واللام للعاقبة او للتعليل على ان فتننا متضمن معنى خذلنا (ليس الله اعلم بالسالكين) بمن يقع منه الايمان والشكر فيوقفه ومن لا يقع منه فيخذه (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم وصفهم بالايمان بالقرآن واتباع الحق بعدما وصفهم بالواظبة على العبادة وامره بان يبدأ بالنسليم او يبلغ سلام الله اليهم ويسرهم بسعة رحمة وفضله بعد النهي عن طردهم ايذا انما بانهم الجامعون لفضيلتي العلم والعمل ومن كان كذلك ينبغي ان يقرب ولا يطرد ويعز ولا يذل ويسر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة وقيل ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا ضنا دنوبا عظاما فليرد عليهم شيئا فانصرفوا فترلت

من الآفات في الدنيا أو رجحهم في الآخرة والسلام اسم بمعنى التسليم أي الدعاء بالسلامة فغني سلام عليكم دعوت بان يسلمكم الله من الآفات في دينكم ونفسكم وقولهم كتب على نفسه كذا الفلان يفيد انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا تفيد الايجاب واذا اجتمعنا تأكدا لايجاب وهذا لايجاب لا يتناقض كونه تعالى فاعلا مختارا بل هو عبارة لتأكيد الوعد وبيان لفضله وكرمه (قوله استثناف بتفسير الرحة) كلمة ان في الموضعين مكسورة في قراءة ابن كثير وابن عمرو وحزة والكسائي ومفتوحة في قراءة ابن عامر وناصم واما في قراءة نافع فالاولى مفتوحة والثانية مكسورة فن كسر الاولى قال انها مستأنفة وان الكلام قد تم عند قوله كتب ربكم على نفسه الرحة ثم ابتداء وقال انه من عمل منكم سواء الآية تفسير للرحمة التي كتبها على نفسه ومن قبحها جعلها بدلا من الرحمة وتفسيرا لها والتقدير كتب على نفسه انه من عمل الخ فان فضنون هذه الجملة لا شك انه رحمة (قوله بجهالة في موضع الحال) أي من فاعل عمل أي عمله ملتبسا بالجهالة حقيقة بأن يفعله وهو لا يعلم ما ينزب عليه من المفسدة كعمر رضي الله عنه فيما اشار اليه من اجابة الكفرة فيما سألوا ولم يعلم انها مفسدة او حكما بأن يفعله علما بسوء عاقبته فان من عمل ما يؤدي الى الضرر في العاقبة وهو عالم بذلك او ظان فهو في حكم الجاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانها مقررة لضمون قوله عمل سواء لان عمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما (قوله غير نافع) فانه وان فتح الاولى الا انه كسر الثانية بأن ابدل الاولى من الرحة واستأنف بما بعدها أي كسر ان لو وقعها في صدر جملة وقعت خبرا لمن الموصولة او جوابا لكان كانت شرطية وقد اجمع القراء على كسرها بعد فاء الجزاء في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم كأنه قيل فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان او كدف كسرت لدخولها على المتبادر والخبر واما من عدنا دفعا من فتح الاولى فقد فتح الثانية ايضا فجعلها في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف أي فأمره او شأنه انه غفور رحيم او على انها مبتدأ حذف خبره أي فله غفرانه ورجته أي غفرانه ورجته حاصلان له (قوله ومثل ذلك التفصيل) على ان الكاف صفة مصدر محذوف وذلك اشارة الى ما سبق في هذه السورة الكريمة من تفصيل دلائل النبوة والتوحيد والبعث لازام الحجة على مشركي مكة والمعنى مثل ذلك التفصيل غير ونبين لك حجتنا في كل حق ينكره اهل الباطل وهذا حاصل الكلام والمعنى على ما اختاره المصنف انه تعالى فصل طوائف المجرمين الى من هو مطبوع على قلبه لا يرجي اسلامه وذكرهم بقوله والذين كفروا بآياتنا صم وبكم في الظلمات والى من يرى فيد اماره القبول وهو الذي يخاف اذا سمع ذكر القيامة وذكرهم بقوله وأبذر به الذين يخافون ان يحسروا الى ربههم والى الذين دخلوا في الاسلام الا انهم لا يحفظون حدوده وذكرهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا وخاطبهم بقوله من عمل منكم سواء ثم قال بعد هذا التفصيل ومثل ذلك التفصيل الواضح فنصل آيات القراءن في صفة الطوائف الثلاث (قوله قرأه نافع بالتاء) أي من فوق على اسناد الفعل الى المخاطب ونصب السبيل على المفعولية أي لتعلم يا محمد سبيلهم فان استبان يعدى ولا يتعدى يقال استبان الشيء واستبشته (قوله وابن كثير الخ) فانهم قرأوا ولستين بتاء التأنيث ورفضوا سبيل على انه فاعل فان السبيل يذكر ويؤنث وتذكيره لغد في تميم وتأنيثه لغة اهل الحجاز وقد نطق القراءن بهما قال تعالى وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وقال و يصدون عن سبيل الله و يخونها عوجا ولم يتعد تسنين في هذه اقرأة (قوله والباقرن) وهم حزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فانهم قرأوا يسينين بياء من تحت ورفع سبيل باسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على لغة بني تميم (قوله ويجوز ان يعطف) لما اشار بقوله ولستوضح يا محمد سبيلهم فصلنا هذا التفصيل الى ان متعلق اللام في لتسنين مقدر وهو قوله فصلنا وقدره على لفظ الماضي نظرا لما عليه المعنى وذكر فنصل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار ولتناول الماضي والآتي عطفا عليه قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة فتكون اللام متعلقة بالفعل المذكور وتسنين منصوب باضمار ان بعد لام كي قيل في الكلام حذف معطوف والتقدير ولستين سبيل المجرمين وسبيل المحقين ولم يذكره استغناء بذكر محاقبه لان ذكر احدا المتقابلين يدل على ذكر المقابل الآخر كما في قوله تعالى سراييل تقيكم الحر ولم يذكر البرد استغناء عنه بذكر الحر (قوله تأكيد لقطع اطباعهم) فان بعض المشركين لما قال له عليه الصلاة والسلام استم آل هنتا حتى تؤمن باللهك امر الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم اني نهيت الآية قطعا لاطباعهم عما كذبوا به بقوله قل لا تتبع اهواءكم فانه من حيث انه يقرر مضمون ما قبله تأكيده واشارته الى

(انه من عمل منكم سوءاً) استئناف بتفسير الرحمة
وقراً نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على
البدل منها (بجهالة) في موضع الحال اى من عمل
ذنب جاهلاً بتحقيقه ما يبعده من المضار والمفاسد كعم
رضي الله عنه فيها اشار اليه او لم ينسأ بفعل الجهالة
فان ارتكاب ما يؤدى الى الضرر من افعال اهل السقطة
والجهل (ثم تأيد من بعده) من بعد العمل والسوء
(واصلح) بالتدارك والعزم على ان لا يعود اليه
(فانه غفور رحيم) فحمه من قبح الاول غير نافع على
اضمار مبتدأ او خبر اى فأمره او فعله غفرانه
وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (نفصل
الايات) آيات القرآن في صفة المطيعين والمجرمين
المصرين منهم والاوابين (ولستين سبيل المجرمين)
قرأه نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولستوضح
يا محمد سبيلهم فتعالم كلا منهم بما يحق له فصلنا
هذا التفصيل وابن كثير وابن عامر وابو عمرو ويعقوب
وحقق عن عاصم برفعه على معنى ولستين سبيلهم
والباقون بالياء وبالرفع على تذكير السبيل فانه يذكروا ويؤنث
ويجوز ان يعطف على علة مقدرة اى تفصل الايات
ليظهر الحق ولستين (قل اتي نهيت) صرفت
وزجرت بما نصب لى من الادلة وانزل على من الايات
في امر التوحيد (ان اعبد الذين تدعون من دون
الله) عن عبادة ما تدعون من دون الله او ما تدعونها
آلهة اى تسمونها (قل لا تتبعهوا وكم) ما كيد لقطع
اطماعهم واسارة الى الموجب للتهى وعلة الامتناع
عن متابعتهم

واستجبال لهم و بيان لبدأ ضلالهم وان ما هم عليه هوى وليس بهدى وتنبه لمن تحرى الحق على ان يقع الحجة ولا يقلد (قد ضللت اذا) اى ان اتبعت اهواءكم

فقد ضللت (وما انا من المهتدين) اى وما اتانى شئ من الهدى حتى اكون من عدادهم وفيه تعريض بأنهم كذلك (قل انا على بينة) تنبيه على ما يجب اتباعه بعدما بين ما لا يجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة التى تفصل الحق من الباطل وقيل المراد بهذا القول ان والوحى او الحجج العقلية او ما يعبر بها (من ربى) من معرفته وانه معبود سواه ويجوز ان يكون صفة لبينة (وكذبتم به) الضمير لربى اى كذبتم به حيث اشركتهم به غيره اوليئذ باعتبار المعنى (ما عندى ما تستعجلون به) يعنى العذاب الذى يستعجلونه بقوامهم فأطرح على احتجارة من السماء او اثنا بعذاب اليم (ان الحكم الله) فى تعجيل العذاب وتأخير (يقض الحق) اى القضاء الحق او يصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع اذا صمعهما فيما يقتضى من تعجيل وتأخير واصل القضاء الفصل بقام الامر واصل الحكم المنع فكأنه منع الباطل وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقض من قص الاثر او قص الخبر (وهو خير الفاضلين) انفاضين (قل لو أن عندى) اى فى قدرتى ومكنتى (ما تستعجلون به) من العذاب (لقضى الامر بيني وبينكم) لاهلككم عاجلا غضبا لربى وانقطع ما بيني وبينكم (والله اعلم بالظالمين) فى معنى استدراك كأنه قال ولكن الامر الى الله وهو اعلم بمن ينهى ان يؤخذ وعن ينهى ان يجهل منهم (وعنده مفاتيح الغيب) خزائنه جمع مفتاح بفتح اليم وهو الخزن او ما يتوصل به الى الغيبات مستعار من المفاتيح الذى هو جمع مفتاح بالكسر وهو المفتاح ويؤيده ان قرئ مفاتيح والمعنى انه المتوصل الى الغيبات المحيط علم بها (لا يعلمها الا هو) فيعلم اوقاتها وما فى قيعيلها او تأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئة وفيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها (ويعلم ما فى البر والبحر) عطف الاخبار عن تعلق علمه تعالى بالشهادات على الاخبار عن اختصاص العلم بالغيبات به (وما تسقط من ورقة الا يعلمها) مبالغة فى احاطة علمه بالجزئيات (ولا حتى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس) معطوفات على ورقة وقوله (الا فى كتاب مبين) بدل من الاستثناء الاول بدل الكل على ان الكتاب المبين علم الله او بدل الاختصاص ان اراد به اللوح وقرئت بالرفع للعطف على محل من ورقه اورقعا على الابتداء والخبر الا فى كتاب مبين (وهو الذى يتوفاكم بالليل) ينجمكم فيه و يرافكم استعرا لتوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة فى زوال الاحساس والتمييز فان اصله قبض الشئ بتمامه ويعلم ما جرحتم بالنهار) كسبتم فيه خصل الليل بالنوم والنهار بالكسب جريا على المعتاد (ثم يبعثكم) ثم يوقظكم اطلق البعث ترشيحا للتوفى (فيه) فى انهار

الموجب النهى كأنهم قالوا لم نهيت عما نحن فيه ولم تمنع عن متابعتنا اجاب بان ما اتم عليه هوى وليس بهدى فكيف اتبع الهوى وازك الهدى (قولوا واستجبال لهم) لان الادلة العقلية والسجعية لما كانتا متطابقتين فى الدلالة على التوحيد والجزع عن الاشراك ولم يتجزعوا عنه دل ذلك على انهم جاهلون لا يعيرون بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى (قولوا وما اتانى شئ من الهدى) اشارة الى الفرق بين ان يقال وما انا من المهتدين وبين ان يقال وما احدثت ولا اكون مهتديا بأن الاول ابلغ من الثانى لان الدخول فى عداد من اعتدى يكفى فيه الاتصاف بشئ من الهدى بخلاف نحو قولك هو مهتد فانه يدل على الاهتداء التام فلزم منه ان يكون نقي الاول ابلغ من نقي الاهتداء من نقي الثانى وقوله وما انا من المهتدين تأكيده لقوله قد ضللت واتى به جبهة فعلية لتدل على تجديد الفعل وحدوثه وبالثانية اسمية لتدل على التحقق والثبات (قولوا تنبيه على ما يجب اتباعه) وهو البينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه هو الهوى يقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق وقوله تعالى وكذبتم به يحتمل ان يكون جلة مستأنفة سبقت للاخبار بذلك وان يكون فى محل النصب على الحالية (قولوا اى القضاء الحق) لما قرأ ابو عمرو وابن عامر وحزرة والكسائى يقض بسكون القاف وكسر الصاد المعجمة المخففة ذكر لا تنصاف الحق وجهين الاول ان صفة مصدر محذوف اى ينقض القضاء الحق والثانى ان يقضى بمعنى يصنع فيعدي بنفسه ويؤيد هذا القراءة قوله تعالى وهو خير الفاضلين فان الفصل يناسب القضاء ولما ترسم الباء بعد الصاد فى المصاحف قرأ الحجازيان وعاصم يقض بضم القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث او من قص الاثر اى تبعه كأن الباء حذفت خطأ كما حذفت لفظنا لالتقاء الساكنين كما حذفت فى نحو فاعتن الثذرو كما حذفت الواو فى نحو استدع الزبانية ويمح الله الباطل (قولوا مستعار من المفاتيح) اى استعارة مكينة فقد شبه الغيب بالخزان المستونق منها بالافتقار وثابت لها مفاتيح على سبيل التخييل ولما كان عنده تلك المفاتيح كان المتوصل الى ما فى الخزائن من الغيبات هو لا غير وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدأ (قولوا مبالغة فى احاطة علمه بالجزئيات) اخبروا ولا باختصاصه بعلم الغيبات المخزونة فى عالم الغيب ثم اخبر بتعلق علمه بالشهادات المعبر عنها بقوله ما فى البر والبحر فان هذا العنوان الكلى والمفهوم الاجمالى يتناول جميع ما لا يحيط بعلمه الا الله من المكونات التى لا توجد ولا تبلغ الى كما لها اللائق بها بالايجاد الله تعالى اياها وتدبيره فيها وهذا الحكم من حيث وضوحه عند العقل بالنسبة الى احاطة علمه بالغيبات صار كالدليل له فلذلك ذكر بعده تقوية له وتقريب الى الالهام ولما كان احاطة علمه تعالى باحوال الجزئيات ابلغ من احاطة علمه بانفس الجزئيات صرح باحاطة علمه بها حيث قال وما تسقط من ورقة الا يعلمها ليكون كالدليل على الحكم المذكور قبله ثم بالغ فى احاطة علمه باحوال الجزئيات بقوله ولا حتى ظلمات الارض فان الحجة تكون فى غاية الصغر وظلمات الارض فى غاية السعة بحيث يخفى فيها اكبر الاجسام واعظمها فلا صرح بأن الحجة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض مع انساها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صار هذا الحكم مقويا ومقررا للحكم السابق ثم اجعل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وقوله تعالى من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله تعالى لا يعلمها حال من ورقة اى لا تسقط ورقة فى حال من الاحوال الا فى حال كونه تعالى عالما بها وقوله تعالى ولا حتى ظلمات الارض مفعول على لفظ ورقة وقرئ امر فوعين عطفها على المحل ويجوز ان يكون رفعها اى رفع الثلاثة على الابتداء والخبر هو قوله الا فى كتاب مبين فان قرئ ولا رطب ولا يابس بالجر عطفها على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها تكون داخلية فى حكمها كأنه قيل وما يسقط من شئ من هذه الاشياء الا يعلمها فلا يجوز ان يكون قوله الا فى كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان الا يعلمها آيات من التنى فيكون الا فى كتاب نفي من الايات فيلزم ان لا يعلمها فى كتاب وليس كذلك لان كل شئ فى كتاب وكل ما هو فى كتاب يجب ان يعلم فى كتاب فلا بد من القول بأن الاستثناء الثانى بدل من الاول وتأكيده (قولوا اطلق البعث ترشيحا للتوفى) لا يخفى ان الترشيح له نوع خصوص بالشبه به والبعث مما لا خصوص له بالموت اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظته صرح بذلك فى المطول الا ان يتكلف بأن الامر كذلك فى اصل اللغة لكنه حقيقة

ما جرحتم بالنهار) كسبتم فيه خصل الليل بالنوم والنهار بالكسب جريا على المعتاد (ثم يبعثكم) ثم يوقظكم اطلق البعث ترشيحا للتوفى (فيه) فى انهار

شرعية في احياء الموتى في الآخرة (قوله تعالى لقضى اجل) على بناء المقبول في قراءة الجمهور واجل من فرع به وفي الفاعل المحذوف احتمالان احدهما انه ضمير الباري تعالى والثاني انه ضمير الخطابين اي الغضوار تستوذرا آحالكم وقرئ على بناء الفاعل وهو الله تعالى واجلا حيث منسوب على المفعولية واعلم انه تعالى لا يذكر انه يبعثهم اولاً ثم يوقظهم ثانياً كان ذلك جارياً بحرى الاحياء بعد الامانة فلذلك استدلل على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينصّبكم بما كنتم تعملون في ليكنم ونهاركم في جميع اعماركم (قوله وقيل الآية خطاب للكفرة) عطف على ما يدل عليه كلامه في تفسير الآية ليكون الخطاب لعامة من آمن الله وايقنوا يستوفي السليقة مدة حياته مؤمناً كان او كافراً واختار ذلك لان ظاهر الآية العموم وليس فيها ما يقتضي تخصيصها بالكفرة الا انه على تقدير النصيب لادان يحصل ما استد اليهم في الليل والنهار على الحالة المذمومة من احوال الانسان العاقل فان الملائكة بان يستعمل كل نعمة فيما خلق لاجله فينام لأن تدرج به قواه ويتقوى بذلك على طاعة الله ويسليقظ لا كنساب ما يه مرصاة الله ويستمد عند لقاء مولاه لان يلقى كالجيفة بالليل ويكنس بالانام بالنهار وهذا القائل لم يجعل البعث بمعنى الايقاظ بل جعله بمعنى البعث من القبور بناء على ان قوله وبعث ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسهم فيها وكذا تم تقضي تأخر البعث عنها والبعث المتأخر عنها هو البعث من القبور فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل السمي فالجواب ان المراد بالاجل السمي مدة الكون في القصور لامة الحياة كما ذهب اليه المصنف والبعث علة لانقضاء تلك المدة (قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده) ليس المراد بالقوة الجمة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل المراد بالقوة من حيث القدرة فانه تعالى قهار للممكنات المعدومة بالاحتماد والتكوين وللممكنات الموجودة بالافناء والافساد وقها لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والنور بالليل والنهار بالليل وقهار العناصر التي تألف البدن منها فانها مع كونها متأخرة متباعدة بالاطمع والخاصية قد تالف الملك القهار بينهما بأن خلج عنها كيفياتها المتضادة وادفع فيها كيفية واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة وقهار الروح والبدن جميع بينهما على سبيل القهر والقدرة الكاملة وجعل كل واحد منهما مستكملاً بصاحبه متفهماً بالآخر فان الروح يصون البدن عن العفونة والفساد والبدن يصير آلة الروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية مع ما بينهما من كمال المبادعة والمنافرة فان البدن ككثير سفلي ظلمي فاسد عفون والروح لطيف علوي نوراني مسرق باق طاهر نظيف وقد تالف الملك الجبار بينهما في صلبه القبول العهد والمحن فاذا تأملت هذه الاسرار المرددة في الممكنات من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت ان كليهما مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة بتسخيره تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده (قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة) جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله وهو القاهر او جملة مستأنفة سبقت للاخبار بذلك وجهه معطوفاً على قاهر لكون حرف التعريف فيه بمعنى الذي وكون التدبير هو الذي يقهر عباده ويرسل ضعيف لانه يلزم من ذلك النصل بين بعض الصلة بأجنبي فان المعطوف على الصلة من تمام الصلة فلا يجوز ان يتحمل بينهما امر اجنبي ومن جملة قهره لعباده تعالى ارسال الحفظة عليهم لحفظ اعمالهم قال تعالى وان عليكم لحافطين كراما كاتبين واختلفت الآثاري عدد الحفظة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مع كل انسان ملكان احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبتها من على اليمين واذا سلك بسية قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتوب كتبها عليه وروى عنه كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات امير الحسنات امير السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرة واذا فعل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه تسع ساعات لعله يسبح او يستغفر وروى ان العبد اذا قعد فاحد الملكين عن يمينه والاخر عن يساره وان امتى فأحد هما امامه والاخر خلفه وان نام فأحد هما عند راسه والاخر عند رجليه وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ايضاً انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقن الخيرات وواحد خلفه يدفع عنه الآثام وواحد على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويلقنه اليه وقيل مع كل مؤمن اربعة من الملائكة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقيل مع كل مؤمن ستون ملكاً وقيل وكل بكل عبداً وستون ملكاً يذوبون عنه السيئات كما يذوب عن ضعفة

(لقضى اجل مسمى) ليبلغ المنيقضا حراجه المسمى ادى الدنيا (ثم اليه مرجعكم) بالموت (ثم ينصّبكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة والمعنى انكم ملتقون كالحيف بالليل وكاسبون الانام بالنهار وانه تعالى مطلع على اعمالكم يعحكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الانام بالنهار ليقضى الاجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى وجرأتهم على اعدائهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم ينصّبكم بما كنتم تعملون بالجلاء (وهو القاهر فوق عباده ورسول عليكم حفظة) ملائكة تحفظ اعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه ان المكلف اذا علم ان اعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان ازرع المعاصي وان العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وسره لم يحشم منه احتشاه من خدمه المتضلعين عليه

الشياطين والذباب مثل غراب وغرابان والذب الذب والدفع ولو وكل العبد ان نفسه طرفة عين لا خبطته الشياطين (قوله ملك الموت واعوانه) التوفى في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى كما قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحياة ثم انه في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب كما قال تعالى قل يتوفى كم ملك الموت ثم له اعوان وخدم وانصار يدل عليه قوله تعالى في هذه الآية توفته ورسنا فحسننا اضافة التوفى الى كل واحد من هذه الثلاثة بحسب كل واحد من الاعتبار المذكورة روى عن مجاهد انه قال جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من اهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وروى ان الدنيا بين يدي ملك الموت كالسادة الصغيرة يتناول من هنا ومن هنا فاذا كثرت عليه الارواح يدعوها فيجيب روى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى ملك الموت عند رأس رجل من الانصار فقال عليه الصلاة والسلام ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال أبشري يا محمد اني لا قبض روح ابن آدم فاذا صارخ صارخ من اعلاه قلت ما هذا الصراخ فوالله ما طمأنه ولا سلبني من اجله فالتنا في قبضه ذنب فان ترضوا بما صنع الله تعالى تؤجروا وان تسخطوا او تجزعوا تأثموا ومالككم عندنا من غنية وان لنا عليكم بغنة وعودة فالخذرا الحذر وما من اهل بيت شعر ولا مدبر في بر ولا بحر الا وانا انصف وجوههم في كل يوم وليلة خمس مرارة حتى اني لا عرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بانفسهم والله يا محمد لو اني اردت ان اقض بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله تعالى هو الا امر بقبضها (قوله وقرأ حزة توفاه) اما على انه فعل ماض اسند الى ما ليس تأنيته حقيقة فلذلك ذكر او مضارع اصله تتوفاه حذف منه احدى التاني (قوله الى حكمه وجزائه) يعني ان الراد الى الله لبس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم متقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بان يساقوا الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه (قوله الذي يتولى امرهم) فسر المولى به لدفع كون قوله تعالى في هذه الآية مناقضا لقوله وان الكافرين لا مولى لهم فان المولى في تلك الآية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار والمولى ههنا بمعنى المالك الذي يتولى امرهم والله تعالى مالك الامور كلها في حق كل الخلائق وهذه المناقضة انما تنوهم اذا كانت الآية في حق جميع المكلفين من المؤمنين والكفار وهو الظاهر وان كانت واردة في حق المؤمنين خاصة يجوز ان يكون المولى بمعنى الناصر من غير محذور فان من يرد اليه تعالى اصاله هم المؤمنون والكفار في هذا الامر تبع لهم (قوله معلنين ومسررين) على ان يكون نضرعا وخفية مصدرين في موضع الحال من فاعل تدعون وتدعون حال من مفعول ينجيكم اي ينجيكم داعين اياه (قوله او اعلنا واسرارنا) على ان يكون كل واحد منهما مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل مثل قعدت جلوسا قرأ الجهور خفية بضم الخاء وقرئ بكسر ها وهما لفتان كما في الاسوة والاسوة (قوله على ارادة القول) ويكون ذلك القول المقدر في محل النصب على الحال من فاعل تدعون اي تدعون قائلين هذه الجملة التسمية والسكرا الاعتراف بالعمدة مع القيام بحقوقها وحق نعمة الله تعالى ان يطاع منهم ما ولا يعصى فضلا عن ان بشر كذا ما لا يتقدر على شيء اصلا والمقصود من صورة الاستفهام في قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر التبكيت والازرام ومن قوله تعالى قل الله ينجيكم جعلهم على الاقرار بان النجى من جميع الشدائد هو الله تعالى حيث شبه به على انه المتعين للجواب بالاتفاق وثم في قوله تعالى ثم انتم تشركون لا سبيعا دأشراكمهم عن هذا الاقرار والمناسب لقولهم لنكون من الساكرين ان يقل ثم انتم لا تشركون اي لا تعبدون النعم لكن وضع تشركون موضعه تنبيهها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر رأسا (قوله كما فعل يقوم نوح) حيث اهلكهم بان ارسل عليهم الطوفان والصاعقة والريح والصيحة واهلك قوم لوط واصحاب الفيل بان امطر عليهم الحجارة لما استبعد الله تعالى اشرأكهم مع الاقرار بان النجى من الشدائد كلها هو الله تعالى اعلمهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر (قوله يخطاكم) يقال لبست عليه الامراى خلطت وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب من باب علم ومصدره اللبس بضم اللام ومصدر الاول اللبس بالفتح وشيعا منصوب على انه حال من مفعول بلبسكم وهو جمع شيعا كسيرة وسدر والشيعا كل قوم اجتمعوا على امر وهو معنى قوله فرأى فاختار بين علي اهو آشتى فغنى بلبسكم يخطاكم امرهم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فاذا انشأ بين الامة اهواء مختلفة ومذاهب متنافية تصير الامة فرقا مختلفة يتبع كل فرقا اما على حدة فيقاتل بعضهم بعضا فينسب القتال بينهم اي فيعاقب ويدخل وهو من باب علم قال

وكتيبة ليستنها بكتيبة حتى اذا التبت نفضت لها يدى

اي رب كتيبة خلطتها بكتيبة الكتيبة الجيوش والعسكر فلما اختلطت نفضت يدى منهم وخليتهم وشأنهم يريدانه مهياح للشر والفتنة (قوله اي بالعذاب) وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحاً في قوله عذاباً من فوقكم او بالقرآن وهو كالمذكور من حيث ان تعريف الآيات للعهد كانه قيل انظر كيف نصرف آيات القرآن قال المصنف بعد ثلاثة اسطر اعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرآن وورودها على وجوه مختلفة من اول السورة الى ههنا لكي يفهم منها المشركون بطلان قولهم وتناقض مذهبهم لكنهم لم يعطوا بها ولم يمتدوا يدلائلها بل كذبوا القرآن في كونه كتاباً منزلاً من عند الله تعالى وهو الحق اي الصادق في ذلك وقوله وهو الحق يحتمل ان يكون استثناءً لبيان وقوع العذاب او حقية القرآن ويحتمل ان يكون حالاً من الضمير في به اي كذبوا به حال كونه حقاً (قوله يريد به اما العذاب) بقرينة المقام والافكل ما اخبر به الله تعالى من اخبار الوعد والوعيد له وقت ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير ولا بد ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره وتزوله ولفظ المستقر يحتمل ان يكون اسم زمان ومكان ومصدر لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الآية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به استقراره لا محالة او لكل ذلك وقت استقراره او مكان استقراره الا ان المصنف حمله على الزمان لكونه انساب بهذه المقام ثم انه تعالى لما بين انه عليه الصلاة والسلام ليس يحفظ على المكذبين حتى ينعهم من الكفر والتكذيب وليس عليه ان يلازمهم الى ان يقبلوا الدين بينا انهم انضوا الى الكفر والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن في القرآن العظيم والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام يجب عليه الاعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره فقال واذا رأيت الذين يخوضون الآية قيل الخطاب فيه للنبي عليه الصلاة والسلام والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره والمعنى اذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون في آياتنا روى ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فستوا واستهزأوا فامرهم ان لا يفتعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وكلة اذا في الآية منصوبة بجوابها وهو فأعرض اي فأعرض عنهم في هذا الوقت والظاهر ان في الآية تقدير حال محذوف اي واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم وهم خائضون فيها او وهم ملتبسون بالخوض فيها لان المأمور به هو الاعراض عنهم في تلك الحال لا مطلقاً بقرينة قوله حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض في اللغة الشروع في الشيء مطلقاً يقال خاض القوم في الحديث وتخوضوا فيه اي تفاوضوا وتشاركونا بان فاض فيه بعضهم بعضاً لانه غلب في الشروع في الشيء بالباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين فلذلك قال المصنف يخوضون في آياتنا بالتكذيب والاستهزاء الا ان الخوض في قوله تعالى حتى يخوضوا في حديث الظاهراته على اصل معناه قال الامام لفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث فر بما يسأل الرجل عن قوم فيجب فائلاً تركتهم يخوضون يريد انه تركهم وهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ثم قال ومن الخشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض فيها حرام بدليل هذه الآية ثم اجاب عنه بقوله اتناقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع في آيات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبتنا ايضاً ان لفظ الخوض في اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال (قوله تعالى واما ينسبك الشيطان) بتخفيف السين من انشاء كقوله تعالى وما انسايد الا الشيطان فأنساه الشيطان ذكر ربه وقرأ ابن عامر بتشديد السين فان نسي ينعدي بكل واحد من التضعيف والتخفيف والمفعول الثاني محذوف على القراءتين اي واما ينسبك الشيطان ما امرت به من ترك مجالستهم واما اصله ان ما فادغم وان حرف شرط وما صلة والثون للأن كيد ذكرت الشرطية الاولى بكلمة اذا لان خوضهم في الآيات محقق الوقوع بخلاف انشاء الشيطان اياه عليه الصلاة والسلام فانه محض احتمال ذكر لبيان ان التكليف ساقط عن الناسي وكذا نسيان غيره عليه الصلاة والسلام فانه ايضاً محتمل قد يقع وقد لا يقع والكلام في خطاب ينسبك كالللام في خطاب واذا رأيت (قوله بعد ان تذكره) اشارة الى ان الذكرى مصدر بمعنى الذكرى ولا يجي مصدر على فعلية غير ذكرى (قوله شيء مما يحاسبون عليه) اشارة الى ان من في من شيء رأته وشئ في محل الرفع على انه فاعل عليك لا عتاده على النفي ومن حسابهم حال من شيء لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة مني قدمت عليها انتصبت على الحالية

(و يذيق بعضهم بأس بعض) يقال بعضهم بعضاً (انظر كيف نصرف الآيات) بالوعد والوعيد (اعلمهم يفقهون وكذب به قومك) اي بالعذاب او بالقرآن (وهو الحق) الواقع لا محالة او الصدق (قل لست عليكم بوكيل) يحفظ وكل الى امركم فأمنعكم من التكذيب واجازيكم اي اناسدروا الله الحفيظ (لكل نبأ) خبر يريد به اما العذاب او الابعاد به (مستقر) وقت استقرار وقوع (وسوف تعملون) عند وقوعه في الدنيا وفي الآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها (فأعرض عنهم) فلا مجالسهم وقم عنهم (حتى يخوضوا في حديث غيره) اعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرآن (واما ينسبك الشيطان) بأن يشغلك بوسوسته حتى تنسى النهي وقرأ ابن عامر ينسبك بالتشديد (فلا تفعد بعد الذكري) بعد ان تذكره (مع القوم الظالمين) اي معهم فوضع الظاهر موضع دلالته على انهم ظلوا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام (وما على الذين يتقون) وما يلزم المتقين الذين يحاسبونهم (من حسابهم من شيء) شيء مما يحاسبون عليه من قبائح اعمالهم واقوالهم

والمعنى ما استقر على الذين يتقون الشرك شيء كأنما يحاسب المشركون عليه (قوله ولكن عليهم ان يذكرهم ذكرى) يعنى ان ذكرى منصوب على انه مشغول مطلق لفعل مضمر وهو مع فاعله المضمر في محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره فقوله ولكن عطف به هذه الجملة على الجملة السابقة وكذا ان جعل ذكرى مرفوعة على انه مبتدأ حذف خبره بتقدير ولكن عليهم ذكرى وذكرى بمعنى التذكير (قوله ولا يجوز عطفه على محل من شيء) على طريق قولك ما في الدار من احد ولكن زيد فان قلت الجمع بين الواو ولكن جمع بين حرفي عطف وهو مجتمع اجيب بأن لكن يخرج عن العطف ويتخلص للاستدراك عند مجيء الواو كأن اللام مع سوف تخرج عن كونها للحال ويتخلص للتأكيد ووجه كون قوله من حسابهم آياعن عطف ذكرى على محل من شيء عطف المفرد على المفرد على معنى ما على المتقين من حسابهم شيء ولكن عليهم ذكرى ان العطف يقتضى التشريك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقيد المعطوف بذلك القيد الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فيثبت العمل على حسب ما تقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرأ كان الطاهر اشتراك عرو مع زيد في كونه مضروبا وفي وقوع الضرب عليه يوم الجمعة واما اذا قلت وعمرأ يوم السبت فيثبت لا يشترك عرو مع زيدا لا في كونه مضروبا ولا يشترك في قيده والاية الكريمة من قبيل المثال الاول فان شيئا فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه بناء على ان قوله من حسابهم حال من شيء فلو عطف ذكرى عليه لكان ذكرى ايضا مقيدا بكونه مما يحاسبون عليه اذ لم يوجد في الآية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك ان ذكرى ليس من حسابهم فلا يجوز عطفه على ما هو من حسابهم (قوله ولا على شيء) اي ولا يجوز عطفه على لفظ شيء ايضا لذلك ولان من لا تراد في الاثبات يعنى ان لكن حرف ايجاب فلو عطف ما بعدها على المحرور بمن لفظ لازم زيادة من في الموجب ووجهه هو البصريين لا يجوزونها (قوله ولا تثلم) اي لا تثلم تقواهم من التلمة وهي الخلل يقال ثلمت الشيء فانلم وتثلم اي اختل (قوله فترأت) اي ترأت رخصة للمؤمنين في القعود معهم على سبيل التذكير والمنع من الخوض ونحوه من قبائح الاقوال والافعال اي ما على الذين يتقون الشرك والخوض وسائر المعاصي من آثار الخاضعين من شيء ولكن عليهم ان يذكرهم ذكرى لعلمهم يتقون الخوض اذا وعظوهم فرخص في مجالستهم على سبيل الوعظ والتذكير واطهار الكراهة على سوء صنيعهم لعل ذلك يمنعهم عن المعاودة الى مثله (قوله تعالى وذرا الذين اتخذوا) وهم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم واترك معاشرتهم وملاطفتهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به فالعنى لا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك بهم وذكر بالقرآن (قوله بنوا امر دينهم) الذي حق ان يؤخذ عن بني من الانبياء ويبنى على تشريعه على الشئى واتباع الهوى وما يكون كذلك فهو لعب ولهو من حيث انه لا يعود عليهم ما ينفع عاجلا واجلا لا خفاء في ان ليس للمشركين دين من الاديان المشروعة من قبل بني من الانبياء وقد اضيف اليهم دين واخبر بأنهم اتخذوه لهوا ولعبا اي عطلة ومستغلة يشتغلون به عن الدين الحق يقال لهوا عن كذا اي سغله غنه فلا بد ان يبين وجداضافة الدين اليهم مع انه لا دين لهم فذكر للاضافة وجوها الاول ان المراد بدينهم ما ينبغي ان يتدينوا به ويتقربوا بملازمة مولاهاهم الحق والمراد باتخاذها لعبا جعله شيئا كأنما من جنس ما يلعب به ويلبى على الاستدعاء الحق كعبادة الاصنام ونحوها والثاني ان المراد بدينهم هودين الاسلام ووجه كونه دينالهم انه فرض عليهم وان كفوا بالتدين به وانهم لما سخروا به واستهزأوا فقد اتخذوه لعبا ولهوا والفرق بين الوجهين مع ان ما ينبغي ان يتدينوا به في الواقع هودين الاسلام ان المراد بدينهم على الوجه الثاني هودين الاسلام بخصوصه وعلى الوجه الاول مطلق ما يصدق عليه مفعوم قولنا ما ينبغي ان يتدينوا به والثالث ان المراد بالدين العبد الذي يه اداله كل حين معهود سمي العيد دينا مجازا لان العيد مبنى على العادات والدين العادة فانه تعالى قد جعل لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرع الله حيث جعلوه يوم الصلاة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدقة النظر ونحو الضحايا وهذه الوجوه كلها مبنية على ان يكون اتخذوا متعديا الى مفعولين اولهم ما دينهم وثانيهم ما لهوا ولعبا ويحتمل ان يكون متعديا الى واحد على ان يكون اتخذوا معنيا اكتسبوا وعملوا فيكون قوله لعبا ولهوا على هذا مفعولا من اجله اي اكتسبوه لاجل الله والهوى واللعب وهو الحظوظ العاجلة الدنيوية فان ارباب العقل واليقين انما

(واكن ذكرى) ولكن عليهم ان يذكرهم ذكرى ويمنعوهم عن الخوض وغيره من القبائح ويظهر اكرهتها وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل من شيء لان من حسابهم آياها ولا على شيء لذلك ولان لا تراد بعد الاثبات (لعلهم يتقون) يحتملون ذلك حياء او كراهة لمساءتهم ويحتمل ان يكون الصير للذين يتقون والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم ولا تثلم بمجالستهم روى ان المسلمين قالوا لئن كنا نقوم كلما استهزأوا بالقرآن لم نستطع ان نجلس في المسجد الحرام ونطوف فترأت (وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) اي بنوا امر دينهم على التتهوى وتدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلا واجلا كعبادة الصنم وتحرير البحار والسوا أثبات اتخذوا دينهم الذي كفوه لعبا ولهوا حيث سخروا به واجعلوا دينهم الذي جعل ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب والمعنى اعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم واقوا لهم ويجوز ان يكون تهديدا لهم كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا ومن جعله منسوخا بآية السيف حله على الامر بالكف عنهم وترك التعرض لهم (وغرهم الحياة الدنيا) حتى انكروا البعث

(وذكر به) اى بالقرآن (ان تبسل نفس بما كسبت) مخافة ان تسلم الى الهلاك وترهن بسوء عملها واصل الابسال والبسل المنع ومنه اسدبائل لان فرسته لا تغفل منه والبائل التجاع لا تمتاعه من قرنه وهذا بسل عليك اى حرام (ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع) يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان تعدل فداء والعدل القدية لانها تعادل المقدى وههنا الفداء وكل نصب على المصدرية (لا يؤخذ منها) الفعل مسند الى منها لا الى ضميره بخلاف قوله ولا يؤخذ منها عدل فانه المقدى به (اولئك الذين أبسلوا بما كسبوا) اى اسلوا الى العذاب بسبب اعمالهم الفبيحة وعقائدهم الزائفة (لهم شراب من حميم وعذاب أليم) بما كانوا يكفرون تأكيده وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلى يجرجر في بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم (قل أئندعو) أنعبد (من دون الله مالا ينفعا ولا يضرنا) مالا يقدر على نفعنا وضرنا (وزد على اعقابنا) وزجع الى الشرك (بعد اذ هدانا الله) فأنقذنا منه ورزقنا الاسلام (كالذى استهوته الشياطين) كالذى ذهبت به هرمة الجن الى المهامه استفعال من هوى يهوى هويا اذا ذهب وقرأ حرة استهواه بألف بماله ومحمل الكاف النصب على الحال من فاعل نرد اى مشبهين بالذى استهوته او على المصدر اى ردا مثل رد الذى استهوته (فى الارض حيران) متحيرا ضالا عن الطريق (له اصحاب) لهذا المشهورى رفقة (يدعونه الى الهدى) اى يهدونه الطريق المستقيم او الى الطريق المستقيم وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر (اننا) يقولون له اننا

يتسكون بالدين لاجل انه قام البرهان القاطع على انه هو الحق والصواب وانه لنيل مرضاة الله تعالى هو الباب واما الذين فى عقولهم سخافة فانهم يتوسلون باعمال الدين الى اخذ المناصب والرياسة والتعيش بين الانام وجمع الاموال فانهم يتسكون بالدين للدنيا وقد حكم الله تعالى على الدنيا فى سائر الايات بأنها لعب ولهو فمن توسل بدنية الى دنياه فقد اتخذ دينا للعب والله فاذنا ملت فى حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة واعلم انه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يترك من كان موصوفا بوصفين الوصف الاول ان يتخذوا دينهم لعبا ولهوا والوصف الثانى ان يتروا بالحياة الدنيا وهم وانما اعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة القوى والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا بذلك الى الحياة الدنيا وأعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين وأداهم ذلك الى ان انكروا البعث والحساب (قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك) على ان يكون ان تبسل فى محل النصب على انه مفعول له روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان تبسل نفس بما كسبت اى ترهن فى جهنم بما كسبت فى الدنيا وقال مجاهد تسلم للهلكة بان تمنع من مرادها وتحذل وقال قتادة تحبس فى جهنم ومعنى الاية ذكرهم بالقرآن كراهة احتباسهم فى نار جهنم بسبب جنائيتهم (قوله لان فرسته لا تغفل) اى لان ما افترسه من الصيد لا يتخلص منه فلتة اى فاجة فلما كان اصل الابسال والبسل المنع صح استعمال الابسال فى معنى الاسلام الى الهلاك لان الاسلام الى الهلاك يستلزم المنع فانه اذا سلم احد الى الهلاك كان المسلم اليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه (قوله تعالى ليس لها) الظاهر ان هذه الجملة مستأنفة سقت الاخبار بذلك ويحتمل ان تكون فى محل الرفع على انها صفة لنفس او فى محل النصب على انها حال من الضمير فى كسبت ومن دون الله حال من ولى لانها لو تأخرت لكانت صفة له فتعلق بمحذوف هو حال (قوله وههنا الفداء) يعنى ان العدل ههنا ليس بمعنى ما يفقدى به بل المراد به ههنا المعنى المصدري يقال فداء فداء اذا اعطى بدله شيئا فافتداه اى خلصه به وكل واحد من القدية والفداء وان كان يستعمل فى موضع الآخر الا ان ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الآخر يستفاد من المقام (قوله وكل نصب على المصدرية) فانه يكون فى حكم ما اضيف اليه ونظيره خير مقدم وكثير نفع (قوله الفعل مسند الى منها) فانه اذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور فان العدل المذكور لما كان مصدرا لم يصلح لأن يكون مأخوذا لان الاخذ يتعلق بالاعيان لا المعانى واسناده الى العدل فى قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل من حيث انه ليس المراد به المصدر بل الشئ المقدى به فصح اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول كفى قوله تعالى وياخذ الصدقات اى يقبلها واذا حل الاخذ فى هذه الآية على القبول جاز اسناده الى المصدر بلا محذور ثم قال المقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص مسندة على تلك النفس اذ لاولى يتولى دفع ذلك التحذير ولا شفيع ينفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله تعالى لم تنفع واذا كانت وجوه الخلاص فى الدنيا هى هذه الثلاثة وثبت ان شيئا منها لا يفيد فى الآخرة البتة ظهرا به ليس هناك الا البسال والارتهان والاسلام ومن ايقن بهذا كيف لا ترتعد فرائضه اذا اقدم على المعصية (قوله وزجع الى الشرك) جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب بناء على ان كل من اعرض عن الحق الى الباطل فقد رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى لان الاصل فى الانسان هو الجهل ثم يرتقى ويتعلم الى ان يستكمل بالكلمات العلمية والمعارف اليقينية قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكأنه رجع الى اول مرة فلهذا السبب يقال له انه رجع على عقبيه واراد الى خلفه (قوله المهامد) جمع مهملة وهو المنازة البعيدة وهوى بكسر العين يهوى هوى اى أحب وهوى بالقح يهوى هويا يسقط الى اسفل فعنى استهوته حرته الى المساقط والمهالك وجعلته هاويا عادلا ضالا عن طريقه ذاهبا فى مهامه الارض الى خلاف سمته ومقصده كما يقال استرثته واستغوته اى جرت به الى الزلة والغواية وقوله تعالى فى الارض متعلق بقوله استهوته وحيران حال من هاء استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثة حيرى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد فى الامر بحيث لا يهتدى الى المخرج منه ونظيره هذه الآية قوله تعالى ومن يشر لك بالله فكأنما خسر من السماء ولا شك ان الانسان حال هوى به من المكان العالى الى اسفل المنازل يكون فى غاية الدهشة والحيرة

وقوله اصحاب جنة في محل النصب على انها حال ثانية من الهاء ووصفة لخير ان حال من الضمير في حيران ويدعونه
صفة اصحاب والى الهدى متعلق يدعونه والهدى اما حقيقة بان كان بمعنى الهداية او مجاز مرسل على طريق
تسمية المهدي اليه بالهدى والجملة الاخرى في محل النصب بالقول الضمير اى يقولون اثنا والقول المضمر في محل
الرفع على انه صفة لاصحاب مثل يدعونه شبه الله تعالى من اشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان الفاصل بين
الحق والباطل بتخص موصوف بثلاثة اوصاف الاول استهوته مردة الجن والغيلان في المهامد والمفاوز والثاني
كونه حيران تأمها ضالا عن الجادة لا يدري كيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه قائلين له اثنا فقد
اعسفت المهمة وضلت عن الجادة وهو لا يجيبهم ولا يترك متابعة الجن وهذه الاوصاف المتبعة في جانب
المشبه به معتبرة في جانب المشبه الذى استحسنت طريق الشرك وصاحب الكشاف لما انكر الجن واسئلاءها على
بعض الاناسى بقدره الله تعالى جعل الاوصاف المتبعة في جانب المشبه به مبنية على ما ترجمه العرب وتعتقده من
ان الجن تستهوى الانسان وتستولى عليه والحال انه ما يقول به العرب والعجم واكثر اهل الملل ويدعى مشاهدته
كثير من الثقات وليس لمكره دليل يعول عليه بل هو بمن استهوته الشياطين في مهامه الضلال الفلسفي حيران له
اصحاب من اهل السنة يدعونه الى الهدى الشرعى قائلين له اثنا وهو يستمر على تعسفه لا يلوى عليهم
ولا يلتفت اليهم والشياطين والجن اجسام لطيفة تتشكل باشكال مختلفة وتقدر على ان تنفذ في بواطن
الحيوان نفوذ الهواء في خلال الاجسام المتخلطة واختلف في اختلافهما بالتويع مع الاتفاق على انهما من
اصناف المكلفين فذهب بعضهم الى ان الجن اجسام لطيفة هوائية يظهر منها افعال بحجية منهم المؤمن والكافر
والطبع والعاصي والشياطين اجسام نارية شأنها الفناء النفس في المفسد وانواع الضلالة وذهب آخرون الى ان
الشياطين صنف من الجن وهى السريرة منهم تفسير الشياطين بمردة الجن اختيار لهذا المذهب واشارة الى ان
اسم الشيطان مشتق من شطن بمعنى بعد ويسمى كل عات ممررد شيطانا لبده عن الحق وعمردة وقيل انه مشتق
من شاط بمعنى يطل (قوله او على موقعه) اى على موقع لتسلم وهو ان تسلم فان العرب تقول امرتك ان
تسلم وامرتك بان تسلم وامرتك لتسلم فعلى الاول الباء محذوفة وهى للاصاق وعلى الثالث مفعول الامر محذوف
واللام للتعليل فلما جاز كل واحد من هذه العبارات كان قوله اسما واقعا في موقع ان تسلم مغنيا غناء فصار ان تسلم
كأنه هو المذكور في موضع لتسلم فجاز ان يعطف عليه (قوله كأنه قبل وامرنا ان تسلم وان اقيموا) خولف بين
المعطوف والمعطوف عليه ولم يحمل على نسق واحد بان يقال امرنا ان تسلم ونقيم او امرنا ان اسلموا وقيموا للتنبيه
على الفرق بين حالتي الكفر والايان فان المؤمن بالاسلام هو الكافر والمؤمن باقامة الصلاة هو المؤمن والكافر حال
كفره ليس باهل لساحة الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمر وا باظهار امر الحاضر بل قيل امرنا لتسلم رب العالمين واذا
اسلم صار اهلا لشرف الخطاب فخطوب وامر كما يخاطب الحاضرون وقيل ان اقيموا واتقوا (قوله وعلى هذا)
اى على تقدير ان يكون قوله تعالى قل أندعو من دون الله واردا في شأن ابي بكر الصديق مع ابنه رضى الله عنهما
ليجيب به ابنه كان القياس ان يقال قل لاني بكر اجب ابنك بأن تقول له أندعو من دون الله الآية الا انه امر
الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجيب بهذا القول من قبل الصديق تعظيما لشأنه واظهارا للاتحاد الواقع بينه عليه
الصلاة والسلام وبين الصديق رضى الله عنه واعلم انه تعالى لما بين اولان الهدى هدى الله وحصل به الترغيب
في جميع الطاعات المأمور بها من افعال القلوب وافعال الجوارح والتفكير عن جميع المنكرات والمنهيات ذكر عقيب
هذا الكلام الاجالى ما هو اشرف اقسام الهدى من كل باب فبدأ بذكر ما هو رئيس الطاعات الروحانية وهو
الاسلام ثم ذكر الصلاة التى هى رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى التى هى رئيس ما هو من قبيل التروك
والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال وان اقيموا الصلاة واتقوه ثم قال وهو الذى اليه تحشرون للاشارة الى ان منافع
هذه الاعمال انما تظهر يوم الحشر والجزاء ثم انه تعالى لما بين الايات المتقدمة فساد طريق عبدة الاصنام ذكر
بعدها ما يدل على ان لاهود الا الله فقال وهو الذى خلق السموات والارض والحق اى قائما بالحق والحكمة وهو
حال من فاعل خلق والباء للتعديدية كفى قوله قام بامر كذا وقيل الباء بمعنى اللام اى اظهرا للحق لانه جعل
صنعه دليلا على وحدانيته فهو نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله تعالى وما خلقتنا السموات والارض
وما بينهما الا عين قال اهل السنة انه تعالى خالق جميع المحدثات مالا لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه

(قل ان هدى الله) الذى هو الاسلام (هو الهدى)
وحده وما عداه ضلال (وامرنا لتسلم رب العالمين)
من جهة القول عطف على ان هدى الله واللام
لتعليل الامر اى امرنا بذلك لتسلم وقيل هى بمعنى الباء
وقيل هى زائدة (وان اقيموا الصلاة واتقوه)
عطف على لتسلم اى للاسلام ولاقامة الصلاة او على
موقعه كأنه قيل وامرنا ان تسلم وان اقيموا الصلاة روى
ان عبد الرحمن بن ابي بكر دعا اياه الى عبادة الاوثان
فنزلات وعلى هذا كان امر الرسول صلى الله عليه
وسلم بهذا القول اجابة عن الصديق تعظيما لشأنه
واظهارا للاتحاد الذى كان بينهما (وهو الذى اليه
تحشرون) يوم القيامة (وهو الذى خلق السموات
والارض بالحق) قائما بالحق

حسن وصواب على الاطلاق فكان حقاً على الاطلاق لا محالة وقالت المعتزلة ان معنى كونه حقاً واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لما فاعهم (قوله كقولك القتال يوم الجمعة) اى واقع فيه او مستقر فيه يعنى ان ظرف الزمان وان لم يقع خبراً عن الاعيان والذوات الا انه يقع خبراً عن الحدث والقول بمعنى الحدث لانه يقع ظرف الزمان خبراً عنه فلفظ قوله مبتدأ والحق صفة و يوم يقول خبر مقدم عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقولك يوم الجمعة القتال واليوم بمعنى الحين كانه قيل قوله الحق نافذ حين قال لشيء من الاشياء كمن فيكون عقيبها كاقال المصنف في معنى الجملة الثانية قوله الحق نافذ في الكائنات فظاهره بشعرانه اختار ما ذهب اليه الاشاعرة من حل كلمة كن على ظاهرها بأن أجرى الله تعالى عادته في تكوين الاشياء على ان يقول هذه الكلمة حال تكوينها فتكون عقيبها بلا فصل ولكنه اختار في سورة يس ما ذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين (قوله او يمحذوف دل عليه بالحق) فانه حال وتقديره قائماً بالحق وفيه معنى يقوم بالحق وهو المعنى بالمحذوف كانه قيل يقوم بالحق يوم يقول والحكيم هو المصيب في افعاله والخير هو العالم بحقائقها من غير اشتباه (قوله والمراد به حين يكون الاشياء) والمعنى وحين يقول لشيء من الاشياء التي يكونها او يحدثها من غير ان يقد ذلك التكوين يكونه في يوم القيامة بأن يقال وحين يقال لما يخلق الله تعالى يوم القيامة ومن قيده بذلك اخذ التقييد من قرينة الحال فيكون التكوين حشر الاموات واحياءها فكأنه قيل يوم يقول للحق موتوا فيموتون وانتشروا فينشرون ولما توقف امر البعث والجزاء على اصلين احدهما كونه تعالى قادراً على جميع المحركات والثاني كونه عالماً بجميع المعلومات لانه على تقدير ان لا يكون قادراً على كل المحركات لم يقدر على البعث ورد الارواح الى الاجسام وعلى تقدير ان لا يكون عالماً بجميع الجزئيات لم يصح ان يجازى كل واحد من المطيع والعاصي على حسب عمله فلا يحصل المقصود الاصل من البعث والقيامة قال وله الملك يوم ينفتح في الصور للدلالة على كمال القدرة وقال عالم الغيب والشهادة للدلالة على كمال العلم فلزم من مجموعهما صحة الحساب والحساب والجزاء ثم قال وهو الحكيم الخبير ليكون كالفائدة لا لآية والحاصل لها لان الحكيم هو المصيب في افعاله والخير هو العالم بحقائق الكائنات من غير اشتباه في ظواهرها وبواطنها والفائدة في اصطلاح اهل الحساب اجمال ما عدا او لا على سبيل التفصيل مأخوذ من فذلك (قوله وفي كتب التواريخ ان اسمه تارح) قال الزجاج لا خلاف بين النسابين في ان اسمه تارح صح بالخاء المهملة سماعاً حتى ان بعض الملاحدة تسمك باجاءهم وجعله ذريعة الى الطعن في القرءان قائل ان نسبة ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى آزر خطأ فالمصنف اشار الى دفع الطعن بما نقله بقوله فقيل وايجاع النسابين لآية في مقابلة صريح القرءان لان ذلك الاجماع انما انعقد بأن قلده بعضهم بمضاو بالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثني مثل وهب وكعب ونحوهما ووربما يعلقون بما يحدث به من اخبار اليهود والنصارى ولوسم ان اسمه كان تارح فغير لا يمنع ان يسمى بأزر ايضا لانه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل ويعقوب فيحتمل ان يكون اسمه الاصلى آزر وكان تارح لقباً له فاشتبه هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره باسمه الاصلى ويحتمل ان يكون بالعكس ويجوز ان لا يكون آزر اسم الله بل يكون لفظاً عادلاً على صفة الذم كالخطي والصال والمعوج كانه قيل واذا قال ابراهيم لآية الخطي الضال تعبد الله بكفره وانحرافه عن الحق وقيل انه بمعنى السج الهرم بلغته اهل خوارزم قال الامام زعمت الشيعة ان احداً من آباء الرسول صلى الله عليه وسلم واجداده ما كان كافراً وانكروا كون والد ابراهيم كافراً وقالوا ان آزر كان عم ابراهيم والم قد يسمى بالاب الا ترى ان يعقوب لما قال لبنية ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق الها وحدهم اسموا اسمعيل بكونه اباً يعقوب مع انه كان عماله وقال عليه الصلاة والسلام ردوا على ابى العباس وهو عمه عليه الصلاة والسلام واحتجوا على قولهم ان آباء الانبياء ما كانوا كفاراً بوجوه منها قوله تعالى الذي يرالحين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان يتقل روحه من ساجد الى ساجد فعلى هذا تكون الآية دالة على ان جميع آباء سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام كانوا مسلمين فيجب القطع ان والد ابراهيم كان مسلماً وقوله عليه الصلاة والسلام لم ازل انقل من اصحاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقد قال انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احداً من اجداده ما كان من المشركين فلزم منه ان لا يكون والد ابراهيم مشركاً وقد ثبت ان آزر كان مشركاً فوجب القطع بأن والد ابراهيم ك ان شخصاً آخر غير آزر فان قيل ان قوله تعالى وتقلبك

(و يوم يقول كن فيكون قوله الحق) جله اسمية قدم فيها الخبر اى قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم الجمعة والمعنى انه الخالق للسموات والارضين وقوله الحق نافذ في الكائنات وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات والالهة في واقفوه او يمحذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر افعال يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق اى لقضائه كن فيكون والمراد به حين يكون الاشياء ويحدثها وحين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاموات واحياءها (وله الملك يوم ينفتح في الصور) كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) اى هو عالم الغيب (وهو الحكيم الخبير) كالفائدة لا لآية (واذا قال ابراهيم لآية) هو عطف بيان لآية وفي كتب التواريخ ان اسمه تارح فقيل هما علما انه كاسرائيل ويعقوب

في الساجدين يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على طاعة اصحابه فوجدها كبيوت الزناير لكثرة ما سمع من اصوات قراتهم ونسبهم وتبليغهم فالمراد من قوله وتقلب في الساجدين طوافه عليهم تلك الليلة وهم ساجدون وثانيها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومخاطبتهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى على الله حاله كذا قلت وتقلب مع الساجدين للاشتغال بامور الدين ورابعها ان المراد قلب بصره فيمن يصلي خلعه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسط ما ذكرتم والجواب ان لفظ الآية محتمل لكل وليس حل الآية على البعض اولى من حلها على الباقي فوجب حملها على الكل وحيث يحصل المقصود ذكرها وجوها اخر تدل على ان آزر ليس ابراهيم حقيقة ثم قال واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم وايضا يدل عليه قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لبيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واما قوله تعالى وتقلب في الساجدين فانه ليس بحجة على كون آباءه مسلمين ساجدين لاحتماله وجوها اخر غير ذلك وقوله يحمل على الكل قلنا هو محال لان حل اللفظ المشترك على جمع معانيه لا يجوز وايضا حل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه الصلاة والسلام لما ازل انقل من اصلاص الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه من ولد من الزنى كما ورد في حديث آخر وادت من نكاح لا من سفاح (قوله ولعل منع صرفه) يعني ان آزر ممنوع من الصرف الا انه على تقدير كونه صفة بمعنى الخطي والمعوج او الهرم بشكل منع صرفه ويمكن ان يقال في دفع الاشكال انه على وزن افعال فبمع للوزن والصفة كما حذر لان الجملة انما تؤثر في منع الصرف بشرط العمية وقد انتفت حينئذ فاحتج الى اعتبار حله على موازنه كما في سراويل اذ لم يصنف وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع اذا كان جمعا او متغولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف لانه اعجمي حل على موازنه ومن جعله مستقفا من الآزر او الوزر قال هو عربي ولم يصرف للتعريف ووزن الفعل (قوله والا قرب انه علم اعجمي) لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية لا دليل عليه يعتد به ولم يجز به لاحتمال كونه على وزن افعال كما دم لكن وزن فاعل كثير في السريانية وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يـكون نوعا للعمية والعجبة وقال ابو البقاء وزنه افعال كما دم ولم ينصرف للعجبة والتعريف على قول من لم ينتقه من الآزر والوزر ومن اشتقه من واحد منهما قال هو عربي ولم يصرف للتعريف ووزن الفعل (قوله وقيل اسم صنم) اي قيل اسم ابيه تارح وآزر اسم صنم يعبد به والد ابراهيم لكنه تعالى سماه آزر للزوم عبادة فان من بالغ في محبة احد يجعل اسم محبوبه اسما له او يطلق عليه آزر بحذف المضاف اي قال لبيه عبد آزر بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه (قوله وقيل المراد به الصنم) معطوف على قوله هو عطف بيان لبيه ويدل عليه ان قرئ آزر اتخذ اصناما آلهة بفتح همزة آزر وكسر هاء بعد همزة الاستفهام وزاى ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه اتعبد آزر على الانكار ثم قال اتخذ اصناما آلهة تثبتا لذلك وتقديرا وهو داخل في حكم الانكار كانه كالبيان له قال الامام هذه التكاليف انما يجب المصير اليها اذا دل دليل قاهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحلنا على هذه التأويلات وما يدل على صحة قلنا ان اليهود والنصارى والمشركون كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم واطهار نفسه فلو كان هذا النسب كذا بما امتنع سكوتهم عن تكذيبه في العادة وحيث لم يكن ذوا علمنا صحة هذا النسب واعلم ان ابراهيم خليل الرحمن لما سلم قلبه للعرفات ولسانه لاقامة البرهان على فساد طريق اهل الشرك والضغيان وسلم يده لليران وولده للقران وماله للضيقة ثم اتم عليه الصلاة والسلام سأل به وقال واجه لي لسان صدق في الآخرين وجب في كرم الله تعالى ان يحجب دعائه ويحقق مطلوبه فاجاب دعائه وجعل جميع الطوائف واهل الاديان والملة معترفين بفضله حتى ان المشركين ايضا اعلموه ويفخرون بكونهم من اولاده ولما كان العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى منظرته مع قومه حجة على مشركي العرب (قوله ومثل هذا التبصير نبصره) يريد ان ذلك اشارة الى الآراء التي تضمنها قوله نرى لا الى آراء اخرى

وقيل العلم تارح وآزر وصف معناه الشيخ او المعوج واعلم منع صرفه لانه اعجمي حل على موازنه او نعت مشتق من الازر والوزر والا قرب انه علم اعجمي على فاعل كغابر وشالخ وقيل اسم صنم يعبده فقلب به للزوم عبادة او اطلق عليه بحذف المضاف وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر بفسره ما بعده اي اتعبد آزر ثم قال (اتخذ اصناما آلهة) تفسير او تقرب ويدل عليه ان قرئ آزر اتخذ اصناما بفتح همزة آزر وكسر هاء وهو اسم صنم وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على انه علم (اي اراك وقومك في ضلال) عن الحق (مبين) ظاهر الضلالة (وكذلك نرى ابراهيم) ومثل هذا التبصير نبصره

شبهها هذه الآراء كما يقال ضربته كذلك أي مثل هذا الضرب المخصوص ويمكن أن يكون لشارة إلى ما تقدم من قوله أتى أراك وقومك في ضلال مبين أي مثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام وتضلil أيد وقومك تربه ملكوت السموات والأرض فيكون قوله فلما جن عليه الليل الخ تفصيلا أو بيان تلك الآراء فإن جعلنا كذلك إشارة إلى ما تقدم لا يكون قوله وكذلك نرى الخ جملة معترضة لأن الجملة المعترضة لا بد أن تكون مستقلة غير متعلقة بما قبلها ولا ما بعدها الأعلى جهة اثنا كيد بل يكون جملة معطوفة على قوله قال إبراهيم لأبيه آزر ويكون قوله فلما جن تفصيلا بطريق تمثيل الآراء وأورد التبصير بدل الآراء تصحيحا لذكر اسم الإشارة وتبيينه على أن الآراء ليست من رؤية البصر إلا أن التبصير لا بد أن يكون بمعنى التعريف لأن الملكوت بمعنى دلائل الربوبية والالهوية ليس مما يبصر حاشا فكان فيما ذكره بقوله نبصره دلائل ربوبيتنا فيها استعارة لظن البصر فإن قيل رؤية البصر حاصلة لجميع الموحدين فالجواب أنهم وإن كانوا يعرفون أصل دلائل الربوبية إلا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وأحوالها واستخاصها وأحوالها لا يحصل إلا لأكابر الأنبياء ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه أرنا الأشياء كما هي (قوله وهو حكاية حال ماضية) جواب عما يقال هذه الآراء حصلت فيما تقدم من الزمان فلا نسب أن يقال وكذلك أريناه أجاب بأنه على سبيل الحكاية عن المعاضى تحقيقا لحصوله وتصويرا لظلم سأنه (قوله وقرى نرى بالباء) أي الفوتانية فإن قراءة الجمهور نرى بنون العظمة ومن قرأه بياء التأنيث نصب إبراهيم على المفوضية ورفع ملكوت لا ستاد الفعل اليد أي تربه دلائل الربوبية ربوبية تعالى للسموات والأرض وما فيها والملكوت مصدر على فعلت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زدت الواو والتاء للمبالغة كأرغبوت وأرهوت والرحوت والجربوت قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تعالى فقولهم فلان له ملكوت اليمين وملكوت العراق مجاز للاستدلال على استقلاله في السلطنة الطاهرة (قوله أي ليستدل) على أن يكون قوله ويكون معطوفا على علة مقدرة والثاني وهو قوله أو فعلنا ذلك على أن يكون هلة محذوف أي أريناه ذلك ليكون من الموقنين برؤية ملكوتها واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال السبهة وهو مستفاد من النظر والتأمل (قوله تفصيل وبيان لذلك) أي التبصير والآراء المدلول عليه بقوله تعالى وكذلك نرى فإن تبصر الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفية ففصل ذلك المحمل بقوله فلما جن الآية فيكون قوله وكذلك نرى جملة معطوفة على قوله قال إبراهيم لأبيه آزر لا معترضة لأن الجملة المعطوفة لا تكون معترضة بخلاف ما إذا جعل فلما جن معطوفا على قوله إذ قال إبراهيم فإن قوله وكذلك نرى حيث يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه حتى الله تعالى عنه وأولاه أنكر على أبيه وقومه في عبادتهم الأصنام ثم ذكر استدلاله على وحدانية الله تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وأورد بينهما قوله وكذلك على سبيل الاعتراض وفي الاعتراض بهذه الجملة تنويه لما سيأتي من استدلال إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبيان أنه تبصره من الله تعالى وتسييد (قوله كانوا يعبدون الأصنام والكواكب) عطف الكواكب على الأصنام للإشارة إلى أن من يعبد هذه الأجرام المحيطة في هذه الساعة لا يعبد الله على اعتقاد أن لها تأثيرا وتديرا في انتظام أحوال هذا العالم السفلي فإن بطلان ذلك معلوم ببديهة العقل وما علم بطلانه ببديهة لا يذهب إلى صحة الجحيم الغفير والقوم الكثير فلا بد أن يكون لهم في عبادتها مناسا غلط وذكر العلماء في بيانه وجوها كثيرة الأول أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الأسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فإن قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس يحدث الفصول الأربعة وبسبب تلك الفصول تحدث الأحوال المختلفة في هذا العالم والذين رصدوا أحوال سائر الكواكب زعموا أن ما وقع من السعادات والخسوفات في هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا بالغوا في تعظيمها وعبودها ثم إن عبدة الكواكب فريقان منهم من يقول أنه سبحانه وتعالى خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها فهذه الكواكب هي المدرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبدها ثم إن هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه فهو لاء اثبتوا الوسائط بين الآلهة الأكبر وبين أحوال هذا العالم ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الأفلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها أو يمتنع عليها العدم والقناء وهي المدرات لهذا العالم الأسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم إنهم لما رأوا هذه الكواكب قد تنب

وهو حكاية حال ماضية وقرى نرى بالباء ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل الربوبية (ملكوت السموات والأرض) ربوبيتها وملكها وقيل عجائبها وبدائعها وللملكوت أعظم الملك والتاء فيه للمبالغة (وليكون من الموقنين) أي ليستدل ويكون أو فعلنا ذلك ليكون (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي) تفصيل وبيان لذلك وقيل عطف على قال إبراهيم وكذلك نرى اعتراض فإن أباه وقومه كانوا يعبدون الأصنام والكواكب

عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزيئوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والاس واثخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها والوجه الثاني في منشأ غلط عبدة الاصنام ما ذكر من ان اهل الهند والصين كانوا يثبتون الاله والملائكة الا انهم كانوا يعتقدون انه تعالى جسم وصورة كاحسن ما يكون من الصور والملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل فيخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورا اخرى مجيدة دون الصورة الاولى ويجمعونها على صور الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزائفة ممن الله تعالى ومن الملائكة والوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من هذه الاقاييم الاملاك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلها معينا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من التماثيل والتدبيرات وذكر وجوه اخرى في منشأ غلطهم كلها باطل والحق انه الواحد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وليس له شريك في تدبير ملكه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولما كان حاسل دين عدة الاصنام القول بالهية الكواكب حكى الله تعالى عن الخليل عليه الصلاة والسلام استجهال ابيه آزر وقومه في اتخاذهم الاصنام الهة ثم افاده الدليل على ان شيئا من الكواكب لا يصلح للالهية والعبودية (قوله فاراد ان يذهبهم على ضلالهم) اختلاف المفسرون في ان المقصود ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وابطال الوهية ما سواه هل هو نظره واستدلالة في نفسه وتحصيل المعرفة لنفسه ومقصوده الزام القوم وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم على ضلالهم في امر دينهم واختار المصنف الثاني لانه قوله لن لم يهتدي ربي لا كونه من القوم الضالين يدل على انه كان عارفا بان له ربا يستحق العبادة ومنه الهداية وان قومه على الضلال ويستمر بأن محاجته كانت مع منكر مبالغ في الانكار حيث احتج الى القسم فان اللام في قوله ائن وطئة للقسم وفي لا كونه جواب قسم وعما يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان قد عرف به قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لا يله قبل هذه الواقعة اتخذ اصناما الهة اى اراك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا انه قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اى وليكون بسبب تلك الأدلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضى التعقيب فدللت الفاء في قوله فلما جن عليه الليل على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه ويدل عليه ايضا انه الى ما ذكر هذه القصة قال وتلك حجة آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعمل ان هذه المباحنة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشداهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم يستدل به لتحصيل سبيل المعرفة واليقين لنفسه (قوله وقوله هذا ربي على سبيل الوضع) اى على سبيل التسليم صورة لاهل سبيل الاخبار عن معتقدهم لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قيل البعثة فان القول برؤية النجم كفر بالاجماع ولا يجوز الكفر على الانبياء بالاجماع فان قومه لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والهمهم ذكر ابراهيم مقالهم بعبادتهم لئلا يترك عقيبهم ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الاكثين (قوله اوعلى وجه النظر والاستدلال) عطف على سبيل الوضع قال اهل التفسير ولدا ابراهيم في زمن نمرود وكان نمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فنالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه ويقال انهم وجدوا ذلك في كتب الانبياء وقيل رأى نمرود في منامه كأن كوكبا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر حتى لم يبق اهباضه ففرغ من ذلك فرما تشديد افدعا السحرة والكهنة فسألهم فقالوا هو مولود يولد في ناحيتك في هذه السنة فيكون هلاكك وهلاك ملكك واهل بيتك على يديه فأمر بذبح كل غلام يولد في ناحيته تلك السنة وحبس كل امرأة حبلى وجدت في ناحيته عنده الامام ابراهيم فانه لم يعلم بحملها لانها كانت جارية حديثا لم يعرف الحبل يطنها فلما دنت ولادة ابراهيم واخذها المتحاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فوضعت في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعت في حلفاء ثم رجعت فاخبرت

فاراد ان يذهبهم على ضلالهم ويرشداهم الى الحق من طريق النظر والاستدلال وجن عليه الليل ستره بظلامه والكوكب كان الزهرة والمشتري وقوله هذا ربي على سبيل الوضع فان المستدل على فساد قول يخفيه على ما يقوله الخصم ثم يكر عليه بالافساد اوعلى وجه النظر والاستدلال وانما قاله زمان مرأته واولا وان بلوغه

زوجها بانها ولدت في موضع كذا فافترق ابوه فاخذ من ذلك المكان وحفر له سربا عند نهر فواراه فيه وسد عليه
 بابه بحجرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فقالت ذات يوم لا نظرن اليه ما يفعل فوجدته يمض من
 اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابراهيم في الشباب كالشهر
 والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم في السرب الا خمسة عشر شهرا حتى قال لاسد اخرج جين فاخرجته عشاء نظرا
 وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقتني ورزقني واطعمني وسقاني لرب الذي مالى الله سواء ثم نظر
 في السماء فرأى كوكبا قال هذا ربى ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما اقل قال لا احب الاقلين لان الاقل يزول
 اثره وسلطانه فلا يصلح الهيا ولان الاقل لكونه مخترا كما يكون محلا للحوادث فلا يكون الها وما يكون حادنا محتاج
 في وجوده الى فاعل مختار يوجد فيكون ممكنا وسلسلة الممكنات لا بد ان تنتهي الى الواجب وهو الاله المتعالي
 للعبادة ثم رأى القمر بازغا فقال هذا ربى واتبعه بصره حتى غاب ثم طلعت الشمس هكذا الخ وقيل انه كان في السرب
 سبع سنين وقيل ثلاث عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة قالوا فلما شب لبراهيم وهو في السرب قال لاه من
 ربى قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارايت الغلام
 الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابك ثم اخبرته بما قال فأتاه ابوه ازر فقال له ابراهيم يا ابي من ربى
 فقال امك قال فمن رب ابي قال انا قال فمن ربك قال غمرد قال فمن رب غمرد فاطمته لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه
 الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فأبصر كوكبا قال هذا ربى الى آخر القصة واختلفوا في قوله فأتاه
 بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابراهيم مسترشدا طابا للتوحيد واليقين بالنظر والاستدلال على نفسه فلم
 يضره ذلك في حال الاستدلال وايضا كان ذلك في طفولته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا ذكر صاحب التفسير
 نقلا عن جماعة من اهل الكلام ان هذا كان منه في وقت لم يكن جرى عليه القلم لم يكن كفرا وهو ما قاله المصنف
 وانما قاله زمان مر اهتده واول اوان بلوغه فلا يكون هذا الكلام من ابراهيم ارشادا لقومه وتبليها على صلاتهم
 ويؤيده قوله تعالى وليكون من الموقنين على تقدير ان يكون قوله تعالى فلما جن عليه الليل الآية تفصيلا لما
 قبله من الاراءه والتبصير (قوله فان الانتقال والاحتجاب بالاستدلال يقتضى الامكان والحدوث) يسان لوجه
 الاستدلال بالاقل على عدم الالهية وذلك لان الاقل يقتضى شيئين الحركة والاحتجاب بالاستدلال واحد
 منهما يقتضى ماينا في الالهية وهو الامكان والحدوث فان كل محرك جسم محل للحوادث والجسم محتاج الى
 حيزه فيكون ممكنا وايضا ما يكون محدثا يكون مقترا الى الموجد فيكون ممكنا وما لا ينحصر عن الحوادث يكون محدثا
 وما يكون كذلك لا يكون الها لان الاله هو الموجود الذي يتقطع عنه سلسلة الاحتياج كما قال وان الى ربك
 المنتهى وكذا الاحتجاب بالاستدلال يقتضى الامكان والحدوث اذ لا شك ان ما احتاج في انبساط نوره وبقاء
 سلطانه الى ارتفاع الحجاب يكون ممكنا محتاجا الى الغير وكل ممكن محدث بالضرورة وبالجملة اقول الكواكب
 يدل على حدودها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فذلك القادر هو الاله المستحق للعبادة
 دون الوسائط (قوله ذكر اسم الاشارة) ولم يقل هذه ربى مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعى بناء على ان
 المؤنث اذا خبر عنه بذكر يعامل معاملة المذكر لكونه عبارة عن شيء واحد وصيانة ما يخبر عنه بأنه رب عن
 صورة التأنيث الا ترى انهم قالوا في صفة الله تعالى علام ولم يقل علامة وان كان المبلغ احترازا عن علامة التأنيث
 (قوله وانما احتج بالاقل دون البرزوخ) الذي هو ابتداء في الطلوع جواب عما يقال الاقل انما يدل على
 الحدود من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير يكون الطلوع ايضا دليلا على الحدود فلم ترك ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام الاستدلال على حدودها بالطلوع وعدل عن اثبات هذا المطلوب الى الاقل واجاب بأن الاحتياج
 بالاقل اظهر لانه يدل على الحدود من وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه احتجاب وغيبه ومن كان الها
 يجب ان يعكس منه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز ان يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز
 الاقل في حقه ولانه انما اورد هذا الدليل على قومه حين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان
 يقال انه عليه الصلاة والسلام كان جالسا مع قومه ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فينساها هو في تقرير
 ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضى فلما اقل قال عليه الصلاة والسلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من
 الصعود الى الاقل ومن القوة الى الضعف ثم طلع القمر وهو في انشاء تقرير الدليل فأقل فأعاد عليهم ذلك الكلام

(فلما اذل) اى غاب (قال لا احب الاقلين) فضلا
 عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب بالاستدلال
 يقتضى الامكان والحدوث ويناقى الالهية (فلما
 رأى القمر بازغا) مبتدئا في الطلوع (قال هذا ربى
 فلما اقل قال لئن لم يهدنى ربى لأكون من القوم
 الضالين) استعجز نفسه واستعان بره في ذلك الخ قوله
 لا يهتدى اليه لا بتوفيقه ارشادا لقومه وتبليها لهم
 على ان القمر ايضا لتغير حاله لا يصلح للالهية وان
 من افتداه الها فهو ضال (فلما رأى الشمس بازغة قال
 هذا ربى) ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة
 للرب عن شبهة التأنيث (هذا اكبر) كبره استدلالا
 او اظهارا لشبهة الخصم (فلما املت قال يا قوم انى برئ
 مما تشركون) من الاجرام المحدثا المحتاجة الى محدث
 يحدثها ومخصص بمقتضى ما يقتضيه ثم لما تبرا
 منها توجه الى موجدها ومبدعها الذى دلت هذه
 الممكنات عليه فقال (انى وجهت وجهى للذى
 فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين)
 وانما احتج بالاقل دون البرزوخ مع انه ايضا لا
 تعدد دلالة ولانه رأى الكوكب الذى يعبدونه
 في وسط السماء حين حاول الاستدلال

وكذا القول في الشئ وبالجمل لما كان اول ما تحقق في مجلس المناظرة هو الاقول دون البرزوخ استدلالا بالافول
وان كان البرزوخ ايضا صالحا للاستدلال به (قوله وخاصة في التوحيد) يعني انه عليه الصلاة والسلام لما
اورد عليهم الحجة المذكورة اوردوا عليه حجة على صحة اقوالهم مثل ان تمسكوا باستقليد ابا قالوا انا وجدنا ابا على
امة وانا على آثارهم مقتدون ومثل قولهم اجعل الالهة الهيا واحدا ان هذا الذي عجبوا به مثل انهم خوفوه بانك لما
طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة
يوم هود ان نقول الاعتزال لبعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام
فاجاب عن حجةهم بقوله استجأوني في الله وقرأ الجمهور استجأوني بنون ثقيلة اصله استجأوني بنونين واولا ممانون
الرفع في الائمة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستنقل اجتماعهما فاذا غممت الاولى في الثانية تقول المصنف تخفيف
النون اسارة الى معنيين حذف احدي النونين تخفيفا وعدم تشديد النون المفرطة وقرأ نافع بنون خفيفة
مكسورة بحذف احدي النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما واختلاف النحاة في ايتهما المحذوفة فذهب سويه
ومن تبعه الى ان المحذوفة هي الاولى وذهب الاخفش ومن تبعه الى ان المحذوفة هي الثانية وذوله وقده داني حال
من الياء في استجأوني اي استجادوني فيه حال كوني مدينا من عنده او من اسم الله اي حال كونه هاديا وقوله
تعالى ولا اخاف ما يشركون به الظاهر انه جملة مستأنفة اخبر عليه الصلاة والسلام بانه لا يخاف ما يشركون به
ثقة برجته التي وسعت كل شيء وقوله لا اخاف معبوداكم في وقت اشارة الى ان الاستثناء في قوله الا ان يشاء ربي
متصل بالمستثنى منه وقت محذوف والتقدير لا اخاف معبوداكم قط الا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف منه فان
المصدر قديقوم مقام الوقت فتحوأليك حقوق الجهم وصباح الديك اي وقت حقوقه وصياحه (قوله ان
يصبني بمكروه) اشارة الى ان شيئا مفعول به ليشاء ففسر شيئا به ليعلم انه مفعول به وليس بمصدر على معنى الا ان
يشاء ربي شيئا من المشيئة وانما ذكر عليه الصلاة والسلام هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث الانسان في مستقبل
عموه شيء من المكارة فيقول الحق من الناس ان ذلك المكروه اما حدث به بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر
ابراهيم هذا الاستثناء ليسير الى انه ان حدث به شيء من المكارة فانما حدث بمحض مشيئة الله تعالى اياه ولا
مدخل فيه لعلنه في الاصنام (قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتكم بالله) يحتمل ان يكون معطوفا على
اخاف فتكون هذه الجملة داخلية في حين استعجب والانكار وان تكون جملة حالية اي وكيف اخاف الذي
تشركون حال كونكم غير خائفين عاقبة اشراكم ولا بد حينئذ من انحصار مبتدأ قبل المضارع المنفي بلان
المضارع المنفي بلا حكمه حكم مثبت من حيث انه لا تباشره اوار وانظر الى حسن هذا الظلم البالغ حيث جعل
متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع منهم اشرائهم بالله غير احترازا من ان يعادل الباري
تعالى باصنامهم بان يقول وكيف اخاف معبوداكم وانتم لا تخافون الله تعالى (قوله ما يمتني ان يخاف
منه) اشارة الى ان متعلق العلم محذوف ويجوز ان لا يراد تعلقه بالمفعول على معنى ان كنتم من ذوي العلم
وجواب ان كنتم محذوف اي فاخبروني (قوله وما يابسون) يفتح الياء وكسر الباء امامه معطوف على الصلة
ولا محل له حينئذ او جملة حالية على معنى الذين آمنوا غير لا يسين ايمانهم بظلم (قوله وقيل المعصية) ذهب
المعتزلة الى ان المراد بالظلم همتا المعصية لا الشرك بناء على ان خلط احد السنين بالآخر يقتضي اجتماعهما ولا
يتصور خلط الايمان بالشرك لانهما عندنا لا يجتمعان وهذه الشبهة ان اوردت عليهم بان بقول كان
الايمان لا يجتمع الكفر فكذلك المعصية لا يجتمع الايمان عندكم لكونه اسمال فعل الطاعات واجتناب المعاصي فلا يكون
مركب الكبرية مؤثما عندكم فظهر ان يجيبوا عنها بان الايمان كثير اما يطلق على نفس التصديق بما لا يفهم
من ذكره بالفظ الفعل الا هذا حتى انه يعطف عليه عمل الطاعات في مواضع كثيرة من القرآن وذهب اهل السنة
الى ان المراد من الظلم همتا الشرك تمسكا بما روى في الحديث المذكور في البخاري ومسلم وتلقاه النقات بالقبول
وقالوا ان اريد بالايان مطلق التصديق سواء كان باللسان او غيره فظاهر انه يجتمع الشرك كافي المافق وكذا ان
اريد به تصديق القلب لجواز ان يصدق المرء بوجود الصانع دون وحدانيته كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون وتمسكت المعتزلة بهذه الاية في عدم انقطاع وعيد الفاسق بانه اعتبر في الايمان وعدم
الظلم معا والجميع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الا من اصلا فلا يقطع وعيده ونحن نقول اختصاص الايمان

(وحاجبه قومه) وخاصة في التوحيد (قال
استجأوني في الله) في وحدانيته وقرأ نافع وابن عامر
بتخفيف النون (وقده داني) الى توحيد (ولا اخاف
ما يشركون به) اي لا اخاف معبوداكم في وقت
لانهم لا تضرب نفسها ولا مع (الا ان يشاء ربي شيئا)
ان يصبني بمكروه من جهتها ولعله جواب لتخويهم
ايه من آلهتهم وتهدد لهم بعذاب الله (وسر ربي
كل شيء علما) كانه علما الاستثناء اي احاط به علما
فلا يبعد ان يكون في علمه ان يمتني بمكروه من جهتها
(أفلا تذكرون) فتميزوا بين الصحيح والقاسد
والقادر والعاجز (وكيف اخاف ما يشركون به)
ولا يتعلق به ضرر (ولا تخافون انكم اشركتكم بالله)
وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لانه اشارك
للصانع بالاصناف وتسوية بين المقدور والعاجز
والقادر والصار والنافع (ما لم ينزل به عليكم سلطانا)
ما لم ينزل بشارا كه كتابا ولم ينصب عليه دليلا (فأى
الفرقين احق بالامن) اي الموحدون او المشركون
وانما لم يقل اينا انا ام اتم احترازا من تركية نفسه
(ان كنتم تعملون) ما يجيب ان يخاف منه (الذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهددون) استئناف منه اومن الله بالجواب عما
استفهم عنه والمراد بالظلم هنا الشرك لما روى ان الآية
لما نزلت شق ذلك على الكعبة وقالوا انما لم يظلم نفسه
فقال عليه الصلاة والسلام اس ما تظنون انما هو
ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم
عظيم وايس الايمان به ان تصدق بوجود الصانع
الحكيم وتخلط بهذا التصديق الاشارة به وقيل
المعصية (وتلك) اسارة الى ما احتج به ابراهيم على
قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم
مهددون

بالمؤمن الذي لم يعلم نفسه لا يوجب كون العصاة معذرين البتة لاحتمال ان يكون عدم امنهم لكونهم خائفين من العذاب متوقعين اياه نظرا الى آيات الوعيد وان وردت انصوص الدالة على كونهم في مسابقة الله تعالى وانه تعالى يغفر ما دون اشرك لمن يشاء (قوله او من قوله انما جوفى اليه) فان قومه لم خوفوه بان آلهتهم تخبله لاجل طعنه فيها وابطال امرها حاجج عليهم فيها بقوله ولا تخافون اى اولا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتهم في العبادات بين خالق العالم ومديره وبين الخشب المحوت فقل تلك اشارة الى هذا الاحتجاج ويجوز ان تكون اشارة الى الكل كما اخذاره المصنف وتلك مبتدأ وحجتا خبره وآتيانها ابراهيم في محل النصب على الحال والاعمال فيها معنى الاشارة كافي قوله تعالى فذلك بيوتهم خاوية اوفى محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنه هاتين خبرين احدهما مفرد والاخر جملة ولا يجوز ان يكون صفة لحجتا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالكرة وقوله على قومه متعلق بحجتا على ما اخذاره المصنف ومنع ابقاء كونه متعلقا بحجتا بناء على ان الحجة مصدر وآتيانها خبر او حال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان الحجة ليست مقصدرا الى هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء وان جعل حجتا بدلا وبان تلك وجعل الجملة الفعلية خبرا عن المبتدأ لا يجوز ان يكون على قومه متعلقا بحجتا الفصل بينهما بالخبر وهو اجنبى عن المبتدأ ليس بمفعول له فمتعلق بحجتا على انه حال اى آتيانها ابراهيم حجة على قومه اودبلا (قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب الثنوين) والباقيون باضافة درجات وانتصابها على انها مفعول زرفع واما على قراءة الكوفيين فانتصاب درجات يشتمل ان يكون على الظرفية ومن نساء مفعول زرفع اى زرفع من نساء مراتب ومنازل ويشتمل ان يكون على انها مفعول ثان مقدم على الاول وذلك يحتاج الى تضمن زرفع معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو يعطى مثلا اى يعطى بالرفع من نساء درجات اى رتبا للدرجات هي المرفوعة لرفع الدرجات واذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها ويشتمل ان ينتصب منزع الحافض اى زرفع الى منازل والى درجات والمراد بالدرجات ههنا درجات العلم والقيم والحكمة كما رفع درجات ابراهيم فيها حتى فاق في زمن صباح سيوخ اهل عصره واعتدى الى ما لم يهتد اليه الا اكلهم بالانبياء (قوله) هذه نعمة على ابراهيم فان المقصود من هذه الايات تعديد نعم الله تعالى على ابراهيم جزاء على اطيهار حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة المشركين الى عبادته فانه تعالى لما حكى عنه انه اسكر على ابيه وقومه في عبادة الاصنام وارسلهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله تعالى وتلك حجتنا آتيانها ابراهيم ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال على العظمة للدلالة على ان آتيانها ابراهيم تلك الحجة من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب وآتيانها قوله تعالى زرفع درجات من نساء فانه تعالى بين به انه خص ابراهيم بدرجة رفيعة عالية وتالها انه جعله عزيزا في الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسول من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة وهب الله تعالى لابراهيم اسحق من صلبه ويعقوب من صلب اسحق نافلة له فانه تعالى رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين من نسل اسمعيل عليه الصلاة والسلام وايضا اخرجه من اعصاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وثبت عليهم الصلاة والسلام فظهر ان المقصود بان كرامة ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جهة الآباء والاولاد وان قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وتلك حجتنا وعطف الاسمية على الفعلية وعكسه جائز ولا يصح بتعلق قوله هدينا بالذهب ذهن السامع الى انه تعالى هذا مما الى كل شرف وفضيلة لا يهتدى اليه سواه كالهداية الى الثواب العظيم في رفع درجات الجنان والارشاد الى الفضائل الدينية فانه لا يبعد ان يكون جازاهم على الاحسان الصادر عنهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالتل تعالى جازاهم على حسن طلبهم باتصالهم الى الحق كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المراد بهذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية مخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك (قوله) فلو كان لابراهيم اى لو كان الضمير له يكون داود وما عطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوبا بالاعطف على اسحق مفعولا لفعل الهبة ويكون من ذريته متعلقا بذلك الفعل وتكون من لايتاء العاية واللتيين اى ووهبنا له بعد اسحق ويعقوب هذه الانبياء العشرة الذين هم من ذريته وهم الممدودون في الآيتين الى قوله والياس ويكون انتصاب اسمعيل وما بعده بالاعطف على نوحا ومعمولا لفعل الهداية اى وهدينا هذه الانبياء الاربعة كما هدينا نوحا

او من قوله انما جوفى اليه (حجتنا آتيانها ابراهيم) ارشادنا اليها وعلمناها ايها (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك وبحجوز ان جعل بدل اى آتيانها ابراهيم حجة على قومه (زرفع درجات من نساء) في العلم والحكمة وقرأ الكوفيون ويعقوب بالثنوين (ان ربك حكيم) في رفعه وخفضه (عليه) بحال من يرفعه واستعداد له (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا) اى كلاهما (ونوحا هدينا من قبل) من قبل ابراهيم عدد هذه نعمة على ابراهيم من حيث انه ابوه وشرف الوالد يتعدى الى الولد (ومن ذريته) ضمير لابراهيم الكلام فيه وقيل اوح لانه اقرب ولان يونس ولوط اليسا من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم اختص البيان بالممدودين في تلك الآية والتي بعدها والمذكورون في الآية الثالثة عطف على نوحا (داود وسليمان وايوب) وايوب ابن امرص من اسباط عيصا بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون

وكذلك تجزئ المحسنين) اى وتجزئ المحسنين جزاء
مثل ما جزئنا ابراهيم برفع درجاته وكثرة اولاده
والنبوة فيهم (وذكر يا ويحي وعيسى) هو ابن مريم
وفى ذكره دليل على ان الذرية تناول اولاد البنت
(والياس) قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيسان
مخصوصا بمن فى الآية الاولى وقيل هو من اسباط
هرون اخى موسى (كل من الصالحين) الكاملين
فى الصلاح وهو الايمان بما ينبغى والتحرز عما لا ينبغى
(واسمعيل واليسع) هو اليسع بن اخطوب وقرأ حجة
والكسائى واليسع وعلى الترانين علم اعجمى اذ دخل
عليه اللام كما دخل البريدى فى قوله رأيت الوليد بن البريد
مباركا * شديدا باعباء الخلافة كاهله (ويونس)
هو يونس بن متى (ولوطا) هو هارون ابن اخى
ابراهيم (وكلا فضلنا على العالمين) بالنبوة وفيه
دليل فضلهم على من عداهم من الخلق (ومن آبائهم
وذرياتهم واخوانهم) عطف على كلا اوتو حاي
فضلنا كلامهم او هدينا هؤلاء وبعض آبائهم
وذرياتهم واخوانهم فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا
(واجتنبناهم) عطف على فضلنا او هدينا (وهدينا
هم الى صراط مستقيم) تكرر لبيان ما هدى الله (ذلك
هدى الله) اشارة الى ماداء واه (يهدى به من يشاء من
عباده) دليل على انه مفضل بالهداية (ولو اشركوا)
اى ولو اشرك هؤلاء الانبياء مع فضلهم وعلو شأنهم
(لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لكنوا كثيرهم فى
حبوط اعمالهم بسقوط ثوابها (اولئك الذين آتينا
هم الكتاب) يريد به الجاس (والحكم) الحكمة
او فصل الامر على ما يقتضيه الحق (والنبوة)
والرسالة (فان يكفر بها) اى بهذه الثلاثة (هؤلاء)
يعنى قرينا (فقد وكلنا بها) اى بمواعظها (قوما
يسوا بها بكافرين) وهم الانبياء المذكورون
ومتابعوهم وقيل هم الانصار واصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم او كل من آمن به والفرس وقيل الملائكة
(اولئك الذين هدى الله) يريد الانبياء المتقدم ذكرهم
(فبهديهم اقتده) فاختص طريقهم بالاقتداء والمراد
بهديهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين
دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى مضافا
الى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعا فليس فيه دليل
على انه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله
والهاء فى اقتده للوقف ومن اثبتنا فى الدرر ساكنة
كأين كثير ونافع وابى عمرو عاصم اجرى الوصل مجرى
الوقف ويحذف الهاء فى الوصل خاصة حجة
والكسائى ويشعبها ابن عامر برواية ابن ذكوان
على انها كتابة عن المصدر ويكسر الهاء بغير اشباع
برواية هشام (قل لا اسألكم عليه) اى على التبليغ
او القراءة (اجرا) جعلنا من جهنكم كلام يسأل من
قبل من النبيين وهذا من جملة ما امر بالاقتداء بهم فيه
(ان هو) اى التبليغ والقراءة او الغرض (الا
ذكرى العالمين) الا تكبرا وموعظة لهم

وان كان ضمير ذر يتد لروح يكون داود وجميع من ذكر بعده فى الآيات الثلاث منصوبا معطوفا على قوله نوحا
ومفعولا لفعل الهداية ويكون من ذر يتد بيانا لجميع هؤلاء المذكورين ويحتمل ان يكون حالا لاي حال كون
هؤلاء الانبياء منسويين اليه (قوله وتجزئ المحسنين جزاء مثل ما جزئنا ابراهيم) اشارة الى ان الكلف
فى كذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تجزئ (قوله وفى ذكره دليل على ان الذرية تناول
اولاد البنت) فيكون الحسن والحسين من ذرية سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم مع اتساعها اليه بالام ومن
آذانها فقد آذى ذر يتد عليه الصلاة والسلام (قوله وقرأ حجة والكسائى واليسع) بلام مستددة وياه
ساكنة بعدها وقرأه الجمهور بلام واحدة وقبح الياء بعدها (قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من
الخلق) لما استدلوا به على ان الانبياء افضل من الملائكة بناء على ان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى
فدخل فيه الملائكة قال بعضهم معناه فضلناهم على عالمي زمانهم قال فى المواقيف لاتزاع فى ان الانبياء افضل من
الملائكة السفلية الارضية انما النزاع فى الملائكة العلوية السمائية وقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه السبعة
واكثر اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبد الله الحلي والقاضى ابو بكر من الملائكة افضل وعليه الفلاسفة واختار
المصنف مذهب الجمهور وفضلهم على من عداهم من الخلق (قوله فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا) اشارة الى
وجه ايراد من التبعية والى انها متعلقة بفضلنا او بهدينا اى وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم
او هدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات على ان كل واحد من المتعلق والمفعول محذوف (قوله
فاختص طريقهم بالاقتداء) امر بالاختصاص وايس بماض والباء داخل على المقصور كما فى قولك نخصك
بالعبادة اى اجعل اقتداءك مقصورا على هدايتهم وطريقهم وقوله فبهديهم متعلق باقتده قدم عليه ليفيد
الاختصاص فان قيل الواجب فى الاعتقادات واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز سيما
لنبي صلى الله عليه وسلم ان يقدغره فسامعنى امره بالاقتداء بهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم
بل من حيث انه طريق العقل واشهر ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل
والسمع فكأنه قيل لخدماتهم واقتدوا عليه من التوحيد والتزكية عن كل ما لا يلىق بالبارى تعالى فى الذات والصفات
والافعال واصول الدين مستدلا بالدليل الذى استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس فى الآية دليل على انه عليه
الصلاة والسلام مكلف بشرع من قبله لان من ذهب الى حكمه تمسكا بدليل يثبت له يقال له انه اخذ ذلك الحكم من
قبله وان وافقه فى الاعتقاد بذلك الحكم وفى الاستدلال عليه بالدليل الذى استدله من قبله وموافقته اياهم على
هذا الوجه لا تدل على ان يكون منصبه اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الآية على انه عليه الصلاة والسلام
افضل من جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم فداود
وسليمان كانا من اصحاب الشكر على العمة وابوب كان من اصحاب الصبر على البلية ويوسف كان جامعاً بينهما
وموسى عليه الصلاة والسلام كان صاحب المعجزات القاهرة وذكر يا ويحي وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد
واسمعيل كان صاحب الصدق فثبت انه تعالى اعما ذكر كل واحد من هذه الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة
معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين
بأن يقتدى بهم بأسرهم فكانه تعالى امره عليه الصلاة والسلام بأن يجمع من خصال العبودية والاطاعة
كل الصفات التى كانت متفرقة فيهم بأجمعهم ولما امر الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر فى تحصيلها فثبت انه
خصلها واجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يقال انه افضل الانبياء والمرسلين صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين (قوله والهاء فى اقتده للوقف) اى وليس بصير لان بهديهم متعلق باقتده وهو لا يتعدى الى
مفعول ثان وحقها ان لا تبت فى حال الوصل كما لا تبت هزة الوصل فيه لان هذه الهاء فى حال السكت بمنزلة هزة
الوصل فى حال الابتداء فكما لا تبت الهزة فى حال الوصل كذلك لا تبت الهاء ومنه من يثبتها فى الوصل ايضا لكونها
ثابتة فى المصحف فكروا مخالفتها فثبتوا الهاء فى الخاتين (قوله ويشعبها ابن عامر على انها كتابة عن المصدر)
اى وليست بهاء الوقف وقال الواحدى وقرأ ابن عامر بكسرها خطأ مجاهد وقال هذه هاء الوقف فلا تحرك فى حال
من الاحوال وانما ذكرنا لفظهم بها حركة ما قبلها وقال ابو على الفارسي جعل ابن عامر الهاء كناية عن المصدر لاهاء
الوقف كأنه قال فبهديهم اقتدوا للاقتداء والفعل يدل على المصدر فكأنه كالحكى سبويه من قولهم من

كذب كان شره اى كان انكذب شره له واماحرة والكسائي فانهما يحذفان في الوصل ويثبتانها في الوقف
وفي التفسير قرأ ابن ذكوان فهداهم اقتدهم بكسر الهاء وصلتها بياء وهتلم بكسر هاء من غير صلة وهما راويان
عامر الشامي (قوله واماعرفوه حق معرفته) عبر عن المعرفة بالقدر لكونه سببا لها وطر يقا اليها يقال قدر
اشئ يقدره بالضم قدرا اذا سره وحزره والسر تعيين قدر الشئ بالمسار يقال سرت الجرح اذا نظرت ما غوره
والمسار ما يسره الجرح والحزر التقدير والحرص اذا اراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
اذا غم عليكم الهلال فاقدروا له اى فاطلوا ان تعرفوه ثم يقال لمن عرف شئ هو يقدر قدره ولم لم يعرف بصفة انه
انه لا يقدر قدره ولما حكى الله تعالى عنهم انهم ما قدروا والله حق قدره بين ما هو السبب في ذلك وهو قولهم ما نزل
الله على بشر من شئ ووجه كونه سببا لعدم معرفتهم حق معرفته ان من أنكر النبوة والرسالة اما ان يقول انه تعالى
ما كلف احدا من خلقه اصلا او يقول انه تعالى كلفهم والاول باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال
خلقهم سدى وباح لهم جميع التكرات والقبايح وهو لا يليق بالحكيم الخبير فعين القول بانه كلف الخلق بالامر
وانتهى وذلك يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها
وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات وتحريم التكرات فالجواب هان
الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الانبياء والرسول عليهم
الصلاة والسلام فثبت ان كل من منع العنة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك جهالة بصفة
الهية فيؤدي صدق في حقه ما قدره الله حق قدره ووجه انتظام هذه الآية بما قلها انه قد تقرر ان مدار
امر القرآن العظيم على اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام
احتجاجة على حقيقة التوحيد وبطلان قاعدة الشرك وعادة الكواكب والاصنام شرع بعده في تقرير امر
النبوة فقال وما قدره الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة (قوله فالواذلك مبالغة في انكار انزال
القرآن) جواب عما يقال ان اهل الكتاب من اليهود والنصارى كيف يمكن لهم ان يقولوا ما نزل الله على بشر
من شئ بتكبير بستر وشئ والسكر في سياق النفي تفيد العموم وهم معتقدون ان التوراة كتاب انزله الله على موسى
والانجيل كتاب انزله الله على عيسى عليهما الصلاة والسلام وتقرير الجواب ان قائل هذا القول لما حله الغضب
على ان ينكر نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن عليه اراد ان يقول لست مر سلا وما نزل الله
عليك شيئا البتة الا انه قال ما نزل الله على بشر من شئ مبالغة في ذلك الانكار فقيل في جوابه الزامه قد انزل
الله التوراة على موسى فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانه ابرز كلامه في صورة المسمات
حيث بالغ في انكاره فانزله فليجوز له ان يبق له بعد هذا الزام الا ان يطالبه بالتميز الدال على وقوع هذا الجأز
في خصوص محمد صلى الله عليه وسلم فان اتى به فقد حصل الاخفام وتم الكلام ولم يبق الا الاسلام وان اصر
اليهود على انه تعالى ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل التوراة على موسى
فذلك محض الجهالة والتقليد فان قيل قد اتفق ائمة المفسرين على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة
ومناظرات اليهود مع الرسول كانت مدينة فكيف يمكن تطبيع هذه الآية على تلك المناظر وانه لما نزلت السورة
دفعه واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في اوقعة فلاة اية اجاب عند الامام بأن القائلين بأن
سبب نزول هذه الآية هنا مناظرة اليهود قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت
بالمدينة في هذه الواقعة الا ان الامام المالك وصاحب التفسير رويان هذه السورة كلها مكية وكان مالك بن
الصيف يخرج مع نفر الى مكة معاندين اسألو رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشيء وقد كان من اجبار
اليهود وروايتهم وكان رجلا سميا فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام انسك بالله
الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبعث الخبير السمين قال نعم قال فانت الخبير السمين قد سمعت من
اكلتك التي يطعمك اليهود فضحك القوم فجعل مالك بن الصيف فقال غضبا ما نزل الله على بشر من شئ فلما رجع مالك
الى قومه قالوا له وبك ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه قد اغضبنى فلذلك قلت ما قلت قالوا كلما غضبت قلت بغير
حق وتقول غضبت فقلت بغير حق فأخذوا الرياسة والخبيرة منه وجعلوها الى كعب بن الاشرف فنزلت
هذه الآية وما قدره الله حق قدره (قوله وقرأه الجمهور) مجرور بالعطف على قوله بدليل فان هذا

(وما قدره الله حق قدره) وما عرفوا حق معرفته
في الرحمة والانعام على العباد (اذا قالوا ما نزل الله
على بشر من شئ) حين انكروا الوحي وبعثه الرسل
وذلك من عظام رحمة وجلال نعمته اوفى السخط
على الكفار وشدة البطش بهم حين جسروا على هذه
المقابلة والقائلون هم اليهود قالوا ذلك مبالغة في انكار
انزال القرآن بدليل نقض كلامهم واذا مهم بقوله
(قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى
للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا)
وقرأه الجمهور بالياء وانما قرأ بالياء ابن كثير وابو عمرو
جلا على قالوا وما قدره

الخطاب في الافعال الثلاثة انما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود (قوله وتضمن ذلك) مجرور
ايضا بالعطف على قوله نقض كلامهم والزامهم وذلك اشارة الى النقض والالزام (قوله وكتبوه في ورقات)
يدل على ان انتصاب قراطيس بترع الخافض اى يجعلونه في قراطيس ويدونها بصفة قراطيس (قوله وقيل هم
المشركون) عطف على قوله والافعالون هم اليهود ولما ورد ان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع
الانبياء ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى عليه السلام
اجاب عند بقره والزامهم بانزل التوراة وتقرر ان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يستمعون ذكر موسى
والتوراة وما ظهر الله تعالى على يده من المعجزات القاهرة فكان ذلك جاريا بحرى اعراضهم بنبوة موسى وانزال
التوراة عليه فلم يبعد الزامهم بذلك وعلى هذا قراءة الغيبة في الافعال الثلاثة ظاهرة (قوله زيادة على ما في
التوراة) اشارة الى ان علمهم خطاب لليهود كاذب اليه الاكثرون ثم ان الافعال الثلاثة اعني يجعلونه وتدون
وتخفون سواء قرئت على الخطاب او الغيبة في محل النصب على الحالية من الهاء فيه وقوله وعلمهم على قراءة
الغيبة فيها يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا وانما جيء به مخاطبا على طريق الالتفات واما على قراءة
الخطاب فهو حال باعتبار قد واعلم انهم لما الزموا بانزال الكتاب على موسى عليه الصلاة والسلام وصف الله
تعالى كتابه بصفات ثلاث قصد الى تجهيلهم وتوبيخهم احداها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه
وتصرفوا فيه ببداء بعض واخفاء كثير كالآيات المشتملة على صفات محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم
وغيرها وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم وهو اكد
ما كانوا يختلفون فيه مما اوحى اليه كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكبر الذي هم فيه
يختلفون ومن قرأ الافعال الثلاثة بصورة الغيبة حل الكلام على الالتفات فان قوله تعالى من انزل الكتاب لما
كان جوابا لهم كان المطابق له يجعلونه على لفظ الخطاب الا انه التفت الى طريق الغيبة تبعيدا لهم عن ساحة
عن الحضور والخطاب بسبب فعلتهم النتيجة ثم التفت انما من الغيبة الى الخطاب في قوله وعلمهم تنبيهها على ان
الغائبين هم المخاطبون وما احسن هذين الالتفاتين حيث اعرض عنهم عند اعادة نسبة الفصح اليهم حتى
لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحسن وهو علم ما لم يعلموا مخاطبهم به قال الحسن قوله تعالى وعلمهم ما لم يعلموا معناه
جعل لهم علم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فضيعوه ولم تنفعوا به وان جعل خطاب علمهم لمن آمن من قريش
تكون الجملة معترضة بين الامر بقوله قل من انزل وبين قوله قل الله اتى بها في انشاء نكتة للمشركين تذكيرا لهم
ما انعم عليهم من نعمة الاسلام والعرفان وتنويعها لهما فان كون هذا الخطاب لمن آمن يستدعي ان يكون قائل
ما انزل الله على بشر من شيء هم المشركون (قوله او حال من مفعوله) اى من مفعول ذرهم عطف على قوله
صلة اى ويجوز ان يكون الظرف حاله مثل يلعبون هذا على مذهب من يجوز تعدد الحال من ذى حال واحد
ومن لم يجوز ذلك جعل الظرف متعلقا بذرهم او يلعبون او حالا من فاعل يلعبون (قوله او من هم الناسي)
عطف على قوله من هم الاول اى ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لانه في قوة الفاعل لان
المصدر مضاف الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهو
بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم تكن آية
القتال رافعة لشيء من مدلولات هذه الآية فلانسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطال بالدليل قول من قال ما انزل الله على
بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه اولا بقوله انزلناه ليعلم ان الله
تعالى هو الذى تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام وليس تركيب التناظر على هذه الفصاحة من قبل
الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك لى كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط ما احاط به القرآن العظيم
من العلوم النظرية والعملية اما العلوم النظرية فاشرفها هو معرف ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد
كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القرآن واما العلوم العملية فال مطلوب منها اما اعمال الجوارح واما اعمال
القلوب وهو المسمى بام الاخلاق وتركبة النفس فانك لا تجد شأنا منها مثل ما تشجده في القرآن العظيم فخبره كثير
ومتفعله عظيمة ووصفه ثالثا انه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الوجود في سائر الكتب
الالهية اما اصول الشرائع او فروعها والاصول لا تختلف باختلاف الملل والاديان والازمان فوجب ان يكون

وتضمن ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة
وذمهم على تجزئتها ببداء بعض ما اقتضوه وكتبوه
في ورقات متفرقة واخفاء بعض لا يشتهونه روى ان
مالك ابن الصيف قال لما غضبه الرسول صلى الله عليه
وسلم بقوله انسك الذى انزل التوراة على موسى هل تجد
فيها ان الله يبعث الخبير السمين قال نعم قال فانت الخبير
السمين وقيل هم المشركون والزامهم بانزال التوراة
لانه كان من المشهورات الذائعة عندهم ولذلك
كانوا يقولون لو اننا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى
منهم (وعلمهم) على لسان محمد صلى الله عليه وسلم
(ما لم تعلموا اتم ولا آباؤكم) زيادة على ما في التوراة
وبينا لما التمس عليكم وعلى آباءكم الذين كانوا اعلم
منكم ونظيره ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل
اكبر الذي هم فيه يختلفون وقيل الخطاب لمن آمن من
قريش (قل الله) اى انزل الله والله انزل امره
بان يحجب عنهم اشعارا بان الجواب متعين لا يمكن غيره
وتنبيهها على انهم بهتوا بحيث لا يقدر على الجواب
(ثم ذرهم في خوضهم) في باطلهم فلا عليك بعد
التبليغ والزام الحجة (يلعبون) حال من هم الاول
والظرف صلة ذرهم او يلعبون او حال من مفعوله
او فاعل يلعبون او من هم الناسي والظرف متصل
بالاول

(وهذا كتاب انزلناه مبارك) كثير الفائدة
والنفع (مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة والكتب
التي قبله (ولتذرام القرى) عطف على ما دل عليه
مبارك اى للبركات ولتذرا وعلة تحذوف اى ولتذرا
اهل ام القرى انزلناه وانما سميت مكة بذلك لانها
قبلة اهل القرى ومحجهم وجميعهم واعظم القرى
شأننا وقيل لان الارض دحيت من تحتها اولانها
مكان اول بيت وضع للناس وقرأ ابو بكر عن عاصم
بالياء اى لينذر الكتاب (ومن حولها) اهل المشرق
والغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به
وهم على صلاتهم يحافظون) فان من صدق بالآخرة
خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على التطر
والتدبر حتى يؤمن بالثبوت والكتاب والنجيم يحتملها
ويحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لانها
عماد الدين وعلم الايمان (ومن اظلم من افترى على الله
كذبا) فزعم انه بعثه نبيا كسجدة والاسود الغنسى
اواختلق عليه احكاما كعمرو بن لحي ومتابعيه (اوقال
اوحى الى ولم يوح اليه شيء) كعب بن سعد بن
ابى سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين
فلما بلغ قوله ثم انشأناه خلقا آخر قال عبد الله
فبارك الله احسن الخالقين فعبجا من تفصيل خلق
الانسان فقال عليه السلام اكتبها فكذلك نزلت
فسك عبدالله وقال لئن كان محمد صادقا لقد اوحى
الى كما اوحى اليه ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن
قال سأزل مثل ما انزل الله) كالذين قالوا لو انشأ
لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف
مفعوله لدلالة الطرف عليه اى ولو ترى الظالمين
(في غمرات الموت) شدائده من عمره الماء اذا غشى
(والملائكة باسطوا ايديهم) يقبض ارواحهم
كالتمقاضى الملطو بالعذاب (اخرجوا انفسكم)
اى يقولون لهم اخرجوها اليها من اجسادكم
تغليظا وتعنيفا عليهم او اخرجوها من العذاب
وخلصوها من ايدينا (اليوم) يريد به وقت الامانة
او الوقت الممتد من الامانة الى المانهاية له (تجزون
عذاب الهون) اى الهوان يريد العذاب المضمين
لشدته واهانة واضافته الى الهون لعراقة وتكته فيد
(بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كادعاء الولد
والشريك له ودعوى النبوة والوحى كاذبا (وكنتم
عن آياته تستكبرون) فلاتأملون فيها ولا تؤمنون
(ولقد جئتمونا للحساب والحزاء) (فرادى) منفردين
عن الاموال والاولاد وسائر ما آتاهم من الدنيا
او عن الاعوان والاولاد التي زعمت انها ستفعلونكم
وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرى فرادا
كرخال وفردا كثلث وفردى كسكرى

القرآن موافقا ومطابقا لما في سائر الكتب من اصول الدين واماعلم افروع والاحكام فانه وان وقع الاختلاف فيها
باختلاف الازمنة والامم الا ان ما وقع في كل عصر وزمان لما كان موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت
الاحكام متوافقة من هذه الخلية مصداق بعضها بعضا هذا ما خطر ببال وقال الامام واماعلم افروع فقد كانت
الكتب الالهية التقدمية على القرآن مستقلة على الدساسة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان الامر كذلك
فقد حصل في تلك الكتب ان التكليف الموجود فيها المتأنيث الى وقت بعثته عليه الصلاة والسلام وامابعد ظهور
شرعه فانها تصير منسوخة والقرآن مصدق لهذا المعنى وموافق له (قوله) لانها قبله اهل القرى (فصارت
كالاصل لسائر القرى وايضا لما اجتمع الخلق اليها لاجل الحج الذي هو من اصول العبادات كما تجتمع الاولاد الى
الام صارت كالام لهم وايضا لما كانت اعظم القرى شأننا صارت بالنسبة الى سائر القرى كالام بالنسبة الى
الاولاد وايضا لما دحيت الارضون من تحتها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما صارت اصل الارض كلها كالام
اصل النسل وايضا لما كان فيها البيت الذي هو اصل سائر البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لسائر
البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى وقوله ام القرى على حذف المضاف كقوله واسأل القرية
وقرأ الجمهور ولتذرت الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقرأ بياء الغيبة اى لينذر الكتاب بمراعاة وزواجه
(قوله) فان من صدق بالآخرة الخ) عله ليكون الايمان بالآخرة سبيل الايمان بالكتاب وانبي صلى الله عليه
وسلم فان من آمن بالبعث والحساب والجزاء تعظم رغبته في نيل الثواب ورهبته من حلول العقاب وذلك بصرفه
عن الانهمك في الحطوط لعاجلة ويحمله على النظر في الدلائل الموصلة الى الحق وسعيه بالآخرة فيؤمن بالثبوت
والكتاب ويحافظ على جميع الطاعات والتكليف التي اشرفها واجمعها باقامة الصلاة ثم انه تعالى بعد ما بطل قول
من قال ما انزل الله على بشر من شيء وبين كون القرآن كتابا نازلا من عنده وبين شرفه ورفعته ذكر وعيد من
ادعى النوة والرسالة كذبا وافترأ كسجدة الكذاب صاحب اليمامة والاسود الغنسى صاحب صنعاء قال ومن
اظلم الآية ومن اظلم مبتدأ وخبر وكذب مفعول انترى اى اختلق كذبا واقفعله ولا فائدة في جعله مفعولا مطلقا
لان الكذب اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعدت القرفصاء او امر اذ قاله نحو قعدت
جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا لاهى افترى لاجل الكذب او مصدرا واقعا موقعا الخ لاهى افترى حال كونه كاذبا
وهي حال مؤكدة (قوله) اواختلق عليه احكاما كعمرو بن لحي) وهو اول من غير دين اسمعيل ونصب الاولان
وبحر البجيرة وسبب السأبة قال عليه الصلاة والسلام في حقه رأيت يجر قصبة في النار (قوله) حذف مفعوله
وحذف جواب لو ايضا اى اوترى الظالمين في هذا الوقت لآبت امر اعظيما والظالمون مستأد وفي غمرات الموت
يخبره واذا مضى الى الجنة والعمر السدة الغالبة من عمره الماء اذا علا وغضاه فالعززة ما يغمر من الماء استعيرت
للسدة الغالبة لانها تستر بعينها من تنزل به (قوله) كالتمقاضى الملط (اى كالغريم الملازم الملح الذي يسطر به
الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يعمل ويقول له اخرج مالى عليك الساعة ولا ازال من مكانى حتى
انزع من كعدك وحدقتك وقيل معناه باسطوا ايديهم بالعذاب وقوله تعالى والملائكة باسطوا ايديهم في محل
النصب على انه حال من الضمير المستكن في قوله في غمرات وقوله تعالى اخرجوا انفسكم في محل النصب بقول
مضمر (قوله) تغليظا وتعنيفا) جواب عما يقال لامقدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما
الفائدة في هذا الكلام (قوله) واضافته الى الهون لعراقة) كانه قبال لا بد في الاضافة من الدلالة على
اختصاص المضاف اليه فاوحده اختصاص العذاب بالهوان والذلة فاجاب عنه بانه لما يقصد بالعذاب شيء سوى
الهوان والحقارة صار العذاب اصيلا في الهوان متمكنا فيه فاضيف اليه لافادة هذا المعنى (قوله) وهو جمع فرد
قال الامام فرادى لفظ جمع وفي واحد قولنا قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكرارى وسكران وكسالى
وكسلان وقال غيره فرادى جمع فرد مثل رداني جمع رديف واسارى جمع اسير وقال القرأ جمع واحد فرد وفردة
وفريد وفي الصحاح الفرد التور والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان ودر فرد وفردا وفريد معنى
منفرد ومن قرأ فرادا بالتشوين فقد جعله اسما صحيحا اى ليس فيه الف مضمومة للتأنيث كرخال ورخل بكسر الخاء
والرخل الاثني من اولاد الضأن والذكر كرجل والجمع رخال بالكسر ورخال ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال
من فاعل جئتمونا وجئتمونا يستعمل ان يكون بمعنى المصدر المستقبلى اى تبيخوننا وانما برز في صورة الماضي لتحقيق كقوله

تعالى أثنى امر الله ونادى اصحاب الجنة ويحتمل ان يكون ماضيا على ان يكون حكاية لما يقال لهم يوم القيامة في مقام الحساب فان مجيئهم فرادى يكون سابقا واقعا قبل هذا القول فعلى الاحتمال يكون قوله تعالى ولقد جئتمونا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون اى كما يقولون ذلك على وجه التعنيف والتوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى ويجوز ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى لا الملائكة من عند انفسهم بل يقولونه عن الله تعالى والقائل اما الملائكة الموكلون بقبض ارواحهم او الملائكة الموكلون بعقابهم (قوله يدل منه) اى من فرادى ذكر ان محل الكاف فيه اربعة اوجه احدها انصب على انها صفة مصدر محذوف اى جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم والثلاثة الباقية على ان تكون حالا من فاعل جئتمونا ان يجوز تعدد الحال من ذى الحال الواحد وان تكون بدلما هو حال من ذلك الفاعل ان لم يجز التعدد فيها وان تكون حالا من الضمير المستكن في فرادى اى منبهين ابتداء خلقكم وفيه نظر لانهم لم يشبهوا ابتداء خلقهم فينبغي ان يقدر مضافا اى مشبهة حال مجيئكم حال ابتداء خلقكم (قوله غرلا) جمع اغرل وهو الاقلاف والغرلة القلعة والههم هم الذين لاشئ معهم (قوله فشتلتم به عن الآخرة) واما اذا لم يكن مسغولا به معرضا عن الآخرة بان صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله فينبذ لا يكون نارا كاهورا ظهري بل يكون مقدما اباه تلقاء وجهه قال الله تعالى وما تقدموا الانفسكم من خير تجدوه عند الله (قوله ما قدمتموه منه شيئا) هكذا فيما رأيته من نسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول وتوسط منه بين البدل والمبدل منه لانه ليس بأجنبي بل هو من تحت البدل وسعى الآية ان الله تعالى اعطى النفس الانسانية هذه القوى والالات الجسدية لتحصيل المعارف الحقيقية والاعمال الصالحة والاشيخ لم يكتب بما اعطاه الله تعالى من القوى والالات ما يسعه في الآخرة ويكون سببا لسعادته الابدية بل صرف جده وجهده الى تحصيل المال والجاه وعبادة الاصنام على اعتقاد انها شفعاؤه عند الله تعالى ثم انه اذا انتقل من العالم الجسماني الى العالم الروحاني وورد بمحفل القيامة يرى ان ما في عمره في تحصيله من المال والجاه وسائر الخسوس الجسمية والذات النفسانية قد بقي وراء ظهره لم يصحبه شئ منها ويستبين له ايضا انه لم يكتب بما اعطاه الله تعالى من الآلات الجسمية والكمالات العلمية والعملية ما ينفعه في هذا المحفل وقد ضاع وقت الاكتساب واسبابه ايضا ولا يجد من الاصنام ما يزعم من كونها شفعاؤه عند الله فيحق ان يقال في حقه انه قد ورد بمحفل القيامة منفردا عن كل ما حصله في الدنيا وتوقع ان ينفع به عند الله تعالى بخلاف المؤمنين فانهم صرفوا همهم الى العناية بالحقيقة والاعمال الصالحة فبقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيامة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى (قوله اى تقطع وصلكم) على قراءة من قرأ بئكم بالرفع وهم ابن كثير وابوعمر و ابن عامر وحزة وعاصم في رواية ابن بكر فانهم جعلوا بين اسماء غير طرف وجعلوه لفظا مستزكا اشتراكا لفظيا يستعمل للوصل والفراق كالجنون للاسود والايض فيعرب على حسب استدعاء العامل وقيل في وجه قراءة الرفع ان بين طرف الا انه اتسع في هذا الظرف حيث جعل مستندا اليه كاقيل فويل خلقكم واما مكهم فصار كبار الاسماء المتصرف فيها على حسب استدعاء العامل ويدل عليه قوله تعالى ومن ينشأ وينك حجاب فاستعمل مجرورا بمن وقوله هذا فراق بيني وبينك وقوله يجمع بينهما وقوله تعالى شهادة بئكم جعل بين في هذه المواضع مضافا اليه متصرفا فيه ولو كان لازم الظرفية لما جاز استعماله المنصوبا والاصل ههنا انتصاب بئكم على الظرفية بأن يقال لقد تقطع بئكم وهي قراءة نافع والكسائي وحفص بأن يكون تقطع مستندا الى ضمير مصدره لان تقطع لا بد له من فاعل وبئكم ظرف وليس بفاعل ففاعله التقطع واتخذ تقطع التقطع وهو معنى قوله على اضممار الفاعل لدلالة ما قبله عليه الا انه لا بد ان يؤول الكلام بأن يجعل تقطع بمعنى وقع لانه لو ابقى قولنا تقطع التقطع على اصل معناه حصل الوصل وهو ضد المقصود فكان معنى الكلام وقع التقطع بئكم كما يقال جمع بين الشئين بمعنى جمع الجمع بين الشئين اى اوقع الجمع بينهما ثم اتسع بأن استد الفاعل الى ظرفه وقيل في توحيد قراءة النصب ان الاصل لقد تقطع ما بينكم من الوصل والمودة فبانكرة موصوفة لاموصولة لان حذف الموصول وإبقاء الصلة لا يجوز بخلاف حذف الموصوف فحذفت ما واثم بئكم مقام موصوفه وايد هذا الوجه بقراءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم (قوله انها شفعواكم) سادسة مفعولى تزعمون فان ما في قوله ما كنتم سواء كانت موصولة او موصوفة لا بد ان تستل الجملة

(كما خلقناكم اول مرة) بدل منه اى على الهيئة التى ولدتم عليها في الافراد احوال ثالثة ان يجوز التعدد فيها احوال من الضمير في فرادى اى منبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما اوصفة مصدر جئتمونا اى مجيئا كما خلقناكم (وركنتم ما خولناكم) ما فضلنا به عليكم في الدنيا فشتلتم به عن الآخرة (ورأى ظهوركم) ما قدمتموه منه شيئا ولم تحتملوا تقيرا (وما نرى معكم) شفعاكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء اى شركاء الله في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (لقد تقطع بئكم) اى تقطع وصلكم وتسلت جمعكم والين من الاضداد يستعمل للوصل والفصل وقيل هو الظرف استداليه الفعل اتساعا والمعنى وقع التقطع بئكم وينسب له قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب على اضممار الفاعل لدلالة ما قبله عليه واقيم مقام موصوفه واصله لقد تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وصل عنكم) ضاع وبطل (ما كنتم تزعمون) انها شفعاكم اوان لا يبعث ولا جزاء

الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لا بد له من مفعولين فقد راجع في هذا القول والمناسبة ولده الى سابقا وما نرى .. كم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء ان يقال في استقديرتهم شركاء الله في ربو ينكم (قوله) بالنبات والتجبر) اي انه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها اورقا اخضر ويشتق انوار الصلبة فيخرج متجرة ذات اوراق واغصان على ان الفلق هو الشق والفضر وقبل فائق ههنا بمعنى خالق ثم انه تعالى لما قرر امر انوحد واردف بتقرير امر النبوة عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيه على ان المقصود الاصل هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله فقال ان الله فائق الحب وهو جمع حبة وهو اسم لجميع البذور المقصودة بذواتها كالشعر والخنطة ونحوهما وانوى واحدها نواة وهي الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نواة الخوخ والتمر (قوله) يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات لطابق ما قبله) يعني ان الحى والميت هنا يجاز عن النامي والجامد تسميها للنامي بالحى كافي قوله تعالى ويحيى الارض بعد موتها والحى حقيقة ما يكون موصوفا بالحياة المستتعة للحس والحركة الارادية والميت حقيقة ما يكون خاليا عن صفة الحياة مع كونه الحية من شأنه وام يحملها المصنف على معناها الحقيقي لان قوله تعالى الى يخرج الحى من الميت في موضع البيان لقوله تعالى فائق الحب وانوى ولذلك ترك العاطف بينها فلوحلا على اصل معانها لمصلحة الجملة لان تكون بيتا لما قبلها ولما كانت مطابقة لقوله تعالى ويخرج الميت لاسم يصلح بيان له لم يحسن عطفه على يخرج الحى فلذلك جعل معطوفا على قوله فائق الحب وذكر بلفظ غلام العاقل مثله ومنهم من جعل اللفظ على الحقيقة وقال يخرج من النطفة الميتة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحى نطفة ميتة ويخرج من البيضه فروجة حية ويخرج من الدجاجة بيضة ميتة والرجاج حله على المجاز وقال يخرج النبات الخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من انبات الحى انمى وقال ان عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح عليه السلام والعاصى من المطيع وبالعكس وقرأ نافع وحزرة والكسائى وحفص عن عاصم الميت مشدد الياء في الكلمتين والباقون بالخفيف ثم انه تعالى لما استدلل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بدلالة احوال النبات والحيوان استدلل عليها ايضا بالاحوال الذلكنية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في الدلالة على كمال القدرة من دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والتجبر فقال فائق الاصباح وهو مرفوع على انه صفة لاسم الله في قوله تعالى ذلكم الله فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فالجواب الاول انه تعالى كما يشق الظلمة الخالصة الواقعة في الليل ويخرج منها عودا الصبح وهو الصبح المستطيل الذى شبهته العرب بذب السرحان وبعبق ظلمة خالصة كذلك يشق ذلك العمود ويخرج منه الظلمة الخالصة ويخرج منها ايضا باض النهار واسفاره من الصبح والصبح والاصباح عبارات عن اول ما يبدو من النهار واول ما يبدو منه صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل الذى يعقبه الظلمة الخالصة ثم يطلع بعده الصبح المستعير في جميع الاق فيصبح ان يقال انه تعالى فائق الاصباح الاول عن ظلمة آخر الليل وفائق الظلمة عن باض النهار ايضا والجواب الثانى ان المراد فائق ظلمة الاصباح على حذف المضاف والمراد بظلمة الاصباح الليل الذى يلي الاصباح المستطيل ويعقبه والغيبس بالتحريك البقية من الليل ويقال انه ظلمة آخر الليل وقد اشار المصنف الى الجوابين (قوله ونصبه) اي ونصب سكنا على قرأه وجاعل الليل بالاضافة لا يجوز ان يكون بجاعل لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضى بل هو منصوب بفعل مضمر دل عليه جاعل اي جعل الليل سكنا وسكن فعل بمعنى مفعول نحو قبض بمعنى مقبوض والليل منصوب بجعل على قرأه وجعل الليل وكذا سكن منصوب به على انه مفعول ثان له على ان يكون الجعل بمعنى التصيير او على انه خال من الليل على انه بمعنى الخلق وتكون الحال مقدرة (قوله او به) اي ويجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مفعول وهذا مخالف لقوله في مالك يوم الدين ان المعنى له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لكون الاضافة حقيقة مفيدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر لا يكون عاملا فتكون اضافته حقيقة مفيدة للتعريف وقد صرح ههنا بانها اذا قصد به الاستمرار تكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا الى مفعولين كلامية تدافع واجيب بان السلف قد جاء على ان اسم الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماسى ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله حيث بناء على ان الاستمرار يحتوى على الازمنة

(ان الله فائق الحب والنوى) بالنبات والتجبر وقبل المراد به الشقاق الذى في الخنطة والنواة (يخرج الحى) يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات لطابق ما قبله (من الميت) مما لا ينمو كالشعر والحب (ويخرج الميت من الحى) ويخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم جلا على فائق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع البيان (ذلكم الله) اي ذلكم الحى الميت هو الذى يحقق له العبادة (فائق تؤفكون) تصرفون عنه الى غيره (فائق الاصباح) شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل او عن باض النهار او شاق ظلمة الاصباح وهو النمش الذى يليه والاصباح في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصباح سمي به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على الجمع وقرئ فائق بالنصب على المدح (وجاعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمان اليه استئناسه او يسكن فيه الخلق من قوله تسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لانه فائه في معنى الماضى ويدل عليه قرأة الكوفيين وجعل الليل جلا على معنى المعطوف عليه فان فائق بمعنى فلق ولذلك قرئ به او به على ان المراد منه جعل مستمر في الازمنة المختلفة

الماضية والآتية والحال ففهم من اعتبر جانب الآتي والحال فجعل الاضافة لفظية ومنهم من اعتبر جانب الماضي فجعل الاضافة معنوية والتعويل على القرآن والمقامات فكلامه في الموضوعين متى على الاعتبارين (قوله وعلى هذا يجوز ان يكون الشمس والقمر الخ) قرأ الجمهور ونصب الشمس والقمر وهي واضحة على قراءة الكوفيين حيث يجعل هذان منصوبين كما مر في سكتنا معطوفين على المنصوب يجعل ويكون حسيبانا اماما معقولا ثانيا او حالا واما على قراءة الجمهور بأن جعل جاعل بمعنى المضي فلا بد من اعتبار فعل نصبهما اي وجعل الشمس وان قلنا انه ليس بمعنى الماضي سواء كان الاستمرار او بمعنى الحال والاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجزور كما في قوله

هل استباحث ديار الحاجة * او عبدني الخاعون من مخراق

بنصب عبد ويشهد له قراءة ابن حيوة اياهما بالجر عطفا على لفظ التليل (قوله والاحسن نصبهما بجعل مقدرا) فانه احسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجزور لان اسم الفاعل هل ههنا لا يخلو واما ان يكون بمعنى الماضي فلا يكون لمجزوره محل والاستمرار فلا يكون معه متفقا عليه وكذا هو احسن من جرهما بالعطف على التليل لانه مبنى على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذي قصده الاستمرار عاما وكلاهما يختلف فيه بين النحاة (قوله اي على ادوار) اي جعلهما يجريان على ادوار مختلفة تحسب بهما الاوقات فانه تعالى قدر حر كذا الشمس بمقدار من السرعة والبطيء بحسب تتم دورتها في سنة وقدر حر كذا القمر بحيث تتم الدورة في شهر وبهذا التقدير تظم المصالح المتعلقة بالقصول الاربعة كضج الثار وامور الحرت والنسل ونحو ذلك مما يتوقف عليه قوام العالم وباختلاف منازل القمر وتجدد الالهة في كل سهر يعلم آجال الديون ومواقب الاشياء قال تعالى في حق الالهة هي مواقيت للناس والحج وقال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ففني جعل الشمس والقمر حسيبانا جعلهما على حسيبان على ان الحسيبان مصدر بمعنى الحساب كالربحان والقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر واما الحسيبان بكسر الحاء فهو من باب علم ومعناه الظن والتخمين (قوله تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها) كل واحد من اللامتين في لكم ولتهتدوا متعلق بجعل وجاز تعلق حرف جر تهتدين لفتا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل احتمال باعادة العامل ونظيره قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم فان لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل (قوله هو آدم عليه السلام) وهو نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس محدثة ومخلوقة من نفس واحدة حتى عيسى عليه السلام فان ابتداء تكوينه كان من مريم التي هي مخلوقة من ابيها وهذا دليل رابع على وجود الاله وكمال قدرته وعلوه واستدلاله عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبه في وجه الارض (قوله فلكم استقرار واستيداع) على ان يكون كل واحد من قوله فيستقر ومستودع على لفظ اسم المفعول مصدرا ميميا مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ولا يجوز ان يكون الخبر المضمير منكم لان المعاني لا تتحمل على الاعيان ولا يحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان الاستقرار والاستيداع والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ولا يجوز ان يكون المنتقر بفتح التثنية اسم مفعول لان استقرار لا يتعدى فلا يكون له مفعول بخلاف استودع فانه فعل يتعدى الى مفعولين تقول اودعت زيدا ألفا واستودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسم مفعول ويراد منه انسان استودع في مكان كما يجوز ان يكون مصدرا ميميا واسم مكان الا ان من قرأه تفرق القاف وهو لا يحتمل الاوجهين المصدر والمكان جعل المستودع ايضا مصدرا او مكانا ليكون المعطوف مثل المعطوف عليه وفي قاف المستقر قراءة تان الفتح والكسر بخلاف المستودع فان القراءة انفقوا على ان داله مفتوحة ليس الا والمصنف اشار الى الفرق بقوله لان الاستقرار منادون الاستيداع واراد بالصريين انما عرو ويعقوب وابن كثير المكي فالمستقر في قراءة تانهم يكون اسم فاعل ويراد به الاشخاص فيكون المستودع بفتح الدال اسم مفعول حتى يكون عبارة عن الاشخاص ايضا ويكون الخبر المحذوف حيثئذ منكم لا لكم والتقدير فلكم مستقر في الاصلاب ومنكم مستودع في الارحام جعل صلب الاب مستقرا للنطفة ورحم الام مستودعا لها لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الفجر وحصلت في رحم الام بفعل الفجر فاشبهت الودعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا عنده الا ان اكثر الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المستقر هو الارحام

وعلى هذا يجوز ان يكون (والشمس والقمر) عطفا على محل التليل ويشهد له قراءة تانها بالجر والا حسن نصبهما بجعل مقدرا او قرأ بالرفع على الابتداء والخبر محذوف اي مجعولان (حسيبانا) اي على ادوار مختلفة تحسب بهما الاوقات ويكونان على الحسيبان وهو مصدر حسب بالفتح كما ان الحسيبان بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حتاب كتهاب وشهبان (ذلك) اشارة الى جعلهما حسيبانا اي ذلك التيسير بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذي قهرهما وسيرهما على الوجه الخصوص (العليم) بتدبيرهما والانفع من اتدوير الممكنة لهما (وهو الذي جعل لكم النجوم) خلقها لكم (لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) في ظلمات الليل في البر والبحر وازادتها اليهما لئلا يسهوا في مشبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو افراد بعض منافعها بالذكر بهما لاجلها بقوله لكم قد فصلنا الايات يثناها فصلا فصلا (لقوم يعلمون) فانهم المستفهمون به (وهو الذي انشاكم من نفس واحدة) هو آدم عليه السلام (فستقر ومستودع) اي فلكم استقرار في الاصلاب او فوق الارض واستيداع في الارحام او تحت الارض او موضع استقرار واستيداع وقرأ ابن كثير والصريان بكسر الحاء على انه اسم فاعل والمستودع اسم مفعول اي فلكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار منادون الاستيداع

والمستودع الاصلاب ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وقال سعيد بن جبير قال لي ابن عباس رضى الله عنهما هلى تزوجت قلت لا قال اما انه ما كان مستودعا في ظهرك فسيخرجه الله تعالى وقيل المستقر فوق الارض لقوله تعالى واكرم في الارض مستقر ومتاع الى حين والمستودع القبر لان الله انما تودع فيه لان تخرج منه تارة اخرى (قوله تعالى قد قصصنا الايات) اى بيناها على وجدنا غصلا بعضها عن بعض (قوله ذكر مع ذكر النجوم يعلمون ومع ذكر تخليق نبي آدم يفقهون) يعنى ان الفقه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفى واصل تركيب الفقه يدل على السق والقبح والفقيه العالم الذى يشق الاحكام وينقش من حقائقها ويفتح ما استغلق منها روى ان سلمان نزل على نبطية بالعراق فقال ههنا مكان نضيف اصلى فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقل فقالت وفطنت الحق اى نظرت فطرا دقيقا فطهر ان الفقه انما يخلق حيث يكون فيه حداقة وتدقيق ونظر وسمى علم التسريعة فقها لانه علم مستنبط بالقوانين والادلة والاقبسة والانظار الدقيقة فيها وقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم اشارة الى ايات الافاق وقوله وهو الذى انتأكم من نفس واحدة اشارة الى ايات الانفس ولا تسلك ان ايات الافاق اظهر واجلى وايات الانفس ادق واخفى فسكان ذكر الفقه لهما انساب واولى كما ان انفس بنى آدم ادق صنعا واجمع لا تاراقدة ودلائلها فكذلك الاستدلال بها على وجود الصانع وكما قدرته ادق واخفى (قوله من السحاب) سمي السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوق سماء فتقول اسقف البيت سماء البيت وقال ابو علي الجبائي في تفسيره ان الله تعالى يخلق المطر في السماء ثم يزلله من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى الاول اى انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع ليقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وهذه الآية اشارة الى دليل خامس على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي ايضا نعم باعثة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المبدء على بدعوة الخلق الى الحق لا ينبغي ان يعدل عن هذه الطريقة (قوله على تلوين الخشب) اى تغييره الى لون آخر حيث التفت من طريق الغاية في قوله هو الذى انزل الى الاخبار عن نفسه بنون العظمة وهى ابست نون الجمع حتى يقال المخرج هو الله تعالى وحده لا شريك له فيه فواجب ان يراد لفظ الجمع في قوله فاخرجنا فان الملك العظيم يعبر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيما له (قوله نبت كل صنف من النبات) النبت والنبات ما يخرج من الارض من النباتات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالجم والمعنى اخرجات نبات كل صنف كنبات الخطة والشعير والمان والتفاح وغيرها قال انما قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شئ يقتضى ان يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فالمراد فاخرجنا به نبات كل شئ له نبات فالا يكون له نبات لا يكون داخل في قوله كل شئ والمصنف انما مقاله الفراء به قوله كل صنف من النبات (قوله الانواع المفضة) اى المتنوعة بمعنى المختلفة من الفس وهو النوع يقال اعن الرجل في حديثه وفي خضبت اذا جاء بالافانين اى بالاساليب التى هى اجناس الكلام وطرقه (قوله وهو الخارج من الحية المنتع) اى اشئ الاخضر الخارج من النبات هو ما تسع من اصل النبات الخارج من الحية يعنى اغصان الشجر وشعب الجيم ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المنتع حبا مزاجيا بعضه فوق بعض مثل سنابل البر والشعير ونحوهما ووجه تخرجه منه حبا صفة خضر او الجمهر وروى ان تخرج مسند الى ضمير المعظم نفسه وقرأ ابن محيصن والاعش يخرج بناء الغيبة مبنيا للمفعول وحب قائم مقام فاعله والجملة صفة خضر كما في قراءة الجمهور (قوله اى واخرجنا من النخل نخلا) علقه بفعل مقدر اى يكون من طلعهما فتوان نجاة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ وهذه الجملة في محل النصب على انها صفة لمحذوف وهو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا نخلا من جنس النخل موصوفة بانها مخرجة من طلعهما فتوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التى قبلها وقوله ومن النخل اى من النخل شئ من طلعهما فتوان على ان من النخل خبر مبتدأ محذوف ومن طلعهما فتوان جملة اسمية مرفوعة محل على انها صفة لذلك المحذوف والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية قلها كما اذا كان من النخل خبرا مقدما ومن طلعهما بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله وفتوان مبتدأ مؤخر والا عذاق جمع عذق

(قد فصلنا الايات لقوم يفقهون) ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لان امرها ظاهر ومع ذكر تخليق نبي آدم يفقهون لان انشاءهم من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة دقيق غامض يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر (وهو الذى انزل من السماء ماء) من السحاب او من جانب السماء (داخر جنة) على تلوين الخشب (به) بالماء (نبات كل شئ) نبت كل صنف من النبات والمعنى اطهار القدرة في النبات الانواع المفضة المسقية بماء واحد كما في قوله تعالى تسقى بماء واحد وتفضل بعينها على بعض في الاكل (فاخرجنا منه) من النبات او الماء (خضرا) ساء اخضر يقال اخضر وخضر كاعور وعود وهو الخارج من الحية المنتع (نخرج منه) من الخضر (حامرا كيا) وهو السندل (ومن النخل من طلعهما فتوان) اى واخرجنا من النخل نخلا من طلعهما فتوان ويجوز ان يكون من النخل خبر فتوان ومن طلعهما بدلا منه والمعنى وحاصله من طلعهما النخل فتوان وهو الاعداق جمع فتو كفتوان جمع صنوبرى بضم الفاء كذئب وذؤبان ويتهكها على انه اسم جمع اذ ليس معلان من ابنة الجمع

بالكسر ويقال له القنوق والكباسه ايضا وهو التمر بعزلة العنقود للعنب والطلع اول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة عن ابي عبيد انه قال اطلعت النخل اذا خرج طلوعها وهو كقراها قبل ان ينشق عن الاغريض قال الاصمعي الكافر والكفرى وعاء طلع النخل كذا في الصحاح (قوله) وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها اي اقتصر على ذكر قنوق دائية ولم يعطف عليها ما يقابلها بان يقال ومنها قنوقان بعيدة لان ذكر احدا المتقابلين يدل على الآخر كما قيل سرايل تقيكم الحر ولم يقل وسرايل تقيكم البرد لان ذكر احدا الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وايضا ذكر القرية وترك البعيدة لان البعيدة في القرية اكل واصكثر (قوله) ولا يجوز عطفه على قنوقان اي من نبات اعناب على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار لان المعنى يصير حيثئذ وحاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوقان وجنات من اعناب وفساده ظاهر وقوله تعالى وان يتون والارمان لم يقرأهما احدا الا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما وانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شيء والا قرب لقطا ومعنى ان يجعل جنات علفا على خضرا لان اخراج الجنات بعد اخراج النبات كما ان اخراج الخضر بعده وان يجعل ان يتون والارمان معطوفين على حبالا لانها مخرجان في الطور الثالث كما ان حبالا خرج فيه لكن لم يذهب الى هذا اما في عطف الجنات فلا فسر اخراج الخضر من النبات بنشعبه من اصله واخراج الجنات ليس كذلك واما في عطف ان يتون والارمان فلا نهما وان كانا مخرجين من الخضر المنشعب من اصل النبات الا ان ما ذكر من مرتبة الاخراج للملم يعتبر في الجنات لم يعتبر فيهما ايضا بل جعل كلا المعطوفين معطوفا على نبات كل شيء على طريق عطف الخاص على العام تشرى بالهذين المعطوفين على غيرهما وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المسببات واغتنانها مع وحدة السبب وهو الماء أدخل في مقصود المقام وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وحكمته (قوله) لانه هذين الصنفين عندهم يعني ان الظاهر جرحهما بالعطف على اعناب لكون الجميع من جهة ثمار الجنات فلما عدل الى نصها احتجنا الى ان نطلب فيه نكتة فلم نجد سوى نكتة قصد الاختصاص والتبعية على تمييز هذين الصنفين وشرفهما من بين ثمار الجنات (قوله) وقرأ أحزة والكسائي بضم التاء والميم وقرأ أبو عمرو بضم التاء وسكون الميم تخفيف ميم ثم كقولهم رسل ورسول والباقون بفتح التاء والميم على انه جمع ثمرة نحو بقرو بقرة وشجرو شجرة والينع الضج يقال ينع ينع يتنح العين في الماضي وكسرهما في الغارو ويقال ايضا نعت الثمرة يتنح يتنحوا ويتنحوا من باب علم والقح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجدوا نجت تونغ ابتاعا ثانيا اور باعيا كلاهما بمعنى والتعت يانع وموضع وقوله اذا تمخرظ لقوله انظروا امر بالنظر في اول حال حدوث الثمرة وفي حال كمال نضجها مع كونها نابتة من ارض واحدة ومسقية بماء واحد ليعلم انها كيف تبدل وتنقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة وحصول هذه التغيرات لا بد له من سبب وليس من تأثير انطبائع والفصول والايام والافلاك لان نسبتها الى جميع هذه الاجسام النباتية منسوية متساوية والتسبب المتناهي لا يمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد هذه الحوادث المختلفة اليها تعين كونها مسندة الى القادر العليم الحكيم المدير لهذا العالم على وفق الرحمة والحكمة والمصلحة ولا يتنفع بهذه الدلائل الواضحة الا المؤمنون لان ذات الدليل لا يوجب العلم وانما يحصل العلم بشرط التفكير والتأمل فيه كما ينبغي مع ارتفاع ما يمنع عن قبول الحق واتباعه قال القرطبي هذا النبع هو الذي يتوقف عليه جواز بيع الثمرة وهو ان يطيب كل الفاكهة ويؤمن عليها من العاهة عند طلوع الثمرة كما جرى الله تعالى عادته عليه روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا طلعت الثمرة باعها رفعت العاهة عن اهل البلد وطلوعها صياحا لا نفي عشرة ليلة تمضي من شهر يار وهو آخر الشهور الثلاثة وهي آذار ونيسان وأيار من اول فصل الربيع (قوله اي الملائكة) قدمي أن من المشركين طائفة يعددون الكواكب ويعبدون الاصنام على زعم انهم صور الكواكب وهؤلاء هم الذين ناظرهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله لا احب الاقلين وبقي من المشركين ثلاث طوائف منهم من يعبد الملائكة قائلين بانهم بنات الله ومدبرون احوال هذا العالم ومنهم من يقول للعالم آلهان احدهما يفعل الخير وهو خالق النور والناس والدواب والانعام وجميع ماله نفع وخير ويسمونه بزدان والثاني يفعل الشر وهو خالق الظلمة والحيات والعقارب وجميع ماله ضرر وفساد ويسمونه اهر من وهو المسمى بابليس في شرعنا وقالوا انه شريك لله تعالى في تدبيره هذا العالم خيراته من الله تعالى وشروره من ابليس ومنهم من يشرك بالله تعالى بأن يعبد النار او بأن يقول عزير ابن الله والمسبح ابن الله ونحو ذلك من طرق الكفر

(دائية) قريبة من المتناول او ملتفتة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالة تعاليد وزيادة النعمة فيها (وجنات من اعناب) عطف على نبات كل شيء وقرئ بالرفع على الابتداء اي ولكم او غم جنات او من الكرم جنات ولا يجوز عطفه على قنوقان اذا لعن لا يخرج من النخل (وان يتون والارمان) ايضا عطف على نبات او نصب على الاختصاص لانه هذين الصنفين عندهم (مشتبه وغير مشتبه) حال من ارمان او من الجميع اي بعض ذلك مشتبه وبعض غير مشتبه في الهيئة والقدر والطعم واللون (انظروا الى ثمرة) اي ثمرة كل واحد من ذلك وقرأ أحزة والكسائي بضم التاء والميم وهو جمع ثمرة كخسبة وخشب او ثمار ككتاب وكتب (اذا امر) اذا اخرج ثمرة كجاء وجرى وقرئ ينتفع به (وينعه) والى حال نضجه او الى نضجه كيف يعود ضخما ذات نفع واذة وهو في الاصل مصدر نعت الثمرة اذا ادركت وقيل جمع يانع كاجر وجرى وقرئ بالضم وهو لغة فيه ويانه (ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون) لايات على وجود القادر الحكيم وتوحيده فان حدوث الاجناس المختلفة والافلاك المختلفة من اصل واحد ونقلها من حال الى حال لا يكون الا باحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرحم ما تقتضيه حكمته مما يمكن من احوالها ولا يعوقه عن فعله ند يعارضه او ضد يعانده ولذلك عطف بتوحيده من اشركه والرد عليه فقال (وجعلوا لله شركاء الجن) اي الملائكة بأن عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسماهم جنة لاجتنانهم تحقيرا لتأنيهم

ووجهه بأن سول لهم الشيطان ذلك ودعاهم اليه فاطاعوه فيما دعاهم اليه وقلوا ذلك منه كما يقبل المؤمن حكم الله تعالى ويطيعه فيما امر به فكان ذلك القبول والاطاعة منهم بمنزلة عبادة الشياطين وجعلهم الشياطين شركاء الله فيمكن ان يحصل لفظ الجن في قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعواهم الى طرق الكفر والضلال وابليس الذي يسمونه اهر من فذلك جوز المصنف حمله على كل واحد منهما. حيث قال اي الملائكة او الشياطين الذين اطاعوهم وقالوا الشيطان خالق الشر وكل ضار فان قيل من قال خالق الشر هو ابليس انبت الله تعالى شركاء واحد هو ابليس فكيف يسبح ان يقول في حقهم انهم جعلوا الله شركاء اجيب بانهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة جماعة عظيمة وارواح طاهرة مقدسة يلهمون الارواح البشرية الحيات والطاعات والشياطين طائفة كثيرة تلقي الوسوس الباطلة الى النفوس البشرية والله تعالى مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلذلك حكى الله تعالى عنهم انهم انبتوا الله شركاء الجن (قوله ومفعولا جعلوا الله شركاء) على ان يكون شركاء مفعولا او لا والله متعلقا بمحذوف هو المفعول الثاني والجن بدل من شركاء محسره فان البديل قد يقصد به تفسير المبدل منه فان قلت كيف يجوز ان يكون الجن بدلا من شركاء بشرط البديل ان يصح حلوله محل المبدل منه ولا يصح ذلك هنا فانه لا يصح ان يقال وجعلوا الله الجن والجواب لانهم انهم يجب في كل بدل ان يصح حلوله محل المبدل منه الا ترى انه يصح ان يقال زيد مررت به اي عبدالله ولوليت زيد مررت بابي عبدالله لم يجز لعدم العائد الى المبتدأ (قوله او شركاء الجن) اي ويجوز ان يكون الجن هو المفعول الاول وشركاء مفعولا ثانيا ولولا جعل الجن عطف بيان لما ورد السؤال والجواب قدم على المفعول الاول اعتماما بشأن المقدم فان المقصود بالاستطام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك انسيا او جنسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا ولهذا الاهتمام ايضا قدم الله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه تقديمان نكتة كل واحد منهما الاهتمام بشأن المقدم (قوله او حال منه) عطف على قوله متعلق بشركاء اي بعد ان كان شركاء الجن مفعولين جازان يكون الله متعلقا بمحذوف على انه حال من شركاء لانه لو تأخر عنها لجاز ان يكون صفة لها والمعنى جعلوا الجن شركاء في حال كونهم مملوكين لله (قوله وقرى الجن بارفع) يعنى ان الجمع وور على نصب الجن وقرى بارفع على تقديرهم الجن جوابا لمن قال من هم وقرى بالجر ايضا على الاضافة البيانية والمعنى وجعلوا شركاء الجن الله (قوله وقد علموا ان الله خالقهم) اي خالق الجاعلين بان خلقهم منفردا بذلك من غير مشارك له في خلقهم فكيف يشركون به غيره من لا تأثير له في خلقهم قدر العلم لان المقصود من الآية وهو التوبيخ والاكثار على اشراكهم الجن الله تعالى انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عاقلين بخالقهم و بعدم مدخلة الجن في الخلق اصلا ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجن اي والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شركاءه وعلى الاول معناه جعلوا غير من خلقهم شركاء لخالقهم وعلى الثاني جعلوا المخلوق شركاء لخالقه والجمهور على خلقهم بفتح اللام فعلا ماضيا وقرى خلقهم بسكون اللام على انه مصدر بمعنى مخلوقهم فيكون عطف على الجن اي وجعلوا الجن وما يخلقونه ويحتوته من الاصنام شركاء لله او على انه مصدر بمعنى اختلاقهم اي افعالهم وكذلك هم فيكون عطف على شركاء وهو مفعول اول والجن بدل منه والله هو المفعول الثاني قدم على الاول اي جعلوا الجن واباطيلهم التي اذعنوها شركاء لله تعالى حيث اذعوا له شركاء ونسبوا اليه قبايحهم بأن قالوا والله امرنا به اقراء الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء اي افعالوا وافتروا وقال القراء خلقوا واختلفوا وخرقوا وخرقوا وافتروا وخرقوا بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له اهل المجلس قد خرقتم والله وقرى خرقوا بالخاء المعجمة والفاء وتخفيف الراء كذا في الباب بمعنى زوروا والاولا دابنين وبنات لان المزور محروف ومغير من الحق الى الباطل (قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها) اي بديع سمواته اي مكنونه من غير سبق مثال كما يقال فلان بديع الشعر والابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال او من قبيل اضافتها الى الطرف كقولهم ثبت الغدر اي ثبت فيه والاعداد الموضع الحشن الكثير التجارة وفيه سقوط لا يامن من مشى فيه من العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر اذا كان مأموئا من الهفوة والزلة ورجل ثبت الغدر اي ثابت في القتال والجدال في موضع الزلل والخصومة (قوله بمعنى انه عديم الظنير فيها) اشارة الى ان الظرفية لا تنافي تترجمه تعالى عن المكان والجهة بناء على ان المقصود من الاضافة الى الطرف بيان انه

او الشياطين لانهم اطاعوهم كما يطاع الله تعالى او عبدوا الاوثان بتسويلهم ونحر يضهم او قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأي الثوبية ومفعولا جعلوا الله شركاء والجن بدل من شركاء او شركاء الجن والله متعلق بشركاء او حال منه وقرى الجن بارفع كأنه قيل من هم فقيل الجن وبالجر على الاضافة للتبيين (وخلقهم) حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا ان الله خالقهم دون الجن ولبس من يخلق كمن لا يخلق وقرى وخلقهم عطف على الجن اي وما يخلقونه من الاصنام او على شركاء اي وجعلوا له اختلاقهم للآفة حيث نسبوه اليه (وخرقوا له) افعالوا وافتروا له وقرى نافع بتشديد الراء للتكثير وقرى وخرقوا اي وزروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عن رب ان الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله (نبيهم) من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوا ويروا عليه دليلا وهو في موضع الحال من الواو والمصدر اي خرقا بغير علم (سبحانه وتعالى عما يصفون) وهوان له شريكا او ولدا (بديع السموات والارض) من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها او الى الظرف كقولهم ثبت الغدر بمعنى انه عديم الظنير فيها وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه

تعالى بديع منزه عن المثل والتظير فيما انتهى اليه عقل البشر من السموات والارض وهو لا يستدعى ان يكون نفسه تعالى مستقرا فيهما (قوله من اين او كيف يكون له ولد) يعني ان قوله اتي بمعنى كيف او من اين والظاهر ان يكون تاما اي كيف يوجد له ولد واسباب الولادة متفيدة ويحتمل ان يكون ناقصة وولد اسمها واتي خبرها وله في محل النصب على الحال من ولد وقوله ولم تكن له صاحبة حال من مضمون الجملة المتقدمة اي كيف يوجد له ولد والحال انه لم تكن له زوجة وقد علم ان الولد انما يكون من بين ذكر وانثى كما في قوله لقد ولد الا خيط ام سوء تصغيرا خطل (قوله وقرئ بالياء) اي التثنية مع كون الفعل مستندا الى صاحبة اقامة للنصل مقام علامة التأنيث او على ان لا يكون الفعل مستندا الى صاحبة بل يكون اسم يكن مستترا فيه راجعا الى اسم الله ويصكون له خبرا مقدما وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبرية يمكن ان يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشأن وله صاحبة جملة اسمية مفسرة لضمير الشأن وقوله تعالى وخلق كل شيء جملة اخبارية متأنفة سقت لبيان انه تعالى خالق لكل الممكنات قادر على كل المحذئات اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن هذا شأنه امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة ولما توقف الخلق على العلم اخبر بانه تعالى علمه محيط بجميع المعلومات فهو غني مطلق عن جميع ماسواه فكيف يتخذ صاحبة او ولدا مع ان النوالد انما يكون بين الأشخاص التي يتطرق اليها القناء لبقاء النوع والذي يكون باقيا بشخصه لا يحتاج الى التوليد الذي يقصده بقاء النوع (قوله وانما لم يقل به) مع ان الظاهر ان المقام مقام الاشارة لتقديم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهر لان الشيء المذكور او لا هو الممكن لان الواجب والمتبع ليسا بمخلوقين فلو قيل وهو به علم لفهم ان علمه محيط بالممكنات مع انه تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبا او ممكنا ومتعنا فاعيد لفظ بكل شيء صريحا ليصح حمله على معنى جميع الاشياء الخارجية والذهنية وهذا يخالف لما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في اول سورة البقرة ان الله على كل شيء قدير من ان الشيء في الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شأني فيتناول الباري تعالى وبمعنى مشي وجوده اخرى فلا يتناول الاما وجد في احد الازمنة لان ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعلى التقديرين فالشيء يخص بالوجود ولا يتناول المتعذر فانه يفسرون الشيء بمعنى محض ان يعلم ويخبر عنه فيتناول المتعذر ايضا (قوله وفي الآية استدلال على نفي الولد) ايصال لقول من اخترقه بين ويات تقرير الوجود الاول انه تعالى بديع السموات والارض وهما مع كونهما من جنس الاجسام التي يصح ان توصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد لاستمرارهما وطول مدتهما فبعد عهدهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولدا وتقرير الوجهين الآخرين للظاهر وقال الامام في وجه الاستدلال بهذه الآية على بطلان قول من زعم ان الملائكة بنات الله وعيسى ابن الله ان فولاهم بانه تعالى والداهم لولا لا يخلو ما ان يكون مبنيا على انه تعالى ابدعها من غير تقدم نطفة والوالد اولى بان يكون والدا لها على طريق كون الانسان والدا الاولاد فان ذروا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعا لعبس وللملائكة من غير سبق اب ونطفة فدل منهم ان يقولوا بانه تعالى والدا للسموات والارض لكونه تعالى مبدعا لهما من غير سبق وكونه تعالى والدا لهما محال لم يقل به احد وان يوه على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى وبين هؤلاء توجد عليهم ان يقال اني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وان الولد كقول الولد ولا مماثلة بين الخالق والمخلوق ولا بين من احاط بكل شيء علما ومن لا يكون كذلك (قوله واستدل به المعتزلة على امتناع الرواية) وجه الاستدلال ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية فقوله لا تدركه الابصار يقتضي ان لا يراد شيء من الابصار في شيء من الاحوال بدليل صحة استثناء جميع الأشخاص في جميع الاحوال منه بان يقال لا تدركه الابصار الابصر كذا او لا في الحالة الثلاثية وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الآية يفيد عموم الشيء لكل الأشخاص في جميع الاحوال واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بان الرؤية جنس تحتها انواع رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع الاحاطة فالتى تسمى بالادراك منها هي الرؤية مع الاحاطة وهي النتيجة بهذه الآية ونفي احد نوعي الجنس لا يوجب نفي الجنس رأسا فممكن ان لا تدركه الابصار في نفي الرؤية مطلقا فيجوز ان يراه المؤمنون يوم القيامة مثلنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا سواء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة لكن لان ادراك الآية على انتفاءها في جميع الاوقات لان نفيها ذكر مطلقا ولم يفيد بجميع الاوقات فيعمل على النفي في بعض الاوقات جميعا بين هذه الآية وبين النصوص الواردة وقد روي في تفسير الآية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يروي في الآخرة

ورفعه على الخبر والمبتدأ محذوف اوعلى الابتداء وخبره (ان يـكـوـن له ولد) اي من اين او كيف يكون له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد وقرئ بالياء للفصل اولا لان الاسم ضمير الله او ضمير الشأن (وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) لا يخفى عليه خافية وانما لم يقل به بطريق التخصيص الى الاول وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه الاول ان من مبدعاته السموات والارضون وهي مع انها من جنس ما يوصف بالولادة مبدأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو اولى بان يتعالى عنها والشأن ان العقول من الولد ما يتولد من ذكر وانثى متجانسين والله تعالى منزّه عن المجانسة والثالث ان الولد كنز الوالد ولا كنز له بوجهين الاول ان كل ما عده مخلوقه فلا يملكه والشأن انه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع (ذلكم) اشارة الى الموصوف بما سبق من الصفات وهو مبتدأ (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء) اخبار مترادفة ويجوز ان يكون البعض بدلا او صفة والبعض خبرا (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان من استجمع هذه الصفات استحق العبادة (وهو على كل شيء وكيل) اي وهو مع تلك الصفات متولى اموركم فكلوها اليه وتوسلوا لعبادته الى انجاح ما ربكم وورقيب على اعمالكم فيجازيكم عليها (لا تدركه) اي لا تحيط به (الابصار) جمع بصروها وحاسة النظر وقد يقال للعين من حيث انها محلها واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النفي في الآية عاما في الاوقات فلهذا مخصوص ببعض الحالات ولا في الأشخاص فانه في قوة قولنا لا كل بصير يدركه مع ان انثى لا يوجب الامتناع

(قوله يحيط علمه بها) قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه ايضا (قوله فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار) هذه الجملة شققت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذي يدرك به البصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى او يقال المراد ان كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالابصار بالابصار على صيغة المصدر (قوله ويجوز ان يكون من باب اللف الخ) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخير يناسب كونه مدركا بالكسر ويقول فيكون مستعرا من مقابل الكثيف اندفع ما قيل ان المناصب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا واما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنی لمحمد البهائي اللطيف الذي يعامل عباد باللطيف والاطافة لا تنتهي ظواهرها وبواطنها في الاولى والاخرة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء هيا مصالح الناس من حيث لا يسعرون واخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعه لطيف ويحتمل ان يكون من الاعطافة المقابلة للكشافة وهو وان كان في ظاهر الاستعمال من اوصاف الجسم لكن الاعطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما اللطافة بالاعطافة المطلقة لا يتعدان يوصبها النور المطلق الذي يحل عن ادراك البصائر فضلا عن الابصار ويعرض شعورا لاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مسابغة الصور والامثال ويزنه عن حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق بل بالقياس الى ما هو دونه في الاعطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكشافة انتهت وهذا يقتضي انه حقيقة فيه تعالى فتأمل له والخير للبالغه فيه فيكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذي اشار اليه المصنف رحمه الله ضمنى وقوله لما لا يدرك بالحاسة اي ليس شأنه ذلك فلا يقال اذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الابصار كيف يعقل الشيء بنفسه فلا يزد هذا كما توهم وقوله كما لا ينطع فيها اي لا ينطع ويرسم مثاله فيها والاشياء بنفسه لا ينطع فيه تسمي وهذا احد المذاهب في كيفية الرؤية وتحققه في كتب الحكمه والكلام وقوله وهي للنفس الخ المعروف انها القلب كالصدر للعين وقوله تجلج بمعنى تظهر وتكشف وقوله الدلالة لجمعها باعتبار انواعه وقيل المراد آيات انقره آن (قوله فلنفسه ابصر) قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره ابوحيان فيها بقوله فالابصار لنفسه اي تفعله وتثمره ومن عي فعلها اي فالعبي عليهم اي فجدوى العبي ما دعي على نفسه والابصار والعبي كما تان عن الهدى والضلال قال وهذا الذي قدرناه من المصدر وهو الابصار والعبي اول لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لاجله ويكون الجار والمجرور عدة لافضله وفي تقدير غيره المحذوف جله والجار والمجرور فضله ولانه لو كان المقدر فعلا لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية او موصولة مسببة بالشرط لان الفعل الماضي اذ لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط او خبر مبتدأ مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ فلو قلت من جاءني فاكرمتك لم يحز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من جاءني فلا كرامته جاء اذ تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفاء بل قيل انها لازمة له كما صرح به التحرير والمغرب السفاقي في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب النع وهو مختار ابي حيان والجواز والروم وهو مختار غيره وفي الدر المنصون ان هذا التقدير سق الزمخشري اليه غيره من السلف كالكلبي وقوله فعلها هو بالله لم يقدر فعلها عي كما قدره الزمخشري لان عي لم يعهد تعدي به على بخلاف ما قدره فانه لا يحتاج الى تكلف تأويل وقيل انه قدر في احدا مما الفعل والاخرى الاسم اشارة الى جواز كل من المسلكين والمراد بالعبي والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرف ان الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء او بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقدر في المعنى وليس بصواب كما ستره (قوله والله هو الحفيظ) الحصر مستفاد من تقديم المستند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر بالفعل وقوله وهذا الخ يعني قد جاءكم بصائر الى هنا كما صرح به في الكشف لا قوله واما انما عليكم بحفظه فقط كاقيل وعلى هذا فقل مقدرة كما صرح به شرار الكشف واما ما قيل الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فان منشي القصيدة على لسان غيره لا يضر القول فحين فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر ما لا يصح اسناده اليه فانه لا بد من تقدير

(وهو يدرك الابصار) يحيط علمه بها (وهو اللطيف الخير) فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار ويجوز ان يكون من باب اللف اي لا تدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخير فيكون اللطيف مستعرا من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطع فيها (قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع البصيرة وهي النفس كالصدر للبدن سميت بها للدلالة لانها تجلج ليها الحق وتبصرها به (فن ابصر) اي ابصر الحق وآمن به (فانفسه ابصر لان تفعله لها (ومن عي) عن الحق وضل (فعلها) وباله (وما اناعليكم بحفيظ) وانما انما تدروا الله هو الحفيظ عليكم يحفيظ اعمالكم ويحازبكم عليها وهذا كلام ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم (وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك التصريف نصرف وهو اجر المعنى الدأرق المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشيء من حال الى حال

الحكمة والافسوس كلامه واختار كلامه وتوابعه من ذلك تفسير شرحه (قولهم وليقولوا الخ) قد صرنا ادسيا
والنخشري قدره مضارعا متاخرا قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهي مجزئة منقول من التعليل
ولذا عطف عليه الغرض وجوز ان يكون على الحقيقة والبقاء وغيره لان نزول الآيات لاضلال الاشقياء وهذا به
السعد آتال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويجوز ان يكون التقدير ليكرهوا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام
الامر ويؤيده انه قرئ بسكونها كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال لهم
ولا اعتداد بقولهم وهذا امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الآكترات بقولهم وفي الدر المنصور فيه نظر لان المعنى
على ما قالوه وايضا فان قوله ولتبينه نص في ان اللام لام كي واما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها
لاحتمال انها خففت لاجراً ثنائياً مجرى كبدو كونها معترضة ولتبينه متعلق بمقدور معطوف على ما قبله وان صححه
لا يخرج عن كونه خلاف الظاهر وعبرة ان النخشري هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها
ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه قال العرب سمع جوابا لانه يقع جوابا للسائل
الذي يقول اين متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ما قاله ابو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عند المصنف رحمه الله
(قولهم درست من الدروس الخ) فيه قرأت ثلاث متواترة وما عداها شاذة وقرأ ابن عامر درست كضربت وابن
كثير وابو عمرو درست كقاتلت والباقون درست انت كضربت ومعنى الاولى قدمت وبكرت على الاسماع
كقوله اساطير الاولين ومعنى الثانية درست يا محمد غيرك من بعد الاخبار الماضية كقوله انما يعلم بشر لسان الذي
يلحدون اليه الآية ومعنى الثالثة حفظت واقتت بالدرس اخبار من مضى كقوله تعالى فهي تملى عليه بكرة واصيلا
وقرئ في الشواذ درست ماضيا مجهولا وفسرت بليت وعفت اى الآيات واعترض عليه بان درس بمعنى
انحى لازم لم يعرف متعديا في اللغة والاستعمال ورد به ورد متعديا قال ابن يدي درس الشيء دروسا عفا ودرست
الريح وقال النخري جاء درس لازما ومتعديا لمعنيين وقرئ درست ممددا معلوما وتشديده للتكثير والتعدي
وانتقد درست غيرك الكتب وقرئ مستددا مجهولا وقرئ درست على مجهول فاعل ودارست بناء التثنية
والضمير للآيات والجماعة وقرئ درست بضم الراء والاسناد للآيات ما لغت في محوها او بلا وتها لان فعل المضعوم
للطبايع والغرائز وقرأ ابن رضى الله عنه درس وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب ان كان بمعنى انحى
ودرس بنون الاناث مخففا وممددا وقرئ دارسات بمعنى قدمات او بمعنى ذات درس او دروس كمشة راضية
وارتفاعا على انه خبر مبتدأ محذوف اى هي دارسات وقرأة المفاعلة اما على انه بمعنى اصل الفعل او تأويله بامر
تحقيقه في قوله تعالى يخادعون الله (قولهم اللام على اصله) قال السري ف قدس سره افعاله تعالى يتفرع
عليها احكام ومصالح هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لو لاها لم يقدم الفاعل عليها ومن اهل السنة من
وافق المعتزلة في التعليل والنقض الراجع متعديا الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم
ان حقيقة التعليل عند اهل السنة بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل واما تفسيرها بالباعث الذي لولاه
لم يقدم الفاعل على الفعل فهو من تحقيقات المتكلمين لا تتعلق به باللغة واما عند اهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقة
والفرق بينهما وبين لام العاقبة ان لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل ولبس مصلحة في ذلك مطلقا
شرحنا قيل ان اللامات الداخلة على فواتح افعال السجدة بالحكم والمصالح استعارات تسمية فلا يكون اللام فيها
على اصلها الاعلى رأى من يجوز ان تكون افعاله معللة بالاعراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مر دودا بما سمعت
آفنا وقوله باعتبار المعنى يعنى التأويل بالكتاب والقرآن والمراد بالمصدر التبيين والتصرف كما قيل فهو مفعول
مطلق على الاول وقوله فانهم المتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك وجعل ماسواهم كالعدم وجعل الجنة
المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليها كيدا فيدقو به الكلام صرح به النخشري في مواضع من كتابه فلا
عبرة بمن اكروه وقوله أكد به استحباب الاتباع لان من هذا وصفه يجب اتباعه (قولهم او حال مؤكدة) قسم ابن مالك في
النسبيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعمالها نحو ولى مدبرا ولا تمثوا في الارض مفسدين ومؤكدة اخرى في بيان فخر
او تعظيم او نحوه ويجب ان تقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوابها فن قال كونها واقعة بعد الجملة الاسمية
شرط لوجوب حذف عاملها الا لصحتها كقوله ولا تمثوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنى الحال وقسمها
ومعنى لا تحتفل لانه تدبها ولا تبال وقوله ولا تلتفت تفسيره وأوله بهذا لانه لا بد له من التبليغ والقتال الا ان يكون

(وليقولوا درست) اى وليقولوا درست صرافة
واللام لام العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن
كثير وابو عمرو درست اى درست اهل الكتاب
وذاكرتهم وابن عامر وبعثت درست من الدروس
اى قدمت هذه الآيات وعفت كقولهم اساطير الاولين
وقرئ درست بضم الراء وبالغلة في درست ودرست
على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عفت ودارست بمعنى
درست او درست اليه ودمجوا جازا ضمائرهم بلا ذكر
لشهرتهم بالدراسة ودرسن اى عفرن ودرس اى
درس محم ودارسات اى قدمات او ذات درس كقوله
في عيشة راضية (ولتبينه) اللام على اصله لان
التبيين مقصود التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى
اولا لقرآن وان لم يذكر لكونه معلوما او للمصدر
(لقوم يعلمون) فانهم المشتمون به (انج ما اوحى اليك
من ربك) بالتدين به (لا اله الا هو) اعترض اكد
به استحباب الاتباع او حال مؤكدة من ربك بمعنى منفردا
في الألوهية (واعرض عن المشركين) ولا تحتفل
بأهواءهم ولا تلتفت الى آرائهم ومن جملة منسوخا
بآية السيف حل الاعراض على ما يعم الكف عنهم

قبل الامر بالقتال ثم نسخ بآية السيف في سورة برآة فيكون حيثن على عمومه وقوله وهو دليل الخ رد على المعزلة
 كما هو والتمسرى فسرهم بمشقة آكره وقسر لان عندهم متبئة الاختيار حاصلة التبعة قال العري روهذه عكازته
 في دفع مذهب اهل السنة من ان الله تعالى لم يشأ ايمان الكافر ولا طاعة العاصي بمسكاب امثال هذه الايات (قوله
 اى ولا تذكروا آلهتهم الخ) هذا اما لان الذين يدعون عبارة عن الالهة والعائد مقدر والتعبير بالذين على رجمهم
 انهم من اولى العلم او بناء على ان سب آلهتهم سب الله كما يقال ضرب الدابة ضغف لركبها وعلى تغليب العقلاء منهم
 كالسيح صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه في الكشف ذكر في سبب النزول وجهين الاول انهم قالوا عند نزول قوله
 تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتسعين عن سب آلهتنا اولهيجون الهك والثاني ان المسلمين
 كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سب الله واورد على الاول ان وصف آلهتهم بانهم احصب جهنم
 وبانها لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ واجيب بانهم اذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيطهم
 يستقيم النهى عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة او معناه لا يقع السب متكم بناء على ما ورد
 في الآية فيصير سب الله سبهم وقيل السب ذكر المساوى لجرح التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال على عدم
 صلوحهم للالوهية والمجودية ومثله لا يسمى سباً وقيل عليه ان سب النزول على احدى الروايتين وصفه
 لها بانها احصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سباً فالجواب ان يقال انتهى عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره
 فانه المؤدى الى سب الله فامل (قوله اولهيجون الهك) فان قيل انهم كانوا يقرون بالله وعظمته وان آلهتهم
 انما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسونه قلنا لا يفعلون ذلك صريحاً بل يفضى كلامهم الى ذلك كسبهم له
 ولم يأمروا بذلك مثلاً وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جداً وان الغيظ والغضب بما جعلهم على سب الله
 صريحاً لا ترى المسامحة لشدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضرباً وعدوا كعتوا وعداء كعداء وعدوان
 كسبجان مصدر عداء عليه يعنى تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان او مفعول له
 او حال مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير في رواية عنه عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على انه سال
 (قوله وفيه دليل الخ) يعنى اذا ادت الطاعة الى معصية رابحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببها بخلاف
 الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان والذالم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال
 والساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما في الكشف وقد علم مما مر في تفسير قوله تعالى فلا تقعد بعد ان ذكرى مع القوم
 الطالمين ما هو الصحيح عند الشافعية كما افاده القدسي في الرمز من انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة
 دعوة لما فيه ايمان الالهى وصلاة جنازة لنا نحة فان قدر على المنع والاصبر وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا لا يقعد
 لان فيه شين الدين وما روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه ابتلى به قبل صيرورته اماماً يقتدى به وقال الامام ابو
 منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد امرنا بقنالههم واذا قاتلناهم قتلونا
 وقتل المؤمن بغير حق منك ولذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه واجاب
 بأن سب الالهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحاً نهى عما يتولد منه ويحدث وما
 كان فرضاً لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابي حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصات منه فانه يضمن
 الدية لان استيفاء حقه مباح فأخذ بالتولد منه انتهى والامام اذا قطع يد السارق فقات لا يضمن لانه فرض عليه
 فلم يؤخذ بالتولد منه انتهى ومنه تعلم ان قوله الطاعة لبس على اطلاقه (قوله من الخير والسر الخ) وقوله
 في الكشف لم ذلك الترتين ز ينال لكل امة من الكفار سوء علمهم اى خيلاهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عدوهم
 سوء علمهم او امهلنا الشيطان حتى زين لهم اوزينافى زعهم كقولهم ان الله تعالى امرنا بهذا اوزينافى زعهم ان ظاهره
 الآية يقتضى انه تعالى زين للكافر الكفر وعمله الشيع وتزين القبيح قبيح والله تعالى عنه على اصول المعزلة
 فلذا اول الآية بوجه رجع منها الوجه الثاني لتاسسته لوصف الكفرة قله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجه آخر
 وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك خلفاً له قيل ولا ياباه قوله
 لكل امة وفيه نظر وقوله والنسبة به بالنصب عطف على اسم ان ويجوز رفعه (قوله مصدر في موقع الحال)
 او حال مؤول باسم الفاعل او منصوب بزع الخافض اى اقساموا بجهد ايمانهم اى او كدها وقدمى الكلام عليه
 في السادة والحكم اظهرا الحكومة وتكلفها باقتراح الايات (قوله لئن جاءتهم آية الخ) كانزال الملائكة وغير ذلك

(ولو شاء الله) توحيدهم وعدم اشراكهم
 (ما اشركوا) وهو دليل على انه تعالى لا يريد
 ايمان الكا وان مراده واجب الوقوع (وما جعلناك
 عليهم حفيظاً) رقيباً (وما انت عليهم بوكيل)
 تقوم بأمورهم (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله)
 اى ولا تذكروا آلهتهم التى يعبدونها بما فيها من لقبايح
 (فسبوا الله عدواً) تجاوزا عن الحق الى الباطل
 (بغير علم) على جهالة بالله وبما يجب ان يذكر به
 وقرأ يعقوب عدواً يقال عدواً لان عدوا وعدوا وعداء
 وعدواً ما روى انه عليه السلام كان يطعن في آلهتهم
 فقالوا لتنهين عن سب آلهتنا اولهيجون الهك فترلت
 وقيل كان المسلمون يسبونونها فنهوا لئلا يكون سبهم
 سب الله تعالى وفيه دليل على ان الطاعة اذا ادت
 الى معصية رابحة وجب تركها فان ما يؤدى الى
 الشر شر (كذلك زيننا لكل امة عملهم) من الخير
 والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقاً
 وتخيلاً ويجوز تخصيص العمل بالسر وكل امة
 بالكفرة لان الكلام فيهم والمشيبه به تزيين سب الله لهم
 (ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالحاسبة
 والمجازاة عليه (وأقسموا بالله جهد ايمانهم) مصدر
 في موقع الحال والداعى لهم الى هذا القسم والتأكيد فيه
 التحكم على الرسول عليه الصلاة والسلام في طلب
 الايات واستحقاق ما رآوا منها (لئن جاءتهم آية) من
 مقترحاتهم (ليؤمنن بها قل انما الايات عن الله) هو
 قادر عليها فيظهر منها ما يشاء

وفيه إشارة الى ان ما جاء هم ليس بآية عندهم كإيدل عليه قوله واستحتمار ما رأوا منه افلا حاجة الى التقييد بقوله من
مقتضاتهم الا ان يكون لبيان الواقع (قوله وليس شيء منها بقدرتي الخ) في الكشف انما الآيات عند الله
وهو قادر عليها ولكنه لا يتر لها الا على موجب الحكمة او انما الآيات عند الله لا عندى فكيف اجيبكم اليها
وأيتكم بها والمصنف رحمه الله اشار الى ان العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر في القدرة عن
نفسه لبيان انه لا يمكنه ان يجيبهم بها وزاد الخشوع وجه آخر وهو ان المراد ان الآيات منحصرة في المقدورية
لا تعداها الى النزول بغير حكمة بمعنى فكيف اجيبكم بها قيل ولم يلتفت اليه المصنف كما قال النحرير ان فائدة الحصر
لا تظهر على هذا الوجه ويمكن ان يظهر بانه لاحكمة فيما يطلبونه فلا يمكن ان يجيبهم به وقد خضع الى هذا من
قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الايمان بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله ان الآية المقترحة اشارة الى
ان الصبر راجع للآية لا للآيات لان عدم ايمانهم عند مجيئها ما اقتضوه ابلغ في توبيخهم قبل ولوج جعل الصبر
للآيات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم في العناد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا ان
يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة وغيره فاعلم (قوله وما يدريك استفهام انكار) وهو في المعنى نفي
وفي بعض الحواشي ما استفهامية لانافية والابقي الفعل بلا فاعل وفي الدر المنصور قيل فاعله ضمير الله اي ما يدرككم
الله انه اذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السقاقي انه غير متعين لان الله اعلمهم
بانهم لا يؤمنون الا ان يجعل ما زائدة (قوله انكر السبب مبالغة في نفي السبب الخ) اشارة الى جواب ما يقال
انك اذا قيل لك اكرم زيد ايكافئك قلت في انكاره ما ادراك اني اذا اكرمته يكا فتنى فان قيل لا تكرمه فانه لا يكا فتنى
قلت في انكاره ما ادراك انه لا يكا فتنى تريد وانا اعلم منه المكافاة فتقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان
يقال وما يدريك انها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا يعكس المعنى الى ان المعلوم لك الثبوت وانت تنكر على من نفي
كذا قرره شراح انكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على ان ان بمعنى اعل وبعضهم على انها جواب قسم
بناء على ان ان في جواب القسم يجوز فتحها وان تخشع وتبعه المصنف اني الكلام على ظاهره فقيل في المثال
الذي كوراك اذا علمت انه لا يكا فتنى واستبر عليك باكرامه لظن المسير المكافاة فلك حينئذ معه حالان حالان تنكر عليه
ادعاء العلم بما تعلم خلافا وحال ان تعذر له عدم علم بما احطت به ففي الحالة الاولى بقوله ما يدريك انه يكا فتنى
وفي الثانية بقوله ما يدريك انه لا يكا فتنى اي من اين تعلم انت ما علمته انما من عدم المكافاة وكذلك الآية لاقامة عذر
المؤمنين كإيدل عليه ما بعده وايضا حمله كما قيل انه استفهام في معنى النفي والاخبار عنهم بعدم العلم لانكار عليهم
والمعنى ان الآيات عند الله يتر لها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجح ذلك فيهم وانهم لا يدرون
ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم والاستفهام الانكارى له معنيين فالانكار ان كان بمعنى ما يقال
ما يدركم انها اذا جاءت يؤمنون ومعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد الثاني بدليل ما بعده وفي الكشف انه في الثاني
متكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم ومعنى ما لا يعرف حقيقته وهو بلغ وان كان الثاني اوضح واقرب
ومنه يعلم انه يجوز ان يكون الانكار بمعنى لم ايضا فقوله انكر السبب اي الاشعار في اللغة في نفي السبب اي الشعور
وليس معناه انه انكر الدراية بهذا العلم وادانكار اظهار الحرص اي انهم لا يدرون كما قيل فالعنى لا يدرون انهم
يؤمنون وفي نفي السبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيه بدونها لان في الكتابة اثبات الشيء وفيه تعريض
بان الله عالم ببدن ايمانهم على تقدير مجيئها الآية المقترحة لهم وتنبه على انه تعالى لم يتر لها العلم بانها اذا جاءت
لا يؤمنون فعدم الاقبال لعدم الايمان (قوله ان بمعنى اعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده ان يشعر
و يدرككم بمعنى وكثيرا ما تأتي اعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يركى وان في مصحف ابي رضى الله عنه وما
ادراك لعلها وقوله كانه قال وما يدرككم ما يكون منهم اشارة الى ان مقوله محذوف على هذين الوجهين وهو
يتعدى الى مفعولين (قوله ثم اخبرهم الخ) ظاهره انه اخبار ابتدائي وجعله ابن الحاجب جواب سؤال
وفي الكشف كانه قيل لم ذلك فقيل لانها اذا جاءت لا يؤمنون ولك ان تنبيه على قوله وما يدرككم فانه ابرز في
معرض المحتسل كانه سئل عنه سؤال ثالث ثم علل بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما باطراف المخالف
وبينا ان يكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار تصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق
المشركين في المقسم عليه وهذا نوع من السخر اليناى لطيف الملاك وعلى كونه خطأ المؤمنين لا يكون داخلا

وليس شيء منها بقدرتي وارادني (وما يشعركم)
وما يدريك استفهام انكار (أنها) اي ان الآية
المقترحة (اذا جاءت لا يؤمنون) اي لا تدرون انهم
لا يؤمنون انكر السبب مبالغة في نفي السبب وفيه تنبيه
على انه تعالى اعلم بتر لها العلم بانها اذا جاءت لا يؤمنون
بها وقيل لا مزيد وقيل ان بمعنى اعل اذا قرئ لعلها
وقرئ ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بخلاف عنه
عن عاصم ويعقوب انها بالكسر كانه قال وما يشعركم
ما يكون منهم ثم اخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين
فانهم يمتنون بمجيئها الآية طبعاً في ايمانهم فترت وقيل
للمشركين اذا قرأ ابن عامر وحجة لا تؤمنون بالتاء
وقرئ وما يستعهم انها اذا جاءت تبهم فيكون انكارا
لهم على حلفهم اي وما يشعرهم ان قلوبهم حينئذ
لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرءان وغيره
من الآيات فيؤمنون بها (وتقلب ائدتهم
وابصارهم) عطف على لا يؤمنون اي وما يشعركم انا
حينئذ نقاب ائدتهم عن الحق فلا يفقهونه
وابصارهم فلا يصرونه فلا يؤمنون بها (كما
لم يؤمنوا) اي بما انزل من الآيات (اول مرة
ونذرهم في طغيانهم يعمهون) ونذرهم مخبرين
لأنهم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب ويذرهم
على الغيبة وتقلب على البناء للنفول والاستناد
الى الاقنعة

في حين قل الابان بقدر قل للكافرين انما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لاداعي
 اليد وعلى كونه خطبا للمتركين يدخل تحتها ويكون فيه الثقات والحاصل انه تعالى بين اجابا لانه اذا جاءهم
 ما اقترحوه لا يؤمنون ثم فصل ذلك بأن قال لو اعطاهم ما طلبوا من انزال الملائكة حتى رأوه هم عيننا
 واحيي الموتى حتى كلوهم وشهدوا لك بالنبوة كما سألو ابل لوزاد في ذلك بما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم
 كل شيء قبلما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال
 الآيات واطهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها لتغير الصادق من الكاذب واما ان يادع عليها
 فتحكم محض لأحاجة اليه والا فليهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة و يلزم منه
 ان لا تستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقصع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات قال صاحب التيسير
 في تفسير هذا الآية ولو اننا تركنا الى هؤلاء المقترحين كل الملائكة فشهدوا لك بالنبوة وان كانوا انزال ملك
 حيث قالوا لولا انزل عليه ملك واحيينا لهم كل الاموات فكلوهم بأن شهدوا لك وان كانوا سألوا منك احياء اثنين
 من موتاهم قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وكانا كبيرين صدوقين فيهم حيث قالوا لواحييهما فشهدا لك
 بالنبوة لشهدنا نحن ايضا وحسنا عليهم اى وبشاكل حيوان من الفيل الى البعوضة اى انما القيامة لم يؤمنوا
 برؤية هذه الآيات الا ان يشاء الله ايمانهم فيؤمنوا فان الآية وان عظمت لا تضطرهم الى الايمان فانه لا آية اعظم
 من قيام الساعة والله تعالى يقول ولوردوا لاعدوا لمنهوا عنه فيكون معنى قوله تعالى ان نؤمن نزل عليهم من السماء
 آية فظلمت اعناقهم لاجراضعين اى ان شاء الله ان يخضعوا لان الآية تضطرهم الى ذلك ودل على انهم انما
 لم يؤمنوا لان الله تعالى لم يسأ ايمانهم ولو شاء لا آتوا ومن علم الله منه اختيار الكفر والاصرار عليه شاء له ذلك
 ومن علم منه اخبار الايمان شاء له ذلك الى هنا كلامه (قوله وقبلا) اى يضم القاف والباء وهي قراءة من عدنا نفعنا
 وابن عامر فانهم قرأوا قبلا بكسر القاف وفتح الباء وذكر اقر آية الجمهور ثلاثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل بمعنى
 الكفيل يقال قل له يقل ويقبل من باني نصر وضرب قبالة اى كفالة فان فعلا لا يجتمع على فعل كرفع ورغف
 ونصيب ونصب وقضب وقضب وانصابه على انه حال من المفعول اى وحسنا لها كفلاء بحجة ما بشرنا به وانذرنا
 وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في جميع ما خبر به كما قالوا او تأتي بالله والملائكة قبلا يضمون ذلك والثاني ان
 يكون جمع قبيل بمعنى جماعة جاعة جاعة او صنف صنف والمعنى وحسنا عليهم كل شيء قبلا اى فوجا فوجا ونوعا نوعا
 سائر المخلوقات والثالث ان يكون مصدرا قبلا بمعنى المقابلة والمواجهة والمعاني يقال اقيت فلانا قلا وقبلا
 ومقابله اى مواجهة ومعانيته (قوله والماجاز ذلك) مع ان حق ما وقع حالا من التكرار ان يتقدم عليها لعمومها
 واضافته (قوله وقيل منقطع) فان المعتزلة فسروا الآية الكريمة بأن قالوا لو اننا اظهرنا تلك الآية العجيبة
 لهؤلاء الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار الا ان يشاء الله ايمانهم فلا لم يؤمنوا دل ذلك على ان الله تعالى ماشاء
 بالاجلاء والقسر ليس من جنس الايمان الاختياري فيكون الاستثناء منقطعاً وانما حثوا الى هذا التأويل
 لانهم لما ذهبوا الى ان الله تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفرضونه على سبيل الاختيار كانت هذه الآية
 مناقضة لمذهبهم لانه تعالى قال انهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم فلا لم يؤمنوا دل ذلك على ان الله تعالى ماشاء
 ايمانهم وهو مذهب اهل السنة فاضطروا الى ان قالوا المراد بالمشبهة مشبهة الاكراه والقسر فعدم ايمانهم
 لا يستلزم الاعداء المشبهة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشبهة مطاننا (قوله ولذلك) اى ولكن متعلق
 جهلهم امر المخصوص بالاجاز ان يفرد بعلم من استحكم في قلبه العناد والاصرار على الكفر (قوله اى كما جعلنا لك
 عدوا) اشارة الى ان قوله تعالى وكذلك معطوف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى
 جعل له اعداء والمراد تسليية النبي صلى الله عليه وسلم اى كما ابتليالك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لك لكل نبي عدوا
 اعداء وجعل بمعنى صير فيعدى الى اثنين اولهما شياطين الانس وثانيهم اعداؤهم ولكل حال من عدوا لانه صفة
 في الاصل او متعلق بالجعل قبله ويجوز ان يكون المفعول الاول عدوا ولكل هو الثاني قدم عليه وشياطين بدل من
 المفعول الاول (قوله وهو دليل على ان عداوة الكفرة للانباء بفعل الله وخلقه) ولا شك ان تلك العداوة معصية
 وكفر فلزم ان يكون خالق الخير والشر والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى لا العبد فتكون الآية حجة لنا على
 المعتزلة وقالوا في تأويل الآية المراد بهذا الجعل هو الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفر

(ولو اننا تركنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحسنا
 عليهم كل شيء قبلا) كما اقترحوا فقالوا لولا انزل علينا
 الملائكة فاننا ابأنا اوتأتى بالله والملائكة قبلا
 وقبلا جمع قبيل بمعنى كليل اى كفلاء بمبشرين وانذروا
 به اوجع قبيل الذى هو جمع قبيلة بمعنى جاعات
 او مصدر بمعنى مقابلة كقبلا وهو قراءة نافع وابن عامر
 وهو على الوجوه حال من كل وانما جاز ذلك لعمومه
 (ما كانوا ليؤمنوا) لما سبق اليهم القضاء بالكفر (الا ان
 يشاء الله) استثناء من اعم الاحوال اى لا يؤمنون في حال
 الاحال مشبهة الله تعالى ايمانهم وقيل منقطع وهو حجة
 واضحة على المعتزلة (ولكن اكثرهم يجهلون) انهم اتوا
 بكل آية لم يثبتوا فيقسمون بالله جهد ايمانهم على
 ما لا يشعرون ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم مع ان
 مطلق الجهل يعبرهم ولكن اكثر المسلمين يجهلون
 أنهم لا يؤمنون فتتوزل الآية طمعا في ايمانهم
 (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) اى كما جعلنا لك
 عدوا جعلنا لكل نبي سابق عدوا وهو دليل على ان
 عداوة الكفرة للانباء بفعل الله وخلقه (شياطين
 الانس والجن) مراد الفريقين وهو بدل من عدوا
 او اول مفعول جعلنا وعدوا مفعوله الثاني ولكل
 متعلق به احوال منه

والذين اتبناهم انكتب يعلمون انه منزل من ربك
 باخفى) تأييد للدلالة الاعجاز على ان القرآن حق
 منزل من عند الله يعلم اهل الكتاب به لتصديقه
 ما عندهم مع انه عليه الصلاة والسلام لم يارس كتبهم
 ولم يخافوا علماء هم وانما وصف جميعهم بالعلم لان
 اكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو ممكن منه بآتي تأمل
 وقيل المراد مؤمنوا اهل الكتاب وقرأ ابن عامر وحفص
 عن عاصم منزل بالتشديد (فلا تكون من المترين)
 في انهم يعلمون ذلك اوفي انه منزل بمجودا اكثرهم
 وكفرهم به فيكون من باب التخييل كقوله ولا تكن
 من المتسكين او خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
 لخطاب الامية وقيل الخطأ لكل احد على معنى ان
 الذل لا تعاضدت على صحته فلا ينبغي لاحد ان يمرى
 فيه (وقمت كلمات ربك) بلغت الغاية اخباره
 واحكامه ومواعيده (صدقا) في الاخبار والمواعيد
 (وعدا) في الافضية والاحكام ونصبهما بمنزلة
 التميز والخال والمفعول له (لا تبدل لكلماته) لاحد
 يبدل شيئا منها بما هو اصدق واعدل او لاحد يقدر
 ان يحرفها شائعا ذاعا كما فعل بالتوراة او على ان المراد
 بها القرآن فيكون ضمنا لها من الله تعالى بالحفظ كقوله
 واناله لحافظون اولاني ولا تكذب بعدها بنسخها
 ويبدل احكامها وقرأ الكوفيون ويعقوب كلمة ربك
 اي ما سلك به والقرآن (وهو السميع) لما يقولون
 (العليم) بما يسمعون فلا يسهلهم (وان تطلع اكثر
 من في الارض) اي اكثر الناس يريد الكفار والجهال
 اتباع الهوى وقيل الارض مكة (يضلوك عن
 سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان الضال
 في غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال (ان يتبعون
 الاطمن) وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق
 اوجها لانهم وآروهم الفاسدة فان الظن يطلق على
 ما يقال العلم (وانهم الا يخبرون) يكذبون على
 الله فيما ينسبون اليه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان
 وصلة اليه وتحليل الميتة وتحريم البحار او يقدرون
 منهم على شيء وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين
 (ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم
 بالمتدين) اي اعلم بالفرعيتين ومن موصولة
 او موصوفة في محل النصب بفعل دل عليه اعلم لانه
 فان افعلا لا ينصب الظاهر في مثل ذلك او استفهامية
 مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلقة عنها
 الفعل المقدر وقرئ من يضل اي يضل الله فتكون
 من منصوبة بالفعل المتقدر

وعلى كون القرآن كتابا سماويا منزلا من عند الله تعالى ونصبرها قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن
 عنده علم الكتاب (قوله اوفي انه منزل) اي من ربك سبب وجود قومه اي لا يكون وجود قومه وكفرهم به سببا
 لامترائك في كونه كتابا سماويا لما كان ظاهر الكلام النهي عن الامتراء في حقيقة القرآن وهذا لا يتصور من
 النبي صلى الله عليه وسلم فلا مائدة في التخييل عند احباب عنه بوجوه الاول ان تعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب بحقيقة
 القرآن والثاني انه من باب التخييل والثالث انه عليه الصلاة والسلام خوطب بذلك لكونه امام امتهم والمراد انهم
 امت والرابع ان الخطاب ليس لابي بل لعموم الناس والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمرى في احد (قوله)
 بلغت العلية اخباره واحكامه ومواعيده) اسارة الى ان تلكت الله تتناول جميع ما سلك به من اخباره واوامره
 ونواهيده ووعده ووعيد بالثواب والعقاب وانعماءها وعسرة عس بلوغها الغاية في كونها كافية في بيان ما يحتاج
 اليه المكلفون الى يوم القيامة علما وعلا وفي كونها صدقا وعدلا فان جميع ما ورد في القرآن العظيم مختصر في
 نوعين للخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل ما اخبر الله تعالى عن وجوده او عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته
 وصفاته الثبوتية والسلبية كالخبر عن احكام الله تعالى في الوعد والوعد والاثاب والعقاب والخبر عن احوال
 الماتة دمين وعن الغيوب المستقلة فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي
 صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الجن والانس والملك واذ انقرر انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين
 فاعلم ان كلماته تعالى ان كانت من باب الخبر فقد بلغت في الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت من
 باب التكليف فقد بلغت في العدالة الى ما لا يتوهم ما هو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القرآن لان حيث
 استتمه على ما فيه من الاخبار والتكليف يكون المعنى ثم القرآن وبلغ الغاية في كونه مجزا دالا على صدق محمد
 صلى الله عليه وسلم بحيث لا يبقى مع زواله الى معجز آخر صدقا في اخباره وعدلا في احكامه وذكر في انصاب صدقا
 وعدلا لثلاثة اوجه التميز وكونهما مصدرين واقعين موقع الحال اي تمت الكلمات صدقات وعادلات والثالث
 كونهما مفعولا لهما اي تمت لاجل الصدق والعدل الواقعين فيها (قوله اي ما سلك به او اقرآه) يعني ان
 الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بصابط واحد كما يقال قال زهير في كلمته اي في قصيدته
 فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة
 لذلك وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان اقرآه معجز وذكر في هذه الآية انه تمت كلمات
 ربك (قوله يريد الكفار والجهال اتباع الهوى) انما ظاهره ان اراد بالكفار من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق
 بالالهيات والنبوات وامر المهاد وبالجهال من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالاحكام كتحليل الميتة وتحريم
 الجحائر والسوءات فان كل واحد من الفريقين وان صدق عليه انه كافر وجاهل الا ان لفظ الكفر قد غلب
 في الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ الجاهل في الاعتقاد الفاسد في الفروع وتباع الهوى هم الذين
 يخالفون اهل السنة والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من
 اهل قلنتا ووجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى ازال اولاشبهة من تردد في صحة نبوته عليه الصلاة والسلام
 حيث امره عليه الصلاة والسلام بان يقول لهم كيف تدعون حكماء غير الله وقد حكم بحجة نبوتى بما لا مزيد عليه ثم
 بين هذه الآية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجاهل واهل الضلال فان
 اكثر اهل الارض ضال والضال في غالب الامر لا يدعوا الى ما فيه ضلال (قوله وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق
 اوجها لانهم) فالاتباع على الاول بمعنى التمسك وعلى الثاني بمعنى الدين فان دينهم الذي هم عليه ظن وهو
 لم يأخذوه من حجة وبرهان فيدينون باعتقاد فاسد (قوله وحقيقته) اي حقيقة الخرص الجوهري الخرص حرز
 ما على العمل من الرطب ثم الخرص للتقدير والحرص الكذاب (قوله فان افعلا) اي افعلا التفضيل لا العمل في الظاهر
 الاعتدال الكوفيين فان افعلا يعمل عمل الفعل عندهم ولا يعمل عند غيرهم لارضا ولا نصب لعدم كونه بمعنى الفعل لان
 الفعل لا يدل على التفضيل وقوله في مثل ذلك احتراز عن مثل قولهم ما رأيت رجلا احسن في عينه الكحل منه
 في عين زيد فان احسن قدر رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رأيت رجلا احسن في عينه الكحل مثل
 حسنه في عين زيد فانه يعمل في الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شيء وهو في المعنى صفة لامر آخر متعلق
 بذلك الشيء بحيث يكون ذلك الامر مفضلا باعتبار ذلك الشيء ومفضلا على نفسه باعتبار غير ذلك الشيء فان

احسن في المثال المذكور جار على رجل وهو في المعنى حصة لكل التعلق والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد (قوله او مجرورة باضافة اعلم اليه) ولا يجوز ذلك على قراءة يضل بفتح حرف المضارعة لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على من اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف تأفعل منهم نحو زيد افضل الناس فلا يجوز يوسف احسن اخوته لان الموصوف بأحسن ليس من اخوة يوسف فخر وجوده عنهم باضافة فهم اليه فاذا قلت زيد أعلم الضالين لم ان يكون زيد من الضالين فلو جعل أعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لان فهم كونه تعالى من جملة الضالين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل أعلم مضافا حيث لعدم لزوم ذلك المحذور (قوله مسيب عن انكار اتباع المضلين) يعني ان الفاء في قوله تعالى فكلوا مما حرم الله من غير طمأنينة اي ان اتهمتم عن اتباع المضلين وكنتهم بآيات الله مؤمنين فكلوا مما ذكر عليه اسم الله ولا تأكلوا الميتة فانها لم تذبح على اسم الله فانهم كانوا يقولون لاسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فاقوله الله احق ان تأكلوه مما ضاعوا انتم فيحلون ما حرم الله كانهم يحرمون البحار والسواكب وقد احلها الله تعالى قال الامام فان قيل ان المتسركين كانوا يصحون اكل ما ذبح على اسم الله ولا ينافون فيه وانما النزاع في انهم كانوا يصحون اكل الميتة والسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر بباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اجاب الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه فأجاب عنه بقوله لعل القوم كانوا يحرمون المذكاة ويصحون اكل الميتة فله تعالى رد عليهم في الامر ينحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال ويجوز ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد جعلوا اكلهم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط انتهت كلامه فيكون قوله تعالى وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه بمعنى ان لا تجعلوا اكلهم مقصورا عليه والمصنف اختار هذا الجواب حيث قال والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله عليه على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه لان الجواب الاول بعيد جدا (قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل) اي قرأوا فصل وحرر على البناء للمفعول فيه ما بناء على ان قوله تعالى حرمت عليكم الميتة تفصيل لما حلال في هذه الآية فلما وجب في التفصيل ان يقال حرمت على بناء للمفعول وجب ذلك ايضا في الجملة وهو قوله فصل لكم ما حرم عليكم وهو ما لك الاعيان ومبين الحلال والحرام وقرأ نافع وحفص عن عاصم فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما اي فصل الله ما حرم عليكم باسناد كل واحد من الفعلين الى ضمير الجلالة المذكورة في قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرأ آخرة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرر على بناء للمفعول على وفق قوله تعالى قد فصلنا الآيات وقوله حرمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور بقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر في اول سورة المائدة بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر ما نزل الله تعالى في المدينة وقوله فصل يقتضي ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية والمدني متأخر عن المكي فكيف يصح ان يخبر عما سأتى بلفظ الماضي قال الامام والاولى ان يقال المراد بالتفصيل الحكمي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الآية بقوله تعالى قل لا تجد فياوحى الى محرما على طاعم يظعمه الآية وهي وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخر لا يمنع ان يكون هو المراد خصوصا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان بلوغ جبريل عليه الصلاة والسلام هذه الآية (قوله ما حرم عليكم) بيان لما اضطررتهم اشارة الى ان الاستثناء متصل والمستثنى منه ما حرم على ان ماصدرية بمعنى المدة اي وقد فصل لكم الاشياء التي حرمت عليكم في جميع الاوقات الا وقت الاضطرار اليها وان جعلت موصولة ببيان ان يكون الاستثناء منقطعاً لان ما اضطر اليه حلال فلا يدخل تحت ما حرم عليهم الا ان يقال المراد ما حرم جنس ما حرم مع قطع النظر عن كونه حلالا او محرما في ذلك لا يكون الاستثناء منقطعاً لان ما اضطر اليه داخل في ذلك الجنس (قوله ما يعلن به وما يسر الخ) يعني ان المراد بالاثم ما يوجب الائم وهو المعاصي كلها الا انه يحتمل ان يراد بظاهر الائم ما يعلن منه ويأثم به ما يسر سواء كان ذلك الائم من اعمال القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعلنه الانسان بجوارحه ويأثم به ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من افعال القلوب خاصة وقيل ظاهر الائم الاعلان بالزنى

او بحجوة باضافة اعلم اليه اى اعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله اومن اضلله اذا وجدته ضالا والتفضيل في العلم بكثرته واحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها اول وجه وكونه بالذات بالابغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحرمون الحلال ويحلون الحرام والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لاما ذكر عليه اسم غيره اومات خفف انفه (ان كنتم باياته مؤمنين) فان الايمان بما يقتضى اسباحة ما احله الله واجتناب ما حرمه (وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) وای غرض لكم في ان تحرجوا عن اكله وما يمنعكم عنه (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مما لم يحرم بقوله حرمت عليكم الميتة وقرأ ابن كثير واوعرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرم على البناء للفعل (الا ما اضطررتم اليه) ما حرم عليكم فانه ايضا لحلال حال الضرورة (وان كثيرا ليضلون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأه الكوفيون بضم الباء والباقون بالفتح (بهاؤا ثم بغیرعل) بتشہہم من غیر تعلق بدلیل یفید العلم (ان ربك هو اعلم بالمعسر) بالمجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهرا لا اثم وباطنه) ما يعلن به وما يسرا وما الجوارح وما بالقلب وقيل انني في الحيوانية واتخاذ الاخدان (ان الذين يكسبون الاثم سيحزون بما كانوا يقترفون) يكسبون

وباطد الاسرار به وكانت العرب يحبون الزنى وكان الشريف يستسره باتخاذ الاخذان وغير الشريف لا يبالي به
فيظهره فيزني في الحوائث قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنى حلالا ما كان سر فخرم الله تعالى هذه الآية
السريته والعلانية والاول اصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز فيكون نهيها عام عن
جميع المحرمات واعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا ولا تأكلوا مما لم يذكر الله تعالى
تفصيل المحرمات اتبعه باليجاب تركها بالكلية وعلى تقدير ان يكون المراد بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنى
والاستسرار به يكون قوله تعالى وذروا معطوفا على قوله فكلوا وادخلا في السبب عن انكار اتباع المضلين
في تحريم الحلال وتحليل الحرام (قوله ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا ونسيانا) والآية عامة في جميع
المأكولات والمشروبات فلهذا ذهب عطا الى ان كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام واماسائر
الفقهاء فقد اجعوا على تخصيصه بالحيوان الذي زالت حياته فهو حرام في ثلاث اقسام لان ما زال حياته ولم يذكر
عليه اسم الله امان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما ان يكون مذبوحا ثم انه لا يخلو من ان يذكر عليه اسم غير الله
اولا يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله ولا خلاف في حرمة التسميتين الاولين وانما الخلاف في القسم الثالث وهو
الحيوان الذي ذبحه اهل الذبح ولم يسم عليه اصلا ففيه ثلاثة اقوال الاول انه حرام مطلقا نزل الى عموم الآية
للاقسام الثلاثة والثاني انه حلال مطلقا وعليه الامام السافعي فانه ذهب الى حل متروك التسمية سواء تركت عمدا
او خطأ اذا كان الذابح اهلا للذبح وخصص الآية بالتسميتين الاولين اي الميتة وما ذبح على غير اسم الله بناء على ان
التسمية على ذكر المثل من وفي قلبه مادام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبحته الاما اهل به لغير الله
ولانه تعالى جعل اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا حيث قال وانه لفسق وقد اجع المسلمون على انه لا يفسق باكل
ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية اذ لا يفسق المرء بفعل ما هو في محل الاجتهاد فدل ذلك على ان المراد بما لم يذكر اسم
الله عليه احد التسميتين الاولين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوك فان
مجادلتهم اما كما نت في مسائلين مسألة الميتة حيث قالوا اللهم ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله
الله فلا تأكلونه ومسألة ما ذبح على اسم غير الله من الاصنام حيث قالوا لمسلمين انكم الهولنا آلهة ونحن تأكل
ماذبوحون على اسم الهكم فلم لا تأكلون ماذبوح على اسم آلهتنا فظالم تكن مجادلهم في التسميتين الاولين دل ذلك
على خصوص النهي بهما ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان اطعموهم انكم لم تشركون وانما يَكْفُرُ الانسان لو اطاع
الكفار في اباحة الميتة او المذبح على اسم الصنم لا في اكل متروك التسمية والقول الثالث انه حرام ان ترك اسم الله
عمدا وحلال ان ترك سهوا واليه ذهب ابو حنيفة فانه قال الآية عامة للاقسام الثلاثة دالة على حرمتها الا ان متروك
التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين احدهما ان الضمير في قوله وانه لفسق يرجع الى ترك التسمية وهو اقرب
فالاولى رجوع الضمير اليه ولا شك ان اهل التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسي خارج غير مكلف
ويكون المعنى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا فيكون اثمك الناسي خارجا عن الآية وثانيهما انه عليه
الصلاة والسلام سئل عن ترك التسمية نسيانا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن فانه عليه الصلاة
والسلام لم يجعل الناسي تاركا حيث جعل تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن ولم يلحق به العامد لانه لما ترك التسمية
عامدا صار كانه في ما في قلبه وهذا وجه قول المصنف وقرئ ابو حنيفة بين العمد والنسيان الا ان الموجود في أكثر
النسخ واول بالية او بما ذكر غير اسم الله عليه والظاهر انه غلط من الناسخين لان من ذهب الى تخصيص قوله
تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه بل الذاهبون الى التخصيص هم الأئمة المالكية والسافعية
والحنفية الا انهم اخرجوا العامد والناسي جميعا عن عموم الآية ولم يخرج ابو حنيفة الا الناسي بأن جعله
في حكم الذاك فلا يصح ان يقال انه اهل الآية بأحد التسميتين الاولين لانه لم يعممها للاقسام الثلاثة وان كلمة
اوليست في موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد من التسميتين مراد بالآية عندهم (قوله
والضمير لما) اي ضميراته يرجع الى الموصول على تأويلين احدهما انه يجعل الموصول نفس النفس مبالغة
وثانيهما تقدير المضاف اي وان اكله لفسق ولما جاز ان يرجع الى الاكل المدلول عليه بقوله ولا تأكلوا جاز ايضا
ان يرجع الى عدم الذكر المدلول عليه بقوله ما لم يذكر وقوله تعالى ليجادلوك متعلق بيوحون اي بيوحون لاجل
مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هه ابلس وجنوده وهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين لخصاصهم بمجادلة

ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه طاهر في تحريم
متروك التسمية عمدا ونسيانا واليه ذهب داود وع احمد
مثله وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة
والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليها
وفرقت ابو حنيفة بين العمد والنسيان واولوه بالميتة
او بما ذكر اسم غيره عليه لقوله (وانه لفسق) فان
الفسق ما اهل لغير الله به والضمير لما ويجوز ان يكون
لالا الذي دل عليه لا تأكلوا (وان الشياطين
ليوحون) ليوحسون (الى اوليائهم) من الكفار
(ليجادلوك) بقوله ما يكون ما قلتم انتم وجوارحكم
وتدعون ما قتله الله وهو يؤيد التأويل بالميتة (وان
اطعموهم) في استحلال ما حرم (انكم لم تشركون)
فان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه في دينه
فقد اشرى وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط
للهطاماضي

صلى الله عليه وسلم واصحابه في اكل الميتة واكل ما ذكر عليه غير اسم الله وقيل المراد بالشیاطين مردة الجحوس
 وبأولئهم مشركوا قريش وذلك انه لما نزل بحريم الميتة سمع الجحوس من اهل فارس فكاتبوا الى قريش
 وكانت بينهم مكتوبة ومراسلة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذببحونه حلال
 وان ما يذببحه الله تعالى حرام فجادل قريش بذلك اصحاب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فوقع في انفس ناس
 من المسلمين من ذلك شيء فزلت الآية اى وهى قوله وان الشیاطين ليوحدون الى اولیائهم اى وان جحوس فارس
 یوسوسون الى اولیائهم قريش ليجادلوكم في حق الميتة (قوله مثل به من هدا الله) اى الى الايمان والتوحيد
 وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشرارک یعنی ان قوله تعالى او من كان ميتا فأحييناه استعارة تمثيلية لا لا ذكر
 للشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية
 أیكون الاسد كالغلب اى التجاع كالجان فكذا في الآية شبه المؤمن المهتدى بنور الحق والآيات الى
 حياة المعرفة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطى نورا يهتدى به في مصالحه فاطلق عليه التركيب المستعمل
 في المشبه به فقيل أفن كان ميتا فأحييناه وجعلناه نورا يمشى به في الناس فجعل القلب الخالي عن العرفان
 والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحياة له وجعل الحق والآيات المؤدية الى الايمان
 بمنزلة النور الذى يهتدى به الى المطالب كاشبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استغرق وادمغم احاطت به
 الظلمة من جميع جوانبه فيقبح الا خلاص له منها (قوله وقرأ نافع وبعقوب ميتا) اى يشهد الياء على الاصل
 والباء اقرون بالتخفيف ومن في قوله تعالى او من كان ميتا مستأد وكن خبره وهى موصولة ومثله في الظلمات جله اسمية
 وقعت صلة للوصول وليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف لامن الهاء في مثله للفصل بينه وبين الحال
 بالخبر والمعنى أهو كالذى صنفه انه مستغرق في الظلمات حال كونه معيا فيها لا يفارقها بحال واستقراره في الظلمات
 على الوجه المذكور صفة عجبية الشأن فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده فاطلق عليه
 لفظ المثل واطلاق المثل على الصفة العجيبة الشأن كثير قال تعالى والله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التى وعد
 المتقون (قوله كاذن للمؤمن ايمانه) نينه الله له فاختره على الكفر والضلال ففضاه الله تعالى له في الازل
 وخلق فيه وقت اختياره اياه فأحياه به والكاف فيه صفة مصدر محذوف اى زين الكافر زيننا مثل ما زيننا
 للمؤمن ايمانه فأحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة السابق من ان الفعل
 يتوقف على حصول الداعى وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعى عبارة عن العلم والظن باستتال
 ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى لا معنى له الا هذا الترتين فاذا كان موجد هذا الداعى هو
 الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وصح ان يستند الترتين الى الشيطان باعتبار وسوسته والى لكفار
 باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضاؤه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من دواعيه
 (قوله والآية نزلت في حجة وبنى جهل) روى عن ابن عباس ان ابا جهل رعى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث
 وانفرت السرجين مادام في الكرش فأخبر حجة بما فعل ابو جهل وهو راجع من الصيد ويده قوس وكان يومئذ لم
 يؤمن بعد فلقى ابا جهل فضرب رأسه بقوسه فقال ابو جهل امارى ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتاف قال حجة
 وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد ارسوله فنزلت هذه
 الآية وعن مقاتل انها نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وبنى جهل وذلك انه قال زاجنا بنى عبد مناف في الشرف
 حتى اذا صرنا ككفرسى رهان اى صرنا كالكفرسين المعدين للراهنة على المسابقة والمراهنة المخاطرة والرهان هو
 الجعل المعطى للسابق قالوا من انبى بوحى اليه والله لا نؤمن به حتى يأتينا وحي كايوحى اليه فنزلت هذه الآية وقيل
 نزلت في عمر بن الخطاب وبنى جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا النبي صلى الله عليه وسلم
 لاحدهما فاستجيب له في عمر رضى الله عنه (قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى) والتقدير
 جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليكروا فيها فتيعلق الجار بنفس الفعل الذى قبله عن الزجاج انه قال انما جعل
 المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدور وروجع الا باطيل على الناس من غيرهم وجعل الكاف في
 قوله وكذلك للتشبيه فكان المعنى كاجعلنا في مكة مجرميها اكابر ليكروا فيها جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليكروا
 فيها قال الواحدي في تفسير الآية يعنى كان فساق مكة اكابرها كذلك جعلنا فساق كل قرية اكابرها وروى ساءها

(أو من كان ميتا فأحييناه وجعلناه نورا يمشى به
 في الناس) مثل به من هدا الله وانقذه من الضلال
 وجعل له نورا للحجج والآيات يتأمل بها في الاشياء
 فيميز بين الحق والباطل والحق والمطل وقرأ نافع
 ويعقوب ميتا على الاصل (كن مثله) صفته وهو
 مبتدأ خبره (في الظلمات) وقوله (ليس بخارج منها)
 حال من المستكن في الظرف لامن الهاء في مثله للفصل
 وهو مثل لمن بقى على الضلالة لا يفارقها بحال
 (كذلك) كاذن للمؤمن ايمانه (زين للكافرين
 ما كانوا يعملون) والآية نزلت في حجة وبنى جهل
 وقيل في عمر وعمار وبنى جهل (وكذلك جعلنا في كل
 قرية اكابر مجرميها ليكروا فيها) اى كاجعلنا في مكة
 اكابر مجرميها ليكروا فيها جعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه
 اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى اوفى كل قرية
 اكابر ومجرميها بدل ويجوز ان يكون مضافا اليه
 ان فسر الجدل بالتمكين وافعل التفخيز اذا اضيف
 جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ اكابر مجرميها
 وتخصيص الاكابر لانهم اقوى على استتباع الناس
 والمكربهم (وما يكرون الا بانفسهم) لان وياه
 يحقيق بهم (وما يشعرون) ذلك

المترفين ويجوز ان يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول واكابر هو الاول ويجرمها بدلا من اكابر ويجوز ان يكون مجرميها مضافا اليه لا كابر بأن يكون في كل قرية متعلقا بجمعنا بمعنى مكنا واكابر مجرميها مفعوله ولا يجوز ان يكون الجعل حينئذ بمعنى التصيير لانه يقتضى مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يلقى للفعل مفعول ثان فلا يتم المعنى لانه اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ما شبه ذلك وهذا وجد قوله ان فسرنا الجعل بالتكئين وليت شعري انه لم لا يجوز على تقدير الاضافة ان يكون الجعل بمعنى التصيير ويكون قوله في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا اولا مؤخرا كما جاز ذلك في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء فيكون المعنى جعلنا مستقرا في كل قرية رؤساء فساقها وى حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى التكئين حينئذ وقوله تعالى ليكرهوا فيها يدل على انه تعالى انما جعلهم بهذه المثابة لانه اراد منهم ان يكرهوا بالناس فهذا يقتضى ان يكون الخيرو الشر كله ما اراده الله تعالى قال مجاهد طريق مكرهم انهم اجلسوا على طريق من طرق مكة اربعة ليصرفوا الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ويخبروهم انه شاعر كاهن ونحو ذلك ثم انه تعالى لما بين ان فساق كل قرية يكونون رؤساءها التمييز بكثرة المال والجاه بين ما كان من رؤساء مكة من الجرم والفسق وهو انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن ولن نصدق حتى يوحى اليها وبأيتنا جبريل عليه السلام ويخبرنا ان محمدا صادق فيما ادعاه وذلك يدل على انهم انما اصروا على الكفر لتوغلهم في الحسد والمكر لا طلب الحجة والبرهان والافطريق العرفان ليس منحصرا في ان يأتي كل واحد منهم وحى على حدة وقال الضحاك اراد كل واحد من اكابر مكة ان يخص بالوحى والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا مستورة وروى ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت النبوة حق لكانت اولى بهامتك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدنا فزلت الآية قال الامام قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تؤتى مثل ما ووتى رسول الله فيه قولان الاول وهو المشهور ان القوم ارادوا ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد صلى الله عليه وسلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم بتابع النبي صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى تؤتى مثل ما ووتى رسول الله كما قال مشركو العرب لن نؤمن لك حتى نجبرنا من الارض يذبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرأ اى كتابا من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان على حدة وعلى هذا فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تأتيهم آيات قاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال قال المحققون والقول الاول اقوى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته لا يلقى الا بالقول الاول وصاحب التفسير لم يذكر الا القول الاول ثم قال ومن غاية السفة ان يقال لرجل آمن فيقول لا ومن حتى يجعلني الله نبيا (قوله يوم القيامة اشارة الى ان قوله تعالى عند الله منصوب بقوله سيصيب فتكون العندية مجازا عن حشرهم يوم القيامة بحيث استكبروا عن طاعته عليه الصلاة والسلام والايمان به ولما كان الحامل على تمردهم وعنادهم طلب العز والكرامة بين الله تعالى انه يعاملهم بضد مطلو بهم وهو الحزى العظيم والعذاب الاليم (قوله ويفسخ فيه مجاهله) عطف تفسير لقوله فيفسخه اى يفسخ في الصدر موضع جولان الاسلام يقال فسخ المكان اى اتسع ويقال شرح الله صدره فانشرح اى وسع صدره لقبول الخبر فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح البيان ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر على المعنى الحقيقي جعله المصنف كناية عن جعل النفس قابلة مهيةا لحلولة فيها مصفاة عما يمتنع وينافيه وتوضيحه ان قدرة العبد سالحة للضدين لا يترجح احد الضدين على الآخر بمجرد تلك القدرة والالزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل في القلب داعية تميل القلب بسببها الى احد الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن يكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك المعنى الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب العلم او الظن بأن ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعي لا بد ان يكون من الله تعالى والالزم التسلسل وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقادا بأن الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو

(واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن لك حتى تؤتى مثل ما ووتى رسول الله) يعنى كفار قريش لما روى ان ابا جهل قال زاحنا بنى عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا نأمرسى رهان قالوا ما بنى يوحى اليه والله لا ترضى به الا ان يأتينا وحى كآياته فزلت (الله اعلم حيث يجعل رسالته) استئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب والمال وانما هى بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده فيجئى رسالته من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالمكان الذى يضعها فيه وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته (سيصيب الذين اجرموا صغار) ذل وحقارة بعد كبرهم (عند الله) يوم القيامة وقيل تقديره من عند الله (وعذاب شديد بما كانوا يكرهون) بسبب مكرهم او جزاء على مكرهم (فن يرده الله ان يهديه) يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيفسخه ويفسخ فيه مجاهله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيةا لحلولة فيها مصفاة عما يمتنع وينافيه

انشرح الصدر للايمان بنوة محمد صلى الله عليه وسلم مثلاً واذا حصل في القلب انه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا انخر القلب عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقاً حرجاً مفصلاً تقدير الآية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان ويجعل قلبه قابلاً للحلول الايمان مهياً لتخليه به صافياً خالياً عما يمتعه وينافيه ومن اراد منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر (قوله واليه اشارة عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه) قيل لما زلت هذه الآية سئل النبي صلى الله عليه وسلم بأن قيل له كيف يشرح الله الصدر فقال عليه الصلاة والسلام يقذف تورا فيه حتى يفسح وينشرح فقيل له هل لذلك من امارات الخ ووجه كونه اشارة الى ما ذكر من ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهية القلب لقبول الايمان وحلوله فيه انه عليه الصلاة والسلام عبر عما خلقه الله تعالى في القلب من اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة امارات خلق تلك الداعية في القلب وقذف ذلك النور فيه لان من آمن بالله ورسوله وكتبه يعلم يقيناً ان الحياة الدنيا لعب ولهو سر بعة الزوال وان الآخرة هي دار القرار وان منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحياة الابدية فلا جرم يتجافى عن دار الغرور وتقوى رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله (قوله وقرأ ابن كثير ضيقاً) اي يسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى نحو سبد وسيد وميت وميت بأن يكون اصل الكلمة التشديد ثم خففت ويحتمل ان يكون الضيق بفتح الصاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع يعاوصف به الصدر على احد الاوجه الثلاثة المذكورة في المصدر الواقع وصفاً للجنة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف والمبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل صدره ضائقاً وضائقاً ونفس الضيق مبالغة وحر جاً بفتح الزاء وكسرهما هو المتزايد في الضيق وهو اخص من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس فعلى هذا المفتوح والمكسور بمعنى واحد يقال رجل حرج وحرج وقرئ الزجاج والفارسي بينهما فقال المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل واختره المصنف حيث جعل المفتوح مصدراً وصف به على احد الاوجه الثلاثة المتقدمة ونصبه على القرآنيين اما على انه صفة لضيقاً واما على انه مفعول ثان لجعل وقد تعدد المفعول كانه تعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الا بتدأ عليه فكذلك يجوز تعدده بعد دخولها وما في قوله تعالى كأنما يصعد كافة مهية لدخول كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما وفون (قوله وقرأ ابن كثير يصعد) اي يسكون الصاد وتخفيف العين مضارع يصعد اي ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعده بتشديد الصاد وبعدها الف اصلها يتصاعد اي يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفاً والباقون يصعدون بتشديد الصاد وانهم دون الف بينهما مضارع تصعد اي تكلف الصعود والاصل يتصعد فادغم كما في قرأة شعبة وهذه الجملة التفسيرية يحتمل ان تكون مستأنفة شبه بها اي بإيرادها حال من جعل الله صدره ضيقاً حرجاً بحال من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعراً كالعقبة الكؤود بمعنى انه في نفوره من الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف ما لا يطيقه كانه صعد السماء لا يستطيع فكذلك الاسلام بالنسبة اليه والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان يكون حالاً من الضمير المستكن في ضيقاً او خرجاً قال الامام في كيفية هذا التشديد وجهان الاول كانه الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقود عليه وقويت نفرة عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرة عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتابع عن الاسلام ويتقاعد عن قبول الايمان فشبّه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء (قوله كما يضيق صدره) اشارة الى ان الكاف في قوله تعالى كذلك شديد تشديد شيء بشيء وانها ههنا لتسببه جعله الرجس عليهم يجعله اناهم ضيق الصدر اي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم (قوله وهو حال مؤكدة) اي ليست قيداً يتقيد بها عاملها وبينين بها هيئة تعلق العامل بذى الحال كالتثنية بل هي امر لازم لمضمون الجملة التي قبلها فصار مضمون الحال كأنه عين مضمون الجملة المتقدمة مؤكدة كالتصديق فانه لازم لحقيقة القرآنة وكذا الاستقامة فانه لازم لزملة المشار اليه من صراط الله تعالى فصارت كل واحدة منهما كأنها عين مضمون ما قبلها مؤكدة له بهذا الاعتبار الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيماً خالاً من العقيدة لان العادة لا يلزم كونها مطردة فقوله الطريق الذي ارتضاه الله ناظر الى كون هذا اشارة الى البيان او الاسلام وقوله او عاداته ناظر الى كونه اشارة الى التوفيق والخذلان

واليه اشارة عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال نور يقذفه الله في قلب المؤمن فيشرح له وينفصح فقالوا هل لذلك من امارات يعرف بها قال نعم الا تابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) بحيث ينوع عن قبول الحق فلا يدخله الايمان وقرأ ابن كثير ضيقاً بالتخفيف ونافع وابو بكر عن عاصم حرجاً بالكسر اي شديد الضيق والباقون بالقح وصفاً بالمصدر (كأنما يصعد في السماء) شبه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما يعد عن الاستطاعة ونبه به على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدوا في الهرب منه واصل يصعد يتصعد وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وابو بكر عن عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) اي كما يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل العذاب او الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع الضمير للتعليل (وهذا) اشارة الى البيان الذي جاء به القرآنة او الى الاسلام او الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) الطريق الذي ارتضاه الله او عاداته وطريقه الذي اقتضته حكمته (مستقيماً) لا عوج فيه واعداداً مطرداً وهو حال مؤكدة كقوله وهو الحق مصداقاً ومقيدة والعامل فيهما معنى الاشارة

(قوله تعالى قد فصلنا الآيات) أي ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر لقوم يتعطلون بها وقولهم دار السلام يحتمل أن يكون جله مستأثفة فلا يحل لها كان سائلا سأل عما أعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل أن يكون حال من فاعل يذكر أن يكون حاله مقدرته ويحتمل أن يكون وصف القوم وعندهم حال من دار السلام والعامل فيها الاستقرار في لهم والعندية أما كتابة عن وعدها والتكفل بها وعن ادخارها وان ذلك المدخر لا يعلم كنهه إلا الله تعالى لأن معنى العندية القرب ومعلوم أن ذلك القرب ليس بالمكان والجهة بل بالشرف والعلو والرتبة فلا يعرف العباد كنهه (قوله أو متولاهم) عطف على قوله موالاهم بمعنى محبهم يعني أن الولي أن كان بمعنى المحب أو الناصر كان الباء للسببية أي يحبهم وينصرهم بسبب أعمالهم وإن كان بمعنى متولى الأمور والتصرف فيها فالباء للملابسة أي متولى أمورهم ومتكفل بمصالحهم ملتبساً بجزأ أعمالهم على حذف المضاف وهو الجزأ قال الحسن بن الفضل يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجزأ (قوله نصب باضمار اذكر) فقوله يامعشر الجن على هذا الوجه في موضع الحال بتقدير القول أي وأذكر يوم نحشرهم قائلين يامعشر الجن وإن جعل الظرف منصوباً بالقول المحض فلا يحتاج إلى تقدير عامل آخر لعمل في جهة النداء والتقدير ونقول يوم نحشرهم جميعاً يامعشر الجن فعلى هذا التقدير يكون القائل هو الله تعالى كإياه هو الحاشر لجميعهم وروى عن الزجاج أنه قال تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعاً يقال لهم يامعشر الجن قدر العامل فيها القول المنى للمفعول حتى يكون القائل غير الحاشر لأنه بعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في حق الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم فقوله يامعشر الجن على هذا التقدير في محل الرفع لمقامه مقام الفاعل وقرأ حفص ويوم يحشرهم بياء الغيبة باسناد الفعل إلى ضميراً رب في قوله تعالى عند ربهم والباقيون بالنون لما ذكر الله تعالى أن المذكرين المتعطين بالقرآن وآياته لهم دار السلام عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم نحشرهم جميعاً الآية لتكون قصة أهل الجنة مردوفة بقصة أهل النار وليكون الوعيد مذكوراً بعد الوعد والمعشر الجماعة التي تضبطهم جهة واحدة وحصل بينهم معايشة ومخالطة ويجمع على معاشر (قوله أي من اغواهم) قدر المضاف لأن الجن لا يقدر على الاستكثار من نفس الأنس لأن القادر على إيجاد الجسم وأحيائه وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس إلا الله فوجب أن يكون المعنى قد اضلأهم خلقاً كثيراً من الأنس وأكثرهم الاتباع من الأنس حيث اتبعوك في الدنيا وحشرهم وأمعكم في العقبى وهذا تبكيت الجن وتوخيخهم على اضلال الأنس واغواهم وتضييق تبكيت الأنس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما تبكت كل واحد من الفريقين حكى الله تعالى جواب الأنس بقوله وقال أوليائهم أي أولياء الشياطين الذين اطاعوهم حال كونهم من الأنس ويحتمل أن يكون من الأنس لبيان جنس الأولياء لأن أولياء الشياطين جنسان أنس وجن والتقدير وقال أوليائهم الذين هم من الأنس اعترافاً باتباعهم السهوات وتضييع أعمارهم في الانهالك باستيفاء الذات الفانية والحفظ العاجلة ربنا استمع بعضنا بعضاً أي استمع الأنس بالجن والجن بالأنس أما انتفاع الأنس بالجن فمن حيث أن الجن كانوا يولدونهم على أنواع السهوات وما يتوصل به إليها ويسهلون طريق تحصيلها عليهم وأما انتفاع الجن بالأنس فمن حيث أن الأنس اطاعوهم ولم يضطربوا سعيهم والرئيس المطاع يتفقد بانقياد أتباعه له وقيل استمتع الأنس بهم إن الرجل كان إذا سافر وأمسى بارض فقر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنًا في نفسه فهذا استمتاع الأنس بالجن وأما استمتاع الجن بالأنس فهو أن الإنسان إذا عاذا بالجن كان ذلك تعظيماً منه للجن وذلك أن الأنس كانت تقول للجن قد سدتم الأنس فالجن تنفع باعتراف الأنس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على إجارتهم إياهم والاجارة الانقاذ والتخلص يقال إجاره الله من العذاب أي أنقذه وفي الدعاء اللهم أجرنا من النار وأيد صحة هذا الوجه قوله تعالى وإنه كان رجال من الأنس يعوذون رجالاً من الجن ولم يرض المصنف بهذا القول لأن قوله تعالى قد استكثرتم من الأنس بآياه لأن من يقول من الأنس أعوذ بسيد هذا الوادي قليل وقيل قوله ربنا استمع بعضنا بعضاً كلام الأنس خاصة يقولون استمع بعضنا بعضاً آخرنا لأن استمتاع الأنس بالجن وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر وأما استمتاع بعض الأنس ببعض فهو أمر ظاهر شائع فوجب حل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف إليه لأن الكلام بهذا المعنى لا يصلح جواباً لتبكيت المذكور (قوله منكم أودات مثواكم) الأول على أن يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الإقامة والثاني على أن يكون مصدراً ميمياً ولما يصح حل الإقامة

(قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) فيعلمون أن القادر هو الله تعالى وإن كل ما يحدث من خير أو شر فهو بقضائه وخلقه وأنه عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم (لهم دار السلام) دار الله أضاف الجنة إلى نفسه تعظيماً لها ودار السلامة من المكروه أودار تحييتهم فيها سلام (عند ربهم) في ضلأه وأذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره (وهو وليهم) موالاهم أو ناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم أو متولاهم يحزنونها فيتولى إحصاء أليهم (ويوم نحشرهم جميعاً) نصب باضمار اذكر ونقول والضمير لمن يحشر من الثقلين وقرأ حفص عن غاصم وروح عن يعقوب يحشرهم بالياء (يامعشر الجن) يعني الشياطين (قد استكثرتم من الأنس) أي من اغواهم واضلأهم أو منهم أن جعلتهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر لا ميم من الجنود (وقال أوليائهم من الأنس) الذين اطاعوهم (ربنا استمع بعضنا بعضاً) أي انتفع الأنس بالجن بأن دلوههم على الشهوات وما يتوصل به إليها والجن بالأنس بأن اطاعوهم وحصلوا مرادهم وقيل استمتع الأنس بهم أنهم كانوا يعوذونهم في المفاز وعند المخاوف واستمتعهم بالأنس اعترافهم بأنهم يقدر على إجارتهم (ولم نلجأ إلى الذي أجلت لنا) أي البعث وهو اعتراف بأفعلوا من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث وتحشرهم على حالهم (قال النار مثواكم) منكم أودات مثواكم (خالد فين فيها) حال والعامل فيها مثواكم أن جعل مصدراً ومعنى الإضافة أن جعل مكاناً

على اثار قدر المضاف اى النار ذات اقامتكم واسم المكان لما يعمل عمل الفعل لكونه ليس فيه معنى الفعل جعل
 ناصب الحال معنى الاضافة (قوله الا الاوقات التى يتقلون فيها من النار الى الزمهرير) فقد روى انهم يتقلون
 من عذاب النار ويدخلون وادى بقيد من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاونون من العوى يقال عوى
 الكلب اى صاح ويطلبون الرد الى الجحيم فيكون قوله الاما شاء الله مستثنى من مضمون الجملة التى قبله وهى قوله
 النار مثواكم خالدن فيها كانه قيل يخلدون في عذاب النار الا بد كذا الاوقات مشبهة الله تعالى ان يتقلوا من النار
 على ان ما فى قوله الاما شاء الله مصدر يذو ويقدر مضاف كما فى آتيك خفوق النجم (قوله وقيل الاما شاء قبل
 الدخول) اى قيل انه مستثنى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى من اوقات الخلود ليس الاوقات
 الواقعة بعد دخول النار لفسهم خروج الكفار من النار وعلى التقديرين لا يستلزم قوله الاما شاء الله خروج الكفار
 من النار وعدم خلودهم فيها بل الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين
 من الانس لما عترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استتاع بعضهم بعضا اجيبوا فى ذلك الموقف بأن قيل
 لهم النار مثواكم خالدن فيها ولزم منه ان تكون النار موضع اقامتهم من ذلك الوقت الى الابد فاستثنى ما قبل
 الدخول كانه قيل النار مثواكم ابد الاوقت امهالكهم الى وقت الدخال (قوله حكيم فى افعاله) كاكرام
 المتذكرين بالآيات بدار السلام وكونه وليا لهم بالحراسة والنصرة والمعونة وتخليد اولياء الشياطين فى النار
 وكاف التشبيه فى قوله تعالى وكذلك نولى مقتضى شيئا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعدها والتقدير كما كلنا عصاة
 الانس والجن حتى استمتع بعضهم بعضا كذلك نكل بعضهم الى بعض فى الآخرة ليستعين ويستنصر منه
 فلا ينفع به كما قال ابليس ما انا بمصرخكم وما انا بمصرخى وقال ادعوا شركاءكم وابن شركاءكم فالتولية على هذا
 من التولى بمعنى التناصر (قوله او نجعل بعضهم نولى بعضا فيغويهم) فالولاية على هذا معنى التصرف ويكون
 قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليها بقوله نولى ولا يقصد به التشبيه كما تقول علمته كذلك فبين الله تعالى اولا
 ان الانس والجن يتولى بعضهم بعضا ويتنصرون لبعضهم بعضا ثم بين ان ذلك اتمام حصل تقديره وقضاه فقال وكذلك
 نولى الآية (قوله او اولياء بعض وقرناهم) جمع نولى بمعنى القريب والقرين يقال وليه بليه وليا بكسر العين
 فى الماضى والغابر اذا قر به وذنمته سبب الانضمام فى الدنيا والآخرة فان الارواح الحبيثة تنضم الى
 ما يشاء كلها فى الحب وتحشر معه كما كانت تنضم اليه فان كل واحد منها يهتف بشأن من يشاكله فى النصرة والمعونة
 والتقوية وقيل نولى اى نسلط بعضهم على بعض على ان التولية بمعنى التصرف روى الكلبي فى تفسيرها ان الله
 تعالى اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيرا واذ اراد بقوم شرا ولى امرهم شرا روى مالك بن دينار
 قال جاء فى بعض كتب الله تعالى انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدى فمن اطاعنى جعلتهم على درجة ومن عصانى
 جعلتهم على نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسبب الملوك لكن توبوا اعطهم عليكم (قوله الرسل من الانس خاصة)
 اختلفوا فى انه هل كان من الجن رسلا ولا فقال الضحاك من الجن رسل كالانس وتعلق بظاهر هذه الآية وبآية
 اخرى وهى قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير يؤيده قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فانه يدل
 على ان طبع البشر لا يوافق طبع الملك فلا يتيسر بينهما الافادة والاستفادة فلذلك وجب فى حكمة الله تعالى ان
 يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستئناس وهذا السبب حاصل فى الجن فوجب ان يكون رسول الجن
 من الجن ايضا وذهب اكثر العلماء الى انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من نوح آدم الا انه لم ينقل
 عنهم حجة تدل على ما ذهبوا اليه سوى ادعاء الاجماع وهو بعيد جدا لانه كيف يعقد الاجماع مع حصول
 الاختلاف الا ان يقال مخالفة الضحاك خلاف وليس باختلاف فلا ينافى انعقاد الاجماع واجاب المصنف عن تمسك
 الضحاك بهذه الآية بانه تعالى جمع بمجوع الانس والجن فى الخطاب فقال يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل
 منكم وهو لا يقتضى الا ان يكون رسل الفريقين بعضا من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق
 ان يقال ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فلم يلزم من الآية ان يكون رسول الجن من الجن فلا يصح ان
 يستدل بها عليه (قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم) اى قيل فى جواب من تمسك بظاهر الآية
 انها تدل على ان الجن اتاهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحى اليهم بواسطة جبريل عليه
 الصلاة والسلام لجواز ان يكونوا رسل الرسل بأن تكون الرسل الموحى اليهم من الانس الا انه تعالى كان يلقي

(الاما شاء الله) الا الاوقات التى يتقلون فيها من
 النار الى الزمهرير وقيل الاما شاء قبل الدخول كانه
 قيل النار مثواكم ابد الا الاما امهالكهم (ان ربك حكيم)
 فى افعاله (عليهم) باعمال الثقلين واحوالهم (وكذلك)
 نولى بعض الظالمين بعضا نكل بعضهم الى بعض
 او نجعل بعضهم نولى بعضا فيغويهم او اولياء بعض
 وقرناهم فى العذاب كما كانوا فى الدنيا (بما كانوا
 يكسبون) من الكفر والمعاصى (يا معشر الجن
 والانس الم انا انكم رسل منكم) الرسل من الانس خاصة
 لكن لما جمعا مع الجن فى الخطاب صح ذلك ونظيره
 يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمرجان يخرج من الملح
 دون العذب وتعلق بظاهرة قوم وقالوا بعث الى كل
 من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل من الجن
 رسل الرسل اليهم كقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين
 (يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا)
 يعنى يوم القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على انفسنا)
 بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب
 العذاب (وغررتم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم
 انهم كانوا كافرين) ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ
 رأيهم فانهم اغرروا بالحياة الدنيا واللذات المخدجة
 واعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة امرهم
 ان اضلوا الى الشهادة على انفسهم بالكفر
 والاسنسلام للعذاب المخلد تحذيرا للسامعين من
 مثل حالهم

(ذلك) إشارة إلى ارسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك (أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) تعليل للحكم وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة أي الأمر ذلك لا انتفاء كون ربك أولان الشأن لم يكن ربك مهلك أهل القرى بسبب ظلم فعلوا وملتبسين بظلم أو ظالموا وهم غافلون لم ينهوا رسول أو بدل من ذلك (ولكل من المكلفين درجات) مراتب (فمعملوا) من أعمالهم أو من جزائهم أو من أجلها (وماربك تعال على عملهم) فيحسب عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالناء على قلب الخطاب على الغيبة (وربك انصني) عن العباد والمادة (ذوالرجة) يترحم عليهم بالكيف تكميلهم بهم وبمهمهم على المعاصي وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الأرسال ليس انتفاء بل لترجيد على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله (أن يسأ يذهبكم) أي ما به اليكم حاجة أن يسأ يذهبكم أيها العصاة (و يستخلف من بعدكم ما يشاء) من الخلق (كأنسأكم من ذرية قوم آخرين) أي قرنا بعد قرن لكنه إبقاءكم ترجاع إليكم (أما وعدون) من البعث وأحواله (لأت) لكائن لا محالة (وما أنتم بمعجزين) طالبكم به (قل يا قوم اعلموا على مكانتكم) على غاية تمكينكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة إذا تمكن المكن التمكن أو على حاجتكم وجهتكم وحالتكم التي أنتم عليها من قولهم مكان مكانة كمكان ومقامة وقرأ أبو بكر عن حاصم مكانتكم بالجمع في كل القرآن وهو أمر تهديد والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم (أي عامل) على ما كنت عليه من المصاهرة وأثبتت على الإسلام والتهديد بصيغة الأمر معلقة في الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مع ما عليه فيجمله بالأمر على ما يفضي به اليد وتسجيل بان المهدد لا يأتي منه إلا الشر كالأمور به الذي لا يقدر أن يفتصى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) أن جعل من استغفامية بمعنى إياتكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار فبطلها الرفع وفعل الدلم معلق عنه وأن جعلت خيرية فالنصب يعلمون أي فسوف تعرفون الذي يكون له عاقبة الدار وفيه مع الاشارة انصاف في المقال وحسن الادب وتنبيه على وثوق المنذرين به بحق وقرأ حزة والكسا في يكون بالياء لأن تأنيث العاقبة غير حقيقي (أنه لا يبلغ الظالمون) وضع الظالمين موضع الكافرين لأنه اعم وأكثر فائدة (وجعلوا) أي مشركوا العرب (الله مائذراً) خلق (من الحرث والانعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعيمهم وهذا الشرك كأننا شركاءهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم) روى أنهم كانوا يعينون شيئاً من حرث وتناجى لله ويصرفونه إلى الضيفان والمساكين وشياً منهم لا كتهتهم وينفقونه على سدتها ويزبحون عندها ثم انزروا وأما عينوا لله أنزكى بدلوه بآلهتهم

الداعية في قلوب قوم من الجن إلى استماع كلام الرسل فاستمعوا كلامهم ويأتون قومهم من الجن وينفرونهم بما سمعوا من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى (واذ صرنا إليك نفرا من الجن إلى قوله ولوا إلى قومهم منذرين فاولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه أنه تعالى سمي رسل عيسى رسل نفسه فقال إذا أرسلنا اليهم اثنين فلهم هذا وبخ الله تعالى مجموع الفريقين بأن قال ما عذركم في الكفر وقد أتاكم رسل منكم وقد قام الإجماع على أن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم رسل إلى الثقلين وداع لكل واحد من الفريقين إلى الإيمان به وبالله واليوم الآخر (قوله) وهو خبر مبتدأ محذوف (قوله) أو ملتبسين بظلم أو ظالموا) على الأول يكون حالاً من القرى وعلى أي ذلك الأرسال لأجل أن لا يمكن (قوله) أو ملتبسين بظلم أو ظالموا) في التاني يكون حالاً من ربك أو من الضمير في مهلك (قوله) مراتب (قوله) مراتب بالمراتب لأنه لما فسر الكل بالكلية مطلقاً سواء كانوا مؤمنين أو كفاراً لم ينفسر الدرجات بالمراتب لأن الدرجات غلب استعمالها مطلقاً في الخبر والاثواب والكفار لأثواب لهم (قوله) من أعمالهم (قوله) من أعمالهم على أن ما مصدرية وبما عملوا في محل الرفع على أنه صفات درجات وكذا على قوله من جزائهم أو ما حيث ذو موصولة والمضاف محذوف وعلى الثالث من العلة (قوله) على قلب الخطاب (لدخول المخاطبين في قوله) ولكل درجات وقرأ العامة بياء الغيبة بناء على قوله ولكل (قوله) النفي ذوالرجة) يجوز أن يكونا خبرين وأن يكونا وصفين للبتدأ وأن يشأ يذهبكم خبراً وأن يكون النفي وصفاً وذوالرجة خبراً والجملة الشرطية خبراً ثانياً أو متأنفة (قوله) على غاية تمكينكم) على أن تكون المكانة مصدراً بمعنى التمكن وهو القوة والافتقار وقد تكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بمعنى موضع القيام ثم جعل المكانة بمعنى المكان مجازاً عن الجهة والحالة التي يكون الإنسان عليها وما في الآية يجوز أن يكون بهذا المعنى أي عملوا على جهنم وحالتكم التي أنتم عليها كما يقال للرجل إذا أمر أن يبيت على حاله على مكانك يا فلان أي اثبت على ما أنت عليه لا تتحرف عنه ومن قرأ على مكانتكم بالافراد أراد الخس ومن جمع نظر إلى اضافتها إلى جماعة المخاطبين وقد علم لكل واحد منهم مكانة على حدة (قوله) بجمعاً عليه أي عازماً يقال اجعت على الأمر إذا عزمت عليه قال أمالي فاجعوا أمركم (قوله) وتسجيل بأن المهدد لا يأتي منه إلا الشر كالأمور به) يريد أن الأمر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيهاً للشر المهدد عليه بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون (قوله) بمعنى إياتكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار) يعني أن الدار والعاقبة وأن اطلقنا الآن المراد بالدار هذه الدار أي الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى وأشار به إلى دفع ما يقال قوله تعالى فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يدل على أن العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة القصص وقال موسى ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار هي العاقبة المحمودة بدليل قوله تعالى أولئك لهم عاقبة الدار جنات عدن بين عقي الدار بجنات ثم قال فان قلت العاقبة المحمودة والمذمومة كلنا مما يصح أن تسمى عاقبة الدار لأن المراد بالدار الدنيا وخاتمتها الأبدان تكون أما بخبرها وبشر فلم اخصت خاتمتها بالخبر بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر واجاب بانه تعالى قد وضع الدنيا مجازاً إلى الآخرة وما اعد فيها للثقلين وجعل الدنيا دار الكسب والعناء وجعل الآخرة دار الرحمة والغناء فن لقي فيها التعب والسقاء فأنما هو لتحريفه ما كلف به من الهدى فبين بهذا أن العاقبة الأصلية لهذه الدار هي عاقبة الخير وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لأنهم من نتائج تحريف الفجار وكذا من أن جعلت استغفامية تكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله تكون مع اسمه وخبره في محل الرفع خبرها ويكون فعل العلم معلقاً عنها بالاستغفامية وأن جعلت موصولة وهو الظاهر فهي في محل النصب على أنها مفعول يعلمون وهو هنا متعد إلى واحد لكونه بمعنى تعرفون (قوله) وشياً منهم ما لا كتهتهم) إشارة إلى أن تقدير الكلام كما قاله الزجاج جعلوا الله نصيباً وشر كآتهم نصيباً واولد على هذا المحذوف تفصيله التسمين فيمنع بعده وهو قوله هذا الله بزعيمهم وهذا الشرك كأننا شركاء من الشرك لأن الشرك ويجوز أن يكون من الشرك أي الذي جعلوه شركاء الله تعالى وأما اضافوها إلى أنفسهم لاعتقادهم إياها كذلك وسمى آلهتهم شركاءهم لأنهم جعلوا آلهتهم نصيباً من أموالهم وجعلوا شركاءهم لأنفسهم فيها فاضافة شركائنا إلى المفعول أي الذين شاركوا في أموالنا وأما إلى الفاعل أي الذين أشركناهم في أموالنا من المتأخر والزروع والانعام وغيرها (قوله) ثم انزروا الخ) بيان لمعنى وصول ما عينوه لله إلى شركائهم وعدم وصول

ما عينوه الاوتان الى الله تعالى روى عن مقاتل انه قال ان زكا ونما نصب الاكهة ولم يرك نصيب الله تركوا نصيب الاكهة لها وان كان بالعكس قالوا لا بد لا كهنتا من نفقة فاخذوا نصيب الله واعطوه للسدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم يعني من ثناء الحرف والانعام فلا يصل الى الله اى لا يصل الى الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الله تعالى اليها اى الى المساكين والاضيايف وقالوا لولاء الله زكى نصيب نفسه وان زكا ما عينوه الله ولم ينم نصيب الاكهة بدلول ذلك النامى الذى عينوه الله وجعلوه لا كهنتهم وانفقوه على سدنتها وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم اى يصل الى الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الشركاء اليها ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله تعالى ساء ما يحكمون وكيف بحمد فعل من اخترع من عند نفسه بزعمه الباطل ما لم يأمر الله به ولا سيما اختراع ان يشرك مع الخالق فيما خلقه جادا لا يقدر على شئ ثم يرجعه عليه فيح الله تعالى اولا طريقة المسركين في انكارهم البعث والقيامة ثم ذكر من جهالتهم المبنية على ضعف عقولهم هذا الفعل يعرف الناس ضلالتهم ولا يلتفت الى كلامهم احد (قوله حكيم هذا) يعنى ان ما يحكمون فاعل ساء وحكمهم مخصوص بالذم اى بشئ الذى يحكمون حكمهم هذا كما انه قيل بشئ الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جهالة اخرى وهى ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوهم في ذلك فقال وكذلك زين لعدكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى زين لهم الشركاء قتل اولادهم زينسا مثل زين ذلك الفعل القبيح قيل ويجوز ان يكون ذلك مستأثرا غير مشاربه الى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين قرأ العامة زين مبيها للفاعل ونصب قتل على انه مفعول زين وجرا اولادهم بالاضافة ورفع شركائهم على انه فاعل زين وهى قرأة واضحة المعنى والتركيب وقرأ ابن عامر زين على بناء المفعول ورفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وجرا شركائهم على اضافة المصدر اليه وهذه القرأة صحيحة متواترة لا يصح ان يطمعن فيها لان ابن عامر أ على القراء السبعة سندوا واقدامهم هجرة اما علوسنده فانه قرأ على ابى الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابى سفيان والمغيرة بن الحارث وروى انه قرأ على عثمان نفسه وناهيك به واما مقدم هجرته فانه ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن هشام بن عمار احد شيوخ البخارى اخذ عن اصحاب اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا هذا تنبيهها على خطأ من رد قرأته ونسبه الى الحسن واتباع مجرد الرسوم فقط قائلان ان التقدير حينئذ زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم لكنه فصل بين المضاعف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد فانه مفعول المصدر قال ابو على الفارسي وهو فيج قليل في الاستعمال ولكنه قد جاء في الشعر كما انشد ابو الحسن الاخفش

فرجحتها بمرجة * زج القلوص ابى مرزاده

اى زج ابى مرزاده القلوص الزج الطمن والمزجة بكسر الميم المخ القصر وادى مرادة كنية رجل والقلوص الشابة من التوق واضيف القتل في هذه القرأة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك (قوله بالواد ونحرمهم لا كهنتهم) متعلق بقتل الاولاد والواد دفن الابنة في القبر وهى حية يقال واد ابنة يشدها واد اذا دفنها في القبر وهى حية وكان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من التزوج او من السبي واختلف في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امرؤهم بأن يقتلوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوهم شركاء لله فاطاعوهم في معصية الله تعالى ولهذا اضيف اليهم كافي قوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون و اشار المصنف الى القولين في بيان الشركاء بقوله من الجن او من السدنة وقال السكبي شركاؤهم سدنة آلهتهم وهم الذين كانوا يربون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل منهم يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا لنخرجن احدهم كالحلف عبد المطلب على ابنه عبد الله يروى ان عبد المطلب كان قد رأى في المنام انه يحفر زمزم ونعت له موضعها وقام يحفر ولا يس له ولديوم مثذالا الحارث فذرت له ولده عشرة نفر لنخرجن احدهم الله تعالى على السكبة فلما عوا عشرة اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله الشفرة لنحفره فقامت قريش من انديتها فقالوا لا تفعل حتى نخبر فيه فانطلقوا به الى عرافين والعراف الكاهن اى رفعوا الامر الى جماعة كهنة فقالوا اقر بوا عشرة من الابل ثم اضربوا عايد وعليها التداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضى

وان رأوا مالا لهنتهم ازكى تركوه لها حبا لا كهنتهم وفي قوله ما ذرأ تنبيه على فرط جهالتهم فانهم اشركوا للخالق في خلقه جادا لا يقدر على شئ ثم رجوه عليه بأن جعلوا الزاكي له وفي قوله زينهم تنبيه على ان ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسائي بالضم في الموضين وهو لغة فيه وقد جاء ايضا الكسر كالود (ساء ما يحكمون) حكمهم هذا (وكذلك) ومثل ذلك التزيين في قسمة القربات (زين لكثير من المشركين قتل اولادهم) بالواد ونحرمهم لا كهنتهم (شركاؤهم) من الجن او من السدنة وهو فاعل زين

وبكم ونجاصتكم فقر بوالايل فقر بوا عشر فقر جت على عبد الله فزاد وأعشر عشر فقر جت في كل مرة على عبد الله الى ان قر بوا مائة فقر جت القدر على الايل فقر جت ثم تركت لا يصدقها انسان ولا سبع ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان الذين يردوا به واسم على الصلاة والسلام (قوله وهو ضعيف في العربية) اشارة الى ان الفصل بالمفعول ليس بضعيف في نفسه بل هو حسن ويدل على حسنه ورود القرءان عليه والطريق اثبات حسن التراكيب بوقوعها في القرءان لا بايات حسن ما وقع فيه بوقوعه في غيره قال الكرماني قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية للفصل بين المضاف والمضاف اليه فبقوة في الرواية عالية انتهى. وذهب صاحب الفتح الى تطبيق هذه القراءة بقاعدة اهل العربية بأن حل الكلام على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف في الثاني والتقدير قتالهم اولادهم قتل شركائهم والثاني يدل من الاول بناء على ان تخطئة الثقات والفتحا بعد من ذلك قال صاحب الانصاف طاعنا في صاحب الكشاف لقد ركب المصنف في هذا الفصل عجايبه وانه في تبها وانا برأ الى الله تعالى وابرى حلة كاهيه وحفظه كلامه عجايب ما هم به فانه يحل ان القراءة ائمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قر به اجتهاد الانتقال ولا سيما فذلك غلط ابن عامر في قرأته هذه واخذني بن وجه غلطه بانه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام الذي ارسله عثمان رضي الله عنه اليها حيث رسم شركائهم فيه بالياء فاستدل بذلك على انه محروور وتعين عنده نصب اولادهم بالقياس اذ لا يضاف المصدر الى امرين معا فقرأه منصوبا بذلك وقال المصنف يرد به صاحب الكشاف وكانت له مندوحة عن نصبه الى جره بالاضافة وابدال الشركاء منه وكان ذلك اولي مما اردت به يعني ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الذي لا يسمع في الشعر فضلا عن النثر فضلا عن الكلام المعجز وهذا كله كاتري ظن من الرخصى ان ابن عامر قرأ قرأته هذه رأيتوه وكان الصواب خلافه ولم يعلم الرخصى ان هذه القراءة تنصب الاولاد والفصل بين المضاف والمضاف اليه بما علم ضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما انزلها عليه كذلك ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الامة ولم يزل عبد التواتر يتناقلونها ويقرأون بها خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها ايضا كما سمع او هذا معتقدا اهل الحق في جميع الوجوه السبعة انها متواترة جملة وتفصيلا عن افسح من نطق بالصاد اى عن افسح العرب فان النطق بحرف الضاد مختص بلغة العرب فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا يبالا بعدها بقول الرخصى ولا يقول امثاله ممن لحن ابن عامر ثم قال قراءة ابن عامر هذه لا تخالف القياس النحوي وذلك لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه وان كان عسيرا الا ان المصدر اذا اضيف الى مفعوله فهو مقدر بأن مع الفعل وبهذا التقدير عمل فاضافة الى مفعوله وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة ان اضافة ليست محضة لذلك فالجاصل ان اتصاله بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه بالظرف كما في قول الشاعر * لله در اليوم من لامها * يريد الله در من لامها اليوم وقوله * لانت معتاد في الهجاء مصارة * يريد لانت معتاد مصارة في الهجاء وهي الحرب وهذه الامثلة والشواهد ايسر من كلام صاحب الانصاف وانما ادرجتها في انشاء كلامه لتوضيح المقام وقد جاء الفصل بينهما في قوله

هما اخواني الحرب من لا اخاله * اذا خاف يوما نوبة فدعاهما

يريد هما اخوان لا اخاله في الحرب وقد جاء الفصل بينهما بغير الظرف ايضا على قوله كالفصل بالبدء في قوله

وفاق كعب بجير متقدك من * تعجل مهلكة والجلد في سقر

يريد وفاق بجير كعب وقول الآخر

اذا ما اباحقص اناك رأيتها * على شعر كل الناس يعلو قصيدها

يريد اذا ما اناك اباحقص يشهما بالعت ايضا كقول معاوية يخاطب به عمرو بن العاص

بحوت وقد بل المرادى سيفه * من ابن ابى شيخ الاياط طاب

يريد من ابن ابى طالب شيخ الاياط فشيخ الاياط نعت لابي طالب فضل به بين ابى وبين طالب وقول الآخر

ولئن خلفت على يدك لاحلقن * بين اصدق من يمينك مقسم

يريد لاحلقن بين مقسم اصدق من يمينك فاصدق نعت لقوله بين فضل به بين يمين وبين مقسم وبالجملة اذا جاء

الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه فلا اقل من ان يميز المصدر عن غيره لمباينته من انشكاكه

وقرأ ابن عامر زين على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مقصولا بينهما بمفعوله وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله فزجتها بمن جنة * زج القلوص ابي مزادة

في التقدير وعدم توغله في الاتصال بان يفصل بينه وبين المضاف اليه بما ليس اجنبيا عنه فكانه ذكر ان مع الفعل
ثم قدم المفعول على الفاعل وقال ابو شامة في شرح الشاطبية ولا بعد فيما اسبغده اهل النحو من جهة
المعنى وذلك انه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستقر له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع
تقدير امان المصدر لو كان متونا لجاز تقديم المفعول على فاعله نحو اعجبت ضرب عمرا زيد فكذا في الاضافة ثم قال
وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع ان شدة الاتصال بينهما اكثر من شدته بين المضاف والمضاف اليه
كقوله فيما تنقصهم ميثاقهم فجارحة فصل بكلمة ما بين الباء والحارة ومجرورها والالفات الى قول من زعم انه لم يأت
في الكلام المشور مثله لانه ناف ومن اسند هذه القراءة مثبت وان ثبتت مخرج على اثني بالا جاع ولو نقل الى هذا
الزاعم عن بعض العرب انه استعمله في التثنية جمع اليه لا يكتفي بناقل القراءة عن التابعين عن الصحابة (قوله
وقرى ببناء المفعول) اى قرى زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل
وجرا اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل فعل مقدر تقديره زين شركاؤهم فهو جواب لسؤال مقدر
كانه قيل من زين لهم فقيل شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالذود والاصال رجال اى يسجد رجال وقول
التاعر ليك يز يد صارح خصوصية واللام في قوله تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام
في قوله ليردوهم فان قيل كيف يصح تعلق حرف جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بداية ولا عطف
اجب بان معناها مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام على
حقيقة التعليل وان كان من السدنة فهى لام العاقبة فان الشيطان يفعل التزيين وخرضه بذلك الارادة بالتعليل
فيه واضح واما السدنة فانهم لم يزيروا لهم ذلك لاجل اهلاكم ولكن لما كان ما لهم الى الارادة اى باللام الدالة على
العاقبة والمآل وعلل التزيين بشيئين الارادة والتخلط وهو ادخال الشبه عليهم في امر دينهم فان البس بفتح
اللام مصدر لبس عليه بليس بفتح العين في الماضي وكسرها في القابرو معناه ادخل عليه الشبه وخطأ عليه قال اهل
السنة قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه يدل على ان ما فعله المشركون فهو بمشئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه
محمول على مشيئة الاجلاء اى لو شاء ربك ان يلجئهم على ان لا يفعلوه لتركوه جبا (قوله حجير) قرأ الجهم ويركس
الحاء المهملة وسكون الجيم بمعنى المجبور والمنوع وقرى حجير بالضم والسكون وقرى حرج بكسر الحاء
وتقديم الراء على الجيم قيل أصله حرج بفتح الحاء وكسر الراء (قوله لا ينجحون على ظهورها) فان من حج وجب
عليه ان يلبي ويذكر اسم الله فكفى بذلك ان لازم من اللزوم وقيل لا يركبونها لفعل الخير فانه لما جرت العادة
بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر الله تعالى عن فعل الخير (قوله لان ما قالوه تقول عليه) اى كذب
يقال تقول عليه اى كذب يعنى انهم يفعلون ذلك ويؤمنون ان الله تعالى امرهم به فيكون افتراء مصدر من غير
لفظ العامل لان القول المحكي عنهم افتراء على الله تعالى فيكون من قيل قولهم قعد القرفصاء ويجوز ان يكون
مصدرا لفعل المقدر من لفظه اى افترأوا ذلك افتراء (قوله والجار) اى قوله عليه متعلق بقالوا لا بافتراء لان
المصدر المؤكد لا يعمل سواء ذكر مع الفعل او بدونه وكذا المصدر الذى يكون للتعرف والعدد فانه لا يعمل ايضا
(قوله اوعلى الحال) عطف على قوله على المصدر اى قالوا ذلك حال افتراءهم وهى شبه الحال المؤكدة لان
هذا القول المخصوص لا يكون قائمه الامتريا فعلى هذا يجوز ان يتعلق الجار بقوله افتراء وكذا على تقدير كون
افتراء منصوبا على المفعول له يعنى قالوا ذلك لاجل الافتراء على البارى تعالى (قوله وتأنيت الخالصة) مع
كونها مرفوعة على انها خبر ما الموصولة جلا على المعنى ثم حل على لفظها في قوله ومحرم على ازواجنا مع انه
معطوف على خالصة وهما عبارتان عن شئ واحد قرأ حفص عن عاصم وان يكن مية بتذكير الفعل ونصب مية
وقرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وان تكن بناء التأنيت والباقون بالياء وقرأ ابن كثير وابن عامر مية بالرفع
والباقون بالنصب فأبو بكر لما نصب مية استند تكي الى ضمير ما وانث الفعل فلما انث الى كون ما عبارة عن
الاجنة واما ابن عامر فانه لما رفع مية على انها فاعل تكن استند الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى لان
المية تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاء تأنيث الفعل المستند الى ظاهرها باعتبار اللفظ وجاز تذكيرها باعتبار
المعنى هذا على قراءة من يرفع مية تكن على ان كان تامة اى وان وجدت مية اوحدهت وامان نصب مية فانه
يستند الفعل الى ضمير ما فيذكر باعتبار لفظ ما ويؤنث باعتبار معناها فيكون مية خبر كان الناقصة فقوله ولذلك

وقرى ببناء المفعول وجرا اولادهم ورفع شركاؤهم
بضماء فعل دل عليه زين (ليردوهم) ليهلكوهم
بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم
ما كانوا عليه من دين الله عيل او ما وجب عليهم ان
يتدينوا به واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين
وللعاقبة ان كان من السدنة (ولو شاء الله ما فعلوه)
ما فعل المشركون ما زين لهم او الشركاء التزيين
او الفريقتان جمع ذلك (فذرهم وما يفترون)
اغترأهم او ما غتروهم من الافك (وقالوا هذه) اشارة
الى ما جعل لا كهتهم (انعام وحرث حجير) حرام فعل
بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير
والذكر والانثى وقرى حجير بالضم وخرج اى مضيق
(لا يطعمها الا من نساء) يعنون خدم الاوثان والرجال
دون النساء (يزعمهم) من غير حجة (وانعام حرمت
ظهورها) يعنى البحار والسواكب والخواص (وانعام
لا يذكرون اسم الله عليها) في الذبح وانما يذكرون
اسماء الاصنام عليها وقيل لا ينجحون على ظهورها
(افتراء عليه) نصب على المصدر لان ما قالوه تقول
على الله تعالى والجار متعلق بقالوا او يحذوف وهو صفة
له او على الحال او على المفعول له والجار متعلق به
او يحذوف (سبحن بهم بما كانوا يفترون) بسببه
او بدله (وقالوا ما فى بطون هذه الانعام) يعنون
اجنة البحار والسواكب (خالصة لذكورنا ومحرم على
ازواجنا) حلال للذكور خاصة دون الاناث ان ولد
حيال قوله (وان يكن مية فهم فيه شركاء) فالذكور
والاناث فيه سواء وتأنيت الخاصة للمعنى فان ما فى معنى
الاجنة ولذلك وافق عاصم في رواية ابي بكر ابن عامر
في تكن ببناء وخالفة هو وان كثير في مية فنصب كغيرهم

اي ولكون ما في معنى الاجتهاد وافق عاصم مع انه نصب ميتة على انها خبر كان النافذة فيكون اسمها مستترا فيها
راجعا الى ما فأنشئ تكن اعتبار المعنى ما (قولوا اوتاء فيه للبالغة) كافي نحو علامة وراوية بمعنى كثير العلم وراوية
الشعر وليست للتأنيث ولذلك وقع خبر المذكر وهو عطف على قوله للمعنى كقولها وهو مصدر اى على وزن فاعلة
كالعاقبة والعاقبة واذا قيل انها مصدر كان ذلك على حذف مضاف اى ذو خلوص اوعلى وقوع المصدر موقع اسم
الفاعل نحو رجل عدل اى عادل اوجعلها نفس الخلوص مبالغة فذكر لتأنيث خالصة ثلاثة اوجد الاول اعتبار
المعنى والثاني ان التاء فيها ليست للتأنيث وانما هي للمبالغة في الوصف كافي راوية ونسابة والثالث انه مصدر بمعنى
ذو خلوص (قولوا لحقة عقلمهم) يعنى ان انتصاب سفها على انه مفعول له و بغير علم صفة سفها اى يقتلون
للسفها المجامع لجهل انه تعالى هو الرزاق ويجوز نصبه على الحال اى ذوى سفه و يؤيده قراءة سفها اوعلى انه مصدر
لفعل مقدراى سفهوا سفها اوعلى انه مصدر من غير لفظ عامله لان هذا القتل سفه قال الامام ذكر الله تعالى فيسأ
تقدم قتلهم اولادهم ونحر عيهم مارزقهم الله ثم انه تعالى ذكر هذين الامرين في هذه الآية وبين ما بينهما على هذا
الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم مارزقهم الله تعالى والافتراء على الله والضلال وعدم
الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام لاستحقاق الذم اما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله
تعالى على العبد فمن سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما يستحق بذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا
والعقاب العظيم في الآخرة وكذا كل واحد من البواقي من اعظم التكرات والقبائح الموجبة للذم والتوبيخ قال
المفسرون نزلت الآية في ربيعة ومضر وبعض من العرب وغيرهم كانوا يذفون البنات احياء نجسا في السبي والفقر
والحمية من التزويج روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه كان لا يزال مغتابا يديه فقال عليه
الصلاة والسلام مالك تكون محزوننا فقال يا رسول الله اتى قد اذنبت في الجاهلية ذنبا فانا خائف ان لا يعفروني وان
أسلمت فقال عليه الصلاة والسلام اخبرني عن ذنبك فقال يا رسول الله اتى كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لي
بنت فشفعت الى امرأتى ان اتركها فتركتها حتى كبرت وادركت وصارت من اجل النساء فخطبوها فدخلت على
الحمية فلم يحلني قلبي على ان ازوجهها واتركها في البيت فلا زوج فقلت للمرأة اتى اريد ان اذهب الى قبيلة كذا في زيارة
اقرباى فابعث بها معي فسررت بذلك وبنيتها بالثياب والحلي واخذت على المواثيق بان لا اخونها فذهبت بها الى
رأس بر فظفرت في البر ففطنت الجارية اتى اريد ان اقيها في البر فالتزمتني وجعلت تبكي وتقول يا ابى اى شئ تريد
ان تفعل بي فرحنتهم نظرت في البر فدخلت على الحمية فالتزمتني وجعلت تقول يا ابى لا تضع امانة اى تخيلت مرة
انظر الى البر ومرة انظر اليها فارجحها فغلبنى الشيطان فاخذتها فاقبعتها في البر متكوسة وهي تنادى في البر يا ابى
قتلتني فحككت هناك حتى انقطع صوتها فرجعت فبكي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقالوا امرت ان
اعاقب احدا بما فعل في الجاهلية لعاقبتك بما فعلت ثم انه تعالى لا فرغ من شرح احوال الاشقياء وتنجيس طريقتهم
والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد الى اقامة الدليل على تقرير التوحيد وكال القدرة والحكمة تهنيذا للعصاة
بعظيم قهره وعفائه وتبنيها للطيعين على ملازمة طاعته فقال وهو الذي انشأ جنات معروشات وقد سبق ذكر هذا
الدليل في هذه السورة بقوله وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ فاخرجنا منه خضرا نخرج
منه حبا متراكبا ومن الخيل من طلعها قنوان دائية وجنات من اعناب والزيتون والامان مشنبا وغير مشنبا
انظروا الى ثمرة اذا اثمر وبنعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهي الزرع
والخيل وجنات من اعناب والزيتون والامان وذكر في هذه الآية هذه الخمسة باعيانها لا كمن على خلاف ذلك
الترتيب وذكر في الآية المتقدمة انظروا الى ثمرة اذا اثمر وبنعه فامر هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها
على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمرة اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذا في الانتفاع بها وامر
بصرف جزء منها للفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الايتين انه هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم
وهو مقدم على الاذن في الانتفاع لان الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة ابدية والانتفاع يحصل به سعادة
جسمانية سر بعد الانتضاء والاول اولى بالتقديم (قولوا تعالى انشأ جنات) اى خلقها يقال انشأ الشئ مشاء
اذا ظهر وارتفع وانشأ الله انشأ اى اظهره ورفعوه ويقال عرش يعرش ويعرش عرشاى بنى بناء من خشب وبئر
معروشة وكروم معروشات والعريش عريش الكرم واعتريش العنب العريش اعتراشا اذا علاه قال الامام في قوله

اوتاء فيه للبالغة كافي راوية الشعراء اوهو مصدر
كالعاقبة وقع موقع الخالص وقرئ بالتصبيص على انه
مصدر مؤكدة والخير لذكورنا اوحال من الضمير الذى
في الظرف لامن الذى في لذكورنا ولا من الذكر
لانها لا يتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبها
الجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع
والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما اومئدا ثانيا
والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالهيئة
ما يعم الذكر والانثى فغلب الذكر (سجى بهم وصفهم)
اى جزأ وصفهم الكذب على الله في الحرم والتحليل
من قوله وتصف استهم الكذب (انه حكيم عليم
قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها) يريد بهم العرب
الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي والفقر وقرأ
ابن كثير وابن عامر قتلوا بالشديد بمعنى التكثير (بغير علم)
لخفة عقلمهم وجهلهم بان الله رزق اولادهم لاهم
ويجوز نصبه على الحال او المصدر (وحرما وما
رزقهم الله) من الجحائر ونحوها (افتراء على الله)
يحمل الوجوه المذكورة في مثله (قد ضلوا وما كانوا
مهيدين) الى الحق والصواب (وهو الذى انشأ
جنات من الكروم (معروشات) مرفوعات على
ما يحملها (وغير معروشات) ملقيات على وجه
الارض وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه
وغير معروشات ما بنت في الجبال والبارى (والنخل
والزروع مختلفا اكله) ثمرة الذى يؤكل في الهيئة
والكيفية والضمير للزرع والباقي مقبس عليه والنخل
والزروع داخل في حكمه لكونه معطوفا عليه وللجميع
على تقدير اكل ذلك اكل واحد منهما ومختلفا حال
مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء (والزيتون
والامان مشنبا وغير مشنبا) يشابه بعض افرادهما
في اللون والطعم ولا يشابه بعضهما

تعالى معروشات وغير معروشات اقوال الاول ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما الاكرم فان بعض الاعشاب
يعرس وبعضها لا يعرش بل يلقى على وجه الارض منبسطا والساق ان المعروشات العنب الذي يجعل له عروش وغير
المعروشات كل ما نبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ والثالث ان المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له
عرش يحمل عليه فيسكه وهو الاكرم او ما يجري مجراه وغير المعروشات ما لا يحتاج اليه بل يقوم على ساقه كالنخل
والزروع ونحوهما من الاشجار والقول ورابعها ان المعروشات ما يحصل في البساتين والعمارات مما يهتم به الناس
ويعرشونه وغير المعروشات ما أنبته الله تعالى في البراري والجبال وهو قول المصنف ما عرسه الناس فعرشوه
وافرد النخل والزروع بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضلة على سائر ما ينبت في الجنات والمراد بالزروع
ههنا جميع الحبوب التي يقتات بها (قوله وان لم يدرك) إشارة الى فائدة التقييد بقوله اذا ثمر وهي ابا حقة
الاكل منه قبل ادراكه ويتعد وقيل فائدة اباحة الاكل اي استيحووا اكله اذا ثمر ولا تحرموه كتحريم
المشركين بقولهم هذه انعام وحرث حجر قل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب اخراجه كان الظاهر ان يحرم على
المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لمكان شركتهم فيه فقال اذا ثمر اباحة للتناول قل اخراج الحق (قوله
لا الزكاة المقدرة) اي المفروضة وهي العشر فيما سبق بماء السماء ونصف العشر فيما سبق بالكلفة كما اذا سبق بالقرب
والدانية حل الحق على الحق الخالي سوى زكاة الخارج لما ذكره روى عن محاهد انه قال اذا حصدت فحضرك
المساكين فاطرح لهم منه شيئا قبل لقط السبل فاذا درسته وذريته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل
زكاته اي عشره وفي الكشف المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى تسجد
افتراض العشر ونصف العشر (قوله والامر بايتائها يوم الحصاد) اي مع ان الحب يوم الحصاد في السبل وابو
حنيفة رحمه الله جعل الآية مسوقة لا يجاب العشر فاستدل بها على وجوب العشر في الثمار حيث قال انه
تعالى ذكر العنب والزروع والنخل والزيتون والرمان ثم قال واتوا حقه يوم حصاده فدل ذلك على وجوب الزكاة
في هذه الخمسة والحصد في اللغة عبارة عن القطع فيتناول الكل فذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العشر واجب
في القليل والكثير استدلالا بهذه الآية وقال الاكثر ان لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق للحدث (قوله كقولوه
ولا تبسطها كل البسط) فان من اعطى كل ماله للفقراء ولم يبق الى عياله شيئا مسرف مجاوز حدا ليعطاه لانه قد جاء
في الخبر ابدأ بنفسك ثم من قول روى ان ثابت بن قيس صرم خمس مائة فمخلة فقسما في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا
فكره الله ذلك وارل قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين (قوله ما يحمل الاثقال) ذكر في تفسير كل
واحد من الجمولة والفرش وجهين الاول ان الجمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش الذبح او يتخذ من صوفه
ووبره وشعره ما يفرش واهله من قبيل التسمية بالمصدر والثاني ان الجمولة الكبار التي تصلح للحمل عليها والفرش
الصغار كالفضلان والعماجيل لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها والفرش هي
الارض المفروش عليها (قوله كلوا مما احل لكم منه) يعني ان الحرام رزق كالخلل والله تعالى انما اباح اكل
بعض ما رزقه وهو الحلال وقالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام فهو نتيج ان الرزق ليس
بحرام وقال الزجاج في خطوات ثلاثة اوجد ضم الطاء وفتحها واسكانها ومعناه طرق الشيطان اي لا تسلكوا
الطريق الذي سوله لكم الشيطان (قوله او مفعول كلوا) اي كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج او هو
مفعول فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج والضأن معروف وهو ذوا الصوف من الغنم والبكش الذكر
من هذا النوع والسبعة الاثني منه والمعز والشعر من الغنم والنيس الذكرك منه والعنز الاثني وهي الماعزة (قوله
وهو يدل) يعني ان ثمانية ازواج جيء به للتفسير والبيان قال ابو القاء اثني بدل من ثمانية وقد
عطف عليه بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشاء وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع على
الابتداء والخبر الجار قبله ومن الضأن متعلق بما نصب اثنين والضأن يحتمل ان يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو
كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائن كاجرو تاجرة ويحتمل ان يكون وصاحبه وصاحبة وصاحب وصاحبة
وركب والجمهور على تسكين ممزة الضأن وقرئ بفتح الهيمزة وهو جمع تكبير لاضائن كايقال خادم وخادم وحارس
وحرس وقرأ ابن كثير ومن المعز بفتح العين والباء فهو من المعز وهو قد تقدم ان فاعلا يجمع
تارة على فعل نحو تاجر وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخادم ويجمع ايضا على معزى وبه قرأ ابن قال امرؤ القيس

(كلوا من ثمره) من ثمر كل واحد من ذلك (اذا
اثر) وان لم يدرك ولم ينبت بعد وقيل فائدة رخصة
المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى (واتوا
حقه يوم حصاده) يريد ما كان يتصدق به يوم
الحصاد لان كفا المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية
مكية وقيل ان كذا والآية مدنية والامر بايتائها يوم
الحصاد اي تم به حيثنذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء
وليعلم ان الوجوب بالادراك لا بالتقية وقرأ ابن كثير ونافع
وحزرة والكسائي حصا د ب كسر الحاء وهو لفة فيه (ولا
تسرفوا) في التصديق كقوله ولا تبسطها كل البسط
(انه لا يحب المسرفين) لا يرضى فعلهم (ومن الانعام
حولة وفريتا) عطف على جنات اي واناسى الانعام
ما يحمل الاثقال وما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوج
من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل
والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش عليها
(كلوا مما رزقكم الله) كلوا مما احل لكم منه (ولا تتبعوا
خطوات الشيطان) في التحليل والتحريم من عند
انفسكم (انه لكم عدو مبين) ظاهر العدوة ثمانية
ازواج بدل من حولة وفريتا ومفعول كلوا ولا تتبعوا
معتزض بينهما وفعل دل عليه احوال من ما معنى مختلفة
او متعددة والزواج ما معه آخر من جنسه يزوجه وقد
يقال لمجموعة والمراد الاول (من الضأن اثنين)
زوجين اثنين الكبش والشاة وهو يدل من ثمانية وقرئ
آتان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجهه
ضئين اوجع ضائن ككاجر وتجر وقرئ بفتح الهيمزة
وهو لفة فيه (ومن المعز اثنين) النيس والعنز وقرأ ابن
كثير وابو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع
ماعز كصاحب وصاحب وحارس وحرس وقرئ المعزى
(قل الذكرين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم ام
الانثيين) ام اثنين ما ونصب الذكرين والانثيين بحرم
(ام ما استملت عليه ارحام الانثيين) او ما حلت امات
الجنسين ذكر اكان او اتي والمعنى انكار ان يحرم الله
من جنس الغنم شيئا (يثقون يعلم) بأمر معلوم يدل على
ان الله تعالى حرم شيئا من ذلك (ان كنتم صادقين)
في دعوى التحريم عليه

اذا ما لم تكن ابل فعزى * كان قرون جلستها العصى

(قوله فانهم كانوا يحرمون ذكك والانعام تارة) كالحامى فانه اذا اتت من صلب الفحل عشرة ابطن
 حرما وظاهره ولم يتعوه من ماء ولا مري وقالوا انه قد حى ظهره وكالوا صلبه فان الشاة كانت اذا ولدت اثنى فبهي لهم
 وان ولدت ذكر افهو لا كهتيم وان ولدتهما وصلت الاثنى اخاها (قوله وانما تارة اخرى) كالبحيرة
 والسائبة فانه اذا اتت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا صلبها فلا تركب ولا تحلب وكان
 الرجل منهم يقول ان شفيت فتافى سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها او كانوا اذا ولدت النوق الجبار
 والسواكب فصلا حيا حرما والحلم الفصل على النساء دون الرجال وان ولدت فصلا ميتا اشتركت الرجال
 والنساء في لحم الفصل ولا يفرقون بين الذكر والانثى في حق الاولاد فلما قام الاسلام وبيت الاحكام
 جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم بأن قالوا يا محمد بلغنا انك تحرم اشياء مما كان آباءنا يفعلونها فقال لهم النبي صلى
 الله عليه وسلم انكم حرمتهم اصناما من التعم على غير اصل وانما خلق الله تعالى هذه الازواج الثمانية للاكل
 والانتفاع بهن ان جاء هذا التحريم من قبل الذكور نام من قبل الانثى فحبروا ولم يتكلموا فلو كان الواجب التحريم
 بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان قالوا بسبب الانثى وجب ان يحرم جميع الانثى وان كان
 باشتغال ارحم عليه فينبغي ان يحرم الكل على الكل واما تخصيص ما اشتملت عليه الارحام بالوليد الخامس
 او السابع او بعض دون بعض فمن ان ذلك قال الامام هذا ما اطلق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو
 عندى بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعني الضأن والعز والابل والبقر محصورة
 في الذكور والانثى لانه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بحرمته محصورة في الذكورة والانثى بل علة
 تحريمه كونه بحيرة او سائبة او وصيلة او حاميا او نحو ذلك من الاعتبارات فكما اننا قلنا انه تعالى حرم بعض
 الحيوانات لاجل الاكل لا يرد علينا ان يقال ان ذلك الحيوان ان حرم لكونه ذكرا او جبان يحرم كل حيوان ذكر
 وان كان قد حرم لكونه اثنى وجب ان يحرم كل حيوان اثنى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه
 الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ثم قال والا قرب عندى فيه وجهان احدهما ان يقول ان هذا الكلام
 ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعنى انكم لا تقولون بنبوة نبي
 ولا تعترفون بشريعة شارب فكيف تحكمون ان هذا يحل وهذا يحرم وثانيهما ان حكمهم بالبحيرة والسائبة
 والوصيلة والحامى مخصوص بالابل قاله تعالى بين ان التعم عبارة عن هذه الانعام الاربعة فلما حكموا بهذه
 الاحكام في الاقسام الثلاثة وهى الضأن والعز والبقر فكيف خصصتم ابل بهذا الحكم على التبعين (قوله بل
 اكنتم) يعنى ان ام مقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى ما هو اهم منه وادخل في اكار
 زعمهم ومذهبهم فانهم لما اكر والنسوة را سولم يمكنهم ان يقولوا شهدنا الله وسمننا منه انه حرم علينا هذه الازواج
 تعين انهم انما حكموا بذلك افتراء على الله وهو ظلم فلذلك فرع قوله ففى الظلم (قوله او عمرو بن لحي) فانه هو
 الذى غير شريعة اسمعيل عليه الصلاة والسلام والا قرب ان يكون المراد بقوله تعالى ففى الظلم من افترى كل من
 اتصف بهذا الافتراء لان اللفظ عام وكذا العلة الموجبة لهذا الحكم فالتخصيص تحكم محض (قوله لا يهدى القوم
 الظالمين) من وضع الظاهر موضع الضمير لا يهدى اولئك المشركين اى لا يقبلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان
 وقالت المعتزلة في تفسيره اى لا يهدى بهم الى ثوابه قيل لما بين الله تعالى فساد طريق اهل الجاهلية في تحليل بعض
 المطاعم وتحريمها قالوا فما الحرم اذا فترت قل يا محمد لا جاد فيما اوحى الى طعما محرما على اكل اكله الا ان
 يكون الطعام المحرم ميتة فلا استثناء متصل (قوله عطف على أن مع ما فى حيزه) اى على قراءة ابن عامر فانه
 جعل كان تامة ورفع ميتة فم يأت له ان يجعله معطوفا على ميتة فتعين له ان يجعله معطوفا على المستثنى بخلاف
 قراءة العامة فانه يكون معطوفا على خبر كان الناقصة عندهم والطاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون
 متعلعا لان المستثنى على قراءته كون والمستثنى منه عين (قوله فان الخنزير اولجه قدر) رجع عود الضمير
 الى الخنزير حيث قدمه في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى الخنزير ليس يختص بالحمى بل يعم
 وشعره وعظمه وسائر ما فيه كله حرام فاذا عاد الضمير الى الخنزير افاذا الكلام هذا المقصود وان عاد الى لحمه لا يكون
 في الكلام تعرض لتحريم ما عدا اللحم الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما فيه فان اكثر ما يقصد من

(ومن الابل اثني ومن البقر اثني قل اذكرين حرم ام
 الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين) كما سبق
 والمعنى انكار ان الله حرم شيئا من الاجناس الاربعة
 ذكر اكل او اثنى او ما تحمله اناها ردا عليهم فانهم كانوا
 يحرمون ذكورا لانعام تارة وانما تارة اخرى واولادها
 كيف كانت تارة زاعمين ان الله حرمهما (ام كنتم
 شهداء) بل اكنتم حاضرين متاهدين اذ وصاكم الله
 بهذا حين وصاكم بهذا التحريم اذ انتم لا تؤمنون بنبي
 فلا طر يق لكم الى معرفة امثال ذلك الا ان مشاهدة
 والسماع (ففى الظلم من افترى على الله كذبا) فنسب
 اليه تحريم ما لم يحرم والمراد كبر او هم المقررون لذلك
 او عمرو بن لحي بن قعدة المؤسس لذلك (ليضل الناس
 بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين قل لا جاد
 فيما اوحى الى) اى في القرآن اوقيا اوحى الى مطلقا
 وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحى لا بالهوى
 (محرما) طعما محرما (على طاعم يطعمه الا ان يكون
 ميتة) الا ان يكون الطعام ميتة وقراء ابن كثير
 وحجة تكون بالنساء لتأنيث الخبر وقراءة ابن عامر يالاء
 ورفع ميتة على ان كان هي التامة وقوله (اودما
 مسفوحا) عطف على ان مع ما فى حيزه اى
 الاوجود ميتة اودما مسفوحا اى مصبوحا كالدلم
 فى العروق لا كالكدب والطحال (اولحم خنزير فانه
 رجس) فان الخنزير اولجه قدر لعوده اكل النجاسة
 او خيت نجس

الحيوان لما كوله لحد الحلال والحلمة يضاقان اليد اضالة وغيرهما (قول عطف على لحم خنزير) اى الا ان يكون الطعام فسقا مهلا به لغير الله جعل الدين المحرمة عن الفسق مبالغة في كون تناولها فسقا يجوز ان يكون فسقا مفعولا به والعامل فيه قوله اهل تقدم عليه مفعولا به بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو حوله اهل وتكون هذه الجملة مفعولة على يكون اى لا اجد طعاما محرما الا ما اهل لغير الله به فسقا (قوله والآية محكمة) اى غير منسوخة بل هي ونحوها من النصوص المحرمة كل واحد منها رافع للحل الاصل في حق مانص على تحريمه وبقى ما لم ينص على تحريمه على الحل الاصل في حكمه على حله بالاستصحاب وهو الحاصل من ثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول يعنى قد ثبوت انه لا طريق الى معرفة الحل والحلولة الا ان اوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لمساخره ان يقول لا اجد فيما اوحى الى محرما الا هذه الاربعة التى اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير ورابعها الفسق وهو الذى اهل به لغير الله ثبت انه لا يحرم الا هذه الاربعة ومن العلوم ان من المطعومات امور محرمة غير هذه الاربعة ثبتت حرمة بعضها بالكتاب كالخنزير والرا الحاصل في معاوضة المطعومات وكالحائث قال تعالى ويحرم عليهم الحائث اى المستقدرات والتجاسات وكالتخفة والوقوفة والمزنية والطححة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وحرمة بعضها بالسنة كحرمة اكل كل ذى ناب من السباع وذى مخالب من الطيور فان حرمتها ثبتت شهيد عليه الصلاة والسلام عن اكلهما فان كانت النصوص المحرمة لهذه المذكورات ناسخة لحكم هذه الآية وهو انحصار المحرم من المطعومات في هذه الاربعة لم يزل القول يكون خبر الواحد ناسخا للكتاب وهو لا يجوز لان القاطع لا يدفع بالظن فوجب ان يقال ان قوله تعالى لا اجد لاجد للحال فيكون مدلول الآية بيان انحصار المحرمات في وقت الاخبار فيما ذكر من الامور الاربعة فيكون ما بقى من تلك الامور باقيا على الاباحة الاصلية في ذلك الوقت فيكون تحريم ذوات الايات والمخالب من السباع بعد ذلك الوقت رفعا للحكم الاصلى للحكم الشرعى واعلم ان هذه السورة مكية فين الله في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم اكدها بان قال في سورة النحل اثم احرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله عفو رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيان تدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكر تعالى في سورة المائدة وهي سورة مدنية اكلت لكم بهيمة الانعام الا ما تلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما تلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم قال والتخفة والوقوفة والمزنية والطححة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء اقسام الميتة الا انه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتخليل ثم بين في سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال اثم احرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لقوله لاجد فيما اوحى الى محرما الا كذا وكذا في الآية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على انحصار المحرمات في هذه الاربعة فان قيل هذا الحصر يقتضى تحليل التجاسات والمستقدرات مع انها محرمة لقوله تعالى في آية اخرى ويحرم عليهم الحائث فانه يقتضى تحريم كل الحائث والتجاسات ويقتضى ايضا تحليل الخمر والتخفة ونحوها مع انها محرمة بالايات المدنية فالآيات المحرمة لهذه الاشياء تكون ناسخة للآية الدالة على انحصار المحرمات في تلك الاربعة وبعد ما كانت منسوخة لا تبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء الاربعة وكونها منسوخة ينافى ما يدل عليه توافق الايات المكية والمدنية من انحصار المحرمات في هذه الاربعة واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار والجواب ان الآية الدالة على حرمة الحائث والتجاسات وعلى حرمة التخفة ونحوها ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الانحصار لان قوله تعالى في هذه الآية اول لحم خنزير فانه رجس يدل على ان حرمة لحم الخنزير معللة بكونه رجسا بحسب ما يقتضى ان تكون التجاسة حلة للرجس الاكل فوجب ان يكون كل نجس محرما اكله فلا ينافى تلك الآية وكذا لا ينافيها آية التخفة وما بعدها لان جميعها داخل تحت الميتة المحرمة بهذه الآية ولا ينافيها الآية المحرمة للخنزير ايضا لانه تعالى قال في حقها انها رجس من عمل الشيطان فقد دخل تحت قوله فانه رجس ولا ينافيها الآية المحرمة للربا ونحوه ايضا لان تلك الآية تخصص عموم هذه الآية كانه قيل الذى اجد فيما اوحى الى هي هذه الاربعة وما عداها محلة الا ما ورد النص على تحريمه فان حاصل قولنا لا يحرم سوى

(او فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض التعليل (اهل لغير الله به) صفته موضحة وانما سمي ما ذبح على اسم الصنم فسقا بالتوغل في الفسق ويجوز ان يكون فسقا مفعولا به لاهل وهو عطف على يكون والمسكن فيه راجع الى ما يرجع اليه المسكن فيكون (فمن اضطر) فمن دعت الضرورة الى تناول شيء من ذلك (غير باغ) على مضطر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك عفو رحيم) لا يؤاخذكم والآية محكمة لا ينافي تدل على انه لم يجد فيما اوحى الى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافى ورود التحريم في شيء آخر فلا يصح الاستدلال بهما على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب

الاربعة هو ان ماعداها ليست بحرمة فائبات محرمات اخر تخصيص له لانسح ويجوز تخصيص عام الكتاب بغير الواحد والجمع ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الا يذانه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهى نوعان الاول انه تعالى حرم عليهم كل ذى ظفر والثاني ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما (قوله كل ماله اصبع) وذوات الاظلاف وهى البقر والغنم والطيء لاصبع لها ففى محلة لهم سواء كان ما بين اصابعه منفردا ك انواع السباع والكلاب والسنائير او لم يكن منفردا كالابل والنعام والاوز والبط وعن عبد الله بن مسعود انه قال ذوات الظفر كل ذى مخلب من الطير وكل ذى حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون قال وسى الحافر ظفرا على الاستعارة وقيل هو كل مالم يكن مستفوق الاصابع من البهائم والطير كالابل والنعام والاوز والبط وفي الكواشى الظفر للانسان وغيره هو ما يكون في طرف الايدى والارجل ثم سى بعض خفاو بعض حافرا وبعض مخلباو بعض ظفرا وفي الكتاف وذوات الظفر ماله اصبع من دابة او طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم عليهم فعم التحريم كل ذى ظفر يدل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال الامام جل ذى الظفر على الحافر يعيدهن وجهين الاول ان الحافر لا يسمى ظفرا الا على سبيل الاستعارة والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تبدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حل الظفر على الخالب والبرائن لان الخالب آلات لجوارح الطير في الاصطياد والبرائن آلات للسباع في الاصطياد قال الاصمعي البرائن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرائن كذا في الصحاح وعلى هذا التقدير يدخل في انواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس وتقدم قوله تعالى وعلى الذين هادوا على عامه وهو حرمنا فيه الاختصاص عند اكثر العلماء كالمتحشى والامام الرازي وفي الظفر لغات اعلاها ضم الطاء والقاء وهى قرآنة الجمهور وقرئ ظفر بسكون القاء وهى تخفيف لمضمومها وقرئ ظفر بكسر الطاء والقاء وظفر بكسر الظاء وسكون القاء وكل واحدة من هذه اللغات تجمع على اظفار وفيه لغة خامسة وهى انظفرو ويجمع على اظافر (قوله تعالى ومن البقر والغنم) الظاهر انه متعلق بما بعده والتقدير وحرمنا على الذين هادوا ومن البقر والغنم شحومهما ولوقيل من البقر والغنم حرمنا عليهم شحوم بدون الاضافة لكن في افاضة اصل المعنى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحومهما الا انه اضيف الشحوم الى ضميرهما لزيادة الاربطة كما تقول من زيدا خذت ماله وفي الوسيط حرمنا عليهم شحومهما بمعنى شحوم الجوف وهى الثروب وشحم الكليتين لانهما الباقيان بعد الاستثناء وقوله تعالى الا ما حلت ظهورهما قال قتادة ماعلق بالظنهر والجنبين من داخل بطونهما وقوله تعالى والحوايا وهى المباع والمصارين والمصارين الامعاء جمع مصران جمع مصير وهو مفيل من صار اليه الطعام كذا في المغرب واحدها حاوية وحاوية وحاوباء كفاصعاء وقواصع يعنى ما حلت الحوايا من الشحم او ما اخلط بعظم يعنى شحم الالبان في قوله جميعا لما فيها من العظم حرم الله تعالى عليهم شحوم البقر والغنم الثلاثة انواع الاول الشحوم الملتصقة بظهورهما والثاني الشحوم الملتصقة بالمباع والمصارين والثالث ما اخلط بعظم فهذه الانواع الثلاثة حلال لهم وانما حرم عليهم الترب وشحم الكلية والترب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء والكرش لكل بحجرة بمنزلة المعدة للانسان (قوله الا ما حلت بظهورهما) وفسره صاحب الكشاف بقوله الا ما اخلط على الظهور والجنب من الشحمة وهى بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التى على الظنهر الملتصقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفي الكواشى هو ماعلق بالظنهر والجنب من داخل وعبارة المصنف تحت كل التفسيرين (قوله او ما اخلط على الامعاء) اسارة الى ان قوله او الحوايا في موضع الرفع عطفا على ظهورهما الى والا الذى جلته الحوايا واشتمل على الامعاء وقوله على الامعاء تفسير للحوايا فانه غير محرم عليهم كالذى ذكر قبله وقيل انه في محل النصب عطفا على شحومهما اى وحرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اخلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط محرم عليهم وتكون او يعنى الواو ويحتمل ان يكون في محل النصب عطفا على المستثنى وهو ما حلت ظهورهما كانه قيل الا ما حلت الظنهور او الحوايا او الامعاء اخلط وفي الكواشى او الحوايا عطفت على الظهور ففى رفع اى او ما حلت الحوايا من الشحم او على ما فى نصب والمراد نفسها او على الشحوم فحرم والحاصل ان قوله تعالى حرمنا عليهم

(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) كل ماله اصبع كالابل والسباع والطير وقيل كل ذى مخلب وحافر وسى الحافر ظفرا مجازا ولعل السبب عن الظلم تعميم التحريم (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة الاربطة (الا ما حلت ظهورهما) الا ما حلت بظهورهما (او الحوايا) او ما اخلط على الامعاء جمع حاوية او حاوية كفاصعاء وقواصع او حاوية كسفينة وسفائ وقيل هو عطفت على شحومهما او يعنى الواو (او ما اخلط بعظم) هو شحم الالبان لتصلها بالعصعص

شكوكهما الا ما حلت ظهورهما يشتل على ثلاثة اشياء مستثنى منه وهو شكوكهما ومستثنى وهو
 ما الموصولة في قوله ما حلت وقاعل حلت وهو ظهورهما فقوله تعالى او الحوايا او ما اختلط بعظم يحتمل ان يعطف
 على المستثنى منه فينبغي ان تكون كلمة او بمعنى الواو لان حلتها على اصل معناها يستلزم ان تكون الآية
 مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع ان يحرم واحد مبهم من امور معينة وانما ذلك
 في الواجب فقط فيجب ان يكون المحرم هو المجموع لا الواحد البهم وذلك انما يكون بان تكون او بمعنى الواو ويحتل
 ان يعطف على المستثنى فينبغي ان تكون او بمعنى الواو ايضا لان المحلل هو المجموع لا الواحد البهم ويتخذ هذا
 الاحتمال ان يعطف الحوايا على المستثنى من الشكوك يستلزم كون الحوايا مستثنى من التحريم مع انها ليست
 من جنس الشكوك بخلاف ما لصق بالظهور وما اختلط بالعظم ولعل المصنف اعلم بتعرض لهذا الاحتمال لذلك
 ويحتل ان يعطف على ظهورهما وهو الاقرب والعصم بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال انه
 اول ما يخلق وآخر ما يلي (قوله ذلك التحريم) اي تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل
 على انه مفعول ثان لجزييناهم قدم على عامه لان جزي يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم وذلك
 الجزاء بسبب بغيتهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل (قوله وانما الصادقون
 في الاخبار) اي عن كل شيء لاسيما في الاخبار عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيتهم (قوله والوعد
 والوعيد) اشارة الى انه تعالى لا يخلف في الوعد كما لا يخلف في الوعد لان الخلف في كل واحد منهما كذب
 فيستحيل صدوره منه تعالى وقيل يجوز منه تعالى الخلف في وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف
 في الوعد فانه نقصة وانشد

واني اذا وعدته او وعدته * لخلف ابعادي ومنجز موعدى

(ذلك التحريم او الجزاء (جزيناهم بغيتهم) بسبب
 ظلمهم (وانما الصادقون) في الاخبار او الوعد والوعد
 فان كذبوك فقل ربكم ذورجة واسعة) يهلككم على
 التكذيب فلا تغتروا بامهاله فانه لا يهمل (ولا يرد بأسه
 عن القوم الخزيين) حين ينزل او ذورجة واسعة
 على المطيعين وذو بأس شديد على الجرمين فأقام
 مقامه ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم
 مع الدلالة على انه لا زب بهم لا يمكن رده عنهم (سيقول
 الذين اشر كوا) اخبار عن مستقبل ووقوع مخبر يدل
 على عجزهم (لوشاء الله ما اشر كنا ولا آباءنا ولا احرنا
 من شيء) اي لوشاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء لقوله
 فلوشاء لهداكم اجمعين لما فعلنا نحن ولا آباءنا ارادوا
 بذلك انهم على الحق المشروع المرضي عند الله
 لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله
 اياها منهم حتى ينهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ويؤيد
 ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم) اي
 مثل هذا التكذيب لك في أن الله تعالى منع من الشرك
 ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم الرسل
 وعطف آباءنا على الضعيف في اشر كنا من غير تأكيد
 الفصل بلا (حتى ذا قوا بأسنا) الذي انزلنا عليهم
 بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من امر معلوم
 يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) فتظهر
 لنا (ان تتبعون الا الظن) ما تتبعون في ذلك الا الظن
 (وان اتمم الا تخرسون) تكذبون على الله وفيه دليل
 على المنع من اتباع الظن سيما في الاصول واعل ذلك
 حيث يعارضه طاع اذا لا يفسد

(قوله ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ما ذهبوا اليه من انه
 تعالى لا يزيد الاما امر به من الايمان والطاعة ووجد استدلالهم انه تعالى حكى عنهم انهم سيعذرون في اشر اكهم
 وتحريمهم ما احل الله لهم بأن يقولوا انما اشر كنا وحرمانا ذلك بمشيئة الله تعالى وارادته متاذلك ولو لا مشيئته
 لم يقع شيء من ذلك وهذا الذي حكاه عنهم فهو عين ما ذهب اليه اهل السنة ولما حكى الله تعالى ذلك عنهم على سبيل
 الذم والتقصير ثبت بطلانه فانه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة
 لوليس مشيئة عدم الاشرار والتحريم حتى يكون محمول كلامهم انما اشر كنا وحرمانا تعلق مشيئة الله تعالى
 بذلك فيذمهم الله تعالى ويقبح منهم هذا الكلام وتكون الآية دليلا عليهم علينا يل مدخولها هو المشيئة مع الرضى
 وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما يتم بذلك كائنهم قالوا لوشاء الله
 عدم اشرنا كما ورضى به لتحقيق ذلك العدم ولما لم يحقق ذلك العدم علينا انه تعالى لم يشأ ولم يرض عدم اشرنا
 فكان اشرنا كما مضى امر الله تعالى وذلك لان كلمة لولاشيئة لا تنفاه مدخولها ومدخولها ههنا مجموع
 الامر بن المشيئة والرضى وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينفى الرضى وتوجد المشيئة
 ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشر كنا لا تنفاه مشيئة الارضاء لكن اشر كنا لا تنفاه احد شرطي عدم اشرنا
 وهو الرضى به وان تحقق الشرط الاخر وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا يتعلق الذم والتقصير بزعمهم انه تعالى لم يرض
 بعدم اشرنا كما مضى امرهم فانه باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق (قوله كقوله فلوشاء لهداكم
 اجمعين) تنبيه ليكون مدخول كلمة لومشيئة الارضاء وانتفاءها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضى
 فان المتنى فيه هو المشيئة فقط دون الرضى فان هداية الجميع مرضية وان لم يتعلق بها المشيئة فقول المصنف
 مشيئة ارتضاء وان امكن حله على ان المشيئة مجاز عن الرضى وكان هذا الجمل كافيا في غرضه الا انه لا يوافق
 قوله كقوله ولوشاء لهداكم لان المشيئة فيه ليست بمعنى الرضى (قوله ويؤيد ذلك) اي يؤيد كون مرادهم
 بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار ووجدنا ما يؤيد ان قولهم لوشاء الله ما اشر كنا لو اراد به الاعتذار لما
 كان تكذيبا له عليه الصلاة والسلام وانما يكون تكذيبا اذا كان معناه انا انما اشر كنا وحرمانا لكون ذلك
 مشروعا مرضيا عند الله وانك كاذب فيما قلت من ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه ويؤيد ايضا
 هذا المعنى قوله قل هل شهداءكم الآية فانه صريح في انهم يدعون ان الله تعالى حرم هذه الاشياء وانهم على الحق

المشروع المرضي والكاف في قوله تعالى كذلك صفة لمصدر محذوف أي مثل التكذيب المشار إليه في قوله فإن
كذبوك هذا على تقدير ان يكون ضمير كذبوا لشركين الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام فبما أخبرهم به من انه
تعالى نهاهم عن الشرك ولا يحرم عليهم ما حرموا بحرمته والظاهر انه ضمير الذين هادوا وقوله كذلك اشارة الى
التكذيب المدلول عليه بقوله لو شاء الله الخ وقوله حتى ذاقوا غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يستدل ان يكون
مبتدأ وعندكم خيرا مقدما وان يكون فاعلا لا ظرف لاعتماده على الاستنهام ومن زائدة على كلا التقديرين
والفاء في قوله تعالى قل فله تفتضى سبق شيء يتفرع هذا عليه فقدر ان محذوف شرط ما يكون هذا جوابا لانه
حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشيئة الله تعالى فله الحجة البالغة وقدر غيره بجمله اسمية
فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم والظاهر انه لاحاجة الى التقدير بل هو متفرع على قوله قل هل عندكم
من علم فان الاستنهام فيه لانكار انه لا حجة لهم على ما ادعوه فله الحجة البالغة عليكم فانهم لم يدفعوا دعوة
الانبياء والرسول عن انفسهم بأن قالوا كل ما هو كائن فانه بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منذ ذلك كسنا عاجزين عن تركه
فكيف تأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان نأتى بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو شبهة الكفار على
الانبياء فقال تعالى حجتهم داخضة بل الحجة البالغة لله من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما
وافية واذا ناسمعة وعيوننا نظرة وأقدركم عن الخير والشر وأزال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى
عمل الخيرات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والتكرات أي ذهبتم الى اكتسابها لا الى إيجادها فان المراد قدرة
الكسب لا إيجاد وهذه القدرة الممكنة معلومة الثبوت بالضرورة وكذا زوال الموانع والعوائق معلوم كذلك واذا
كان الامر كذلك كان ادعائكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على
الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم قال الزجاج حجتهم البالغة تبينه انه الواحد وارسله الانبياء بالحجج التي تجزئ عنها
الخالق اجمعون والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالتنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكننا قد غلبنا الله
وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يدح في كونه اكما فاجاب
تعالى عنه بأن العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالزام
وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهداكم اجمعين الا انه لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالزام
والالزام لان ذلك يطل الحكمة المطلوبة من التكليف اقول واحتج اهل السنة بقوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين
على ان الكل بمشيئة الله تعالى لان كلمة لوفى اللغظة تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فدل على انه تعالى ماساء ان يهديهم
وما هداهم ايضا فهي حجة دامغة لنا على المنزلة (قوله وهو اسم فعل) أي بمعنى أحضروا وهاؤوا وقرئوا
وشهداء كم مفعول به فان اسم الفاعل يعمل عمل اسماء متعديا كان اولزاما واهل فيها لغتان لغة الحجاز بين ولغة
التميميين فعند الحجازيين يستوي فيها المذكر والمؤنث والواحد والجمع نحو هو يا زيد يا دون ياخذها هندان
ياخذنات وعند بني تميم تلحقها الضمائر كالخق سائر الافعال فذكر وتؤنث وتجمع فيقال هم لما لموا على هلم
وجهورا البصريين على انها مركبة من هاء التنبيه ومن الميم امرأ من لم يلم فلما كتب احذفت الهمزة لكثر استعمال
اولا لتقاء الساكنين تقدير ابناء على ان حركة اللام عارضة وانما عمت بنقل حركة الميم اليها لادغام فكان
كل واحد من ألفها واللام ساكنة وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها بحركة الميم المنقولة الى اللام لاجل الادغام
وادغمت الميم في الميم وبنيت على الترخيف والخفة وقيل انها مركبة من هاء التنبيه ومن لم امرأ من لم الله سعد أي جمعه
فمعنى هم اجمع نفسك اليها احذفت ألفها لكثر استعمال وليس فيه حيث لا عمل واحد وهو حذف ألفها وهو
مذهب الخليل وسيبويه وذهب الفراء الى انها مركبة من هل التي لترجر ومن ام من اللام وهو القصد وليس فيه
الاعمل واحد وهو نقل حركة الهمزة الى لام هل وهي تكون متعدي بمعنى احضره ولازمة بمعنى اقل فن جعلها
متعديا اخذها من اللام وهو الجمع ومن جعلها قاصرة اخذها من اللهم وهو الدنو والتقرب فعنى هم اذن وتقرّب
وأقبل (قوله ولذلك) أي ولكون المراد بشهداء هم قدوتهم الذين اقتدوا بهم لامن يشهد بمحذوف دعواهم كائنا من
كان قيد الشهداء بالاضافة اليهم فان الاضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على ان لهم
اسما خاصا معهودا لكونهم شهداء لهم وانهم انما ذهوا الى ما ذهبوا اليه بشهادة هو لاء الشهداء ولذلك ايضا وصف
الشهداء بالوصول مع الصلة للدلالة على ان شهداءهم معهودون معينون عندهم بانصافهم بمضمون الصلة فان

(قل فله الحجة البالغة) البينة الواضحة التي بلغت
غاية الثبوت والقوة على الاثبات وبلغ بها صاحبها صحة
دعواه وهي من الحجج بمعنى القصد كما أنها تقصد
اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء لهداكم اجمعين) بالتوفيق
لها والجل عليها ولو كان شاء هداية قوم وضلال
اخرين (قل هم شهداءكم) أحضروهم وهو اسم فعل
لا ينصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني
تميم واصله عند البصريين هلم لم اذ قصد حذف
الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وعند
الكوفيين هل أم خذفت الهمزة بالقاء حركتها على
اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما في
الاية ولازما لقوله هم البينة (الذين يشهدون ان الله
حرم هذا) يعني قدوتهم فيه استحضروهم ليلزمهم
الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وانه لا تمسك لهم
بكن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفهم
بما يقتضى العهد بهم

الموصلات انما جعلت معارف تكونها موضوع لان يطلقها التكلم على ما يعتقدان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الموصل لابد ان تكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصل قبل ابرادها او اجر انهما عليه (قوله فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة) فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية واستق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية (قوله فأتسع فيه بالتعميم) حيث قال وتكلم به كل من طلب ان يتقدم ويصل اليه شخص سواء كان الطالب في علو او سفلى او غيرها (قوله وما تحتمل الخبرية) اي تحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي ابل الذي حرمه ربكم عليكم وهذا الظاهر الاحتمالات الثلاثة ويحتمل ان تكون مصدرية اي ائل تحرير ربكم ونفس التحريم لا يتلى وانما هو مصدر واقع موقع للمفعول به اي ابل محرم ربكم الذي حرمه عليكم ويحتمل ان تكون استفهامية في محل النصب بحرم بعدها والتقدير ائل اي شئ حرم ربكم (قوله اي لا تشركوا) اختار ان تكون ان في قوله تعالى ان لا تشركوا مفسرة من حيث انه تفهيمها ما هو في معنى القول لان التحريم هو تكلم القول الدال على الحرمة فقوله لا تشركوا يصلح ان يكون مغسرا للتحريم المذكور بقوله ما حرم حتى تكون لاناية ويكون الجمل المتعاطفة متوافقة في كونها طلبية بعضها امر وبعضها نهى نحو لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل ونحوه واحسوا بالوالدين وأوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبهدا الله أوفوا وعلى تقدير ان تكون كلمة ان ناصبة للفعل تكون لاناية فلا يحسن عطف الجملة الانشائية عليها وايضا ان جعلت ان مصدرية ولاناية يكون قوله تعالى ان لا تشركوا في موقع البيان للتحريم بدلا من ما يلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان الى الوالدين محرما وهو باطل لانها واجبان فكيف يكونان محرمين وبجملها مفسرة يزول الاشكال لان تقدير الكلام يصير حيث ائل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شئ (قوله ولا يمتنع تعليق الفعل المفسر بما حرم) جواب عما يقال كيف يعطف قوله واحسوا بالوالدين على الفعل المفسر وهو لا تشركوا مع ان هذا المفسر قد علق اي جعل مفسرا لقوله ما حرم فلو عطف قوله وبالوالدين احسانا على قوله ان لا تشركوا به شئ لا يجب ان يكون مفسرا لقوله ما حرم ربكم عايكم فلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرر الجواب نعم ان عطف الامر على ما جعل نفسيا للتحريم يستلزم ان يكون الامر دال على التحريم مفسرا له الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرما فانه لا يذهب اليه وهم احد بل التحريم مستفاد من الامر وهو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فان قولك احسوا بالوالدين في قوة قولك لا تشركوا بالوالدين وقولك أوفوا الكيل في قوة قولك لا تبغضوا الكيل والميزان وكذا نظرا لهما (قوله ومن جعل ان ناصبة) يتجه عليه ان يقال ان ان مع الفعل حيث تكون في محل النصب على انه بدل ما حرم وهو باطل لاستزاده ان يكون ترك الاشراك محرما والمحرمة هو الاشراك لان فيه وان الاوامر الواردة بعد ذلك معطوفة على لا تشركوا وفيه ارتكاب عطف الطلب على الخبري وجعل المعاني الواجبة المأمور بها محرمة فلذلك احتج الى ما ذكره المصنف من التكاليف الاول ان يتم الكلام عند قوله ائل ما حرم ربكم ثم يبتدأ بقوله عايكم ان لا تشركوا اي الزموا ترك الشرك فتكون الاوامر المعطوفة معطوفة على نفس عايكم لكونه بمعنى الزموا والساقى ان تكون ان مع ما في خبرها في محل النصب بدلا مما حرم او من العائد المحذوف اذا التقدير ما حرمه وعلى التقديرين تكون لامر يدة ثلاث يفسد المعنى كزيادتها في قوله تعالى ان لا يسجدوا ولئلا يملأ اهل الكتاب والتقدير ائل ما حرم ربكم ان تشركوا فيكون عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة احسانها وعطفها على الخبر باعتبار تضمن الخبر معنى الطلب ويحتمل ان تكون ان الناصبة مع ما في خبرها في محل الجر على حذف لام الدالة والتقدير ائل ما حرم ربكم عايكم لثلاث تشركوا ويحتمل ان تكون في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرم والتموا الا انه في جعل التقدير المحرم ان لا تشركوا يجب ان يجعل كلمة لازمة لا يفسد المعنى (قوله ساءا يحتمل المصدر) بأن يكون عبارة عن الاشراك اي اشراكا ما اوسى من الاشراك واحسانا منصوب على المصدر وعمله فعل محض من لفظه ويتعلق به قوله وبالوالدين * ومن في قوله من اطلاق سبيية متعلقة بالفعل النهى عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل الجوع (قوله بدل منه) يعني ان قوله ما ظهر منها وما بطن في محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل اشتمال اي لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره وباطنه ومنها حال

(فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم فسادا فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة (ولا تتبع احوال الذين كذبوا باياتنا) من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان مكذب الامم مصداقها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان (وهم ربهم يعدلون) يجعلون له عدلا (قل تعالوا) امر من التعالى واصله ان يقوله من كان في علو لن كان في سفلى فأتسع فيه بالتعميم (ائل) أقرأ (ما حرم ربكم) منصوب بأئل وما تحتمل الخبرية والمصدرية ويجوز ان تكون استفهامية منصوبة بحرم والجملة مفعول أئل لانه بمعنى ائل اي شئ حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم اوائل (ان لا تشركوا به) اي لا تشركوا به ليصح عطف الامر عليه ولا يمتنع تعليق الفعل المفسر بما حرم فان التحريم باعتبار الامر يرجع الى احسانها ومن جعل ان ناصبة فمحلهما النصب بعليكم على انه لاغراء او بالبدل من ما او من عائد المحذوف على ان لازمة او الجر بتقدير اللام او الرفع على تقدير المتلوان لا تشركوا او المحرم ان تشركوا (سواء) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين احسانا) اي واحسوا بهما احسانا وضعه موضع النهى عن الاساءة بهما للمبالغة والدلالة على ان ترك الاساءة في شأنهما غير كاف بخلاف غيرها (ولا تقتلوا اولادكم من املاق) من اجل فقر ومن خشية كقوله خشية املاق (نحن) نرزقكم وايهاهم منع لموجبية ما كانوا يفعلون لاجله واحتجاج عليه (ولا تقربوا الفواحش) كما ر الذنوب او الزنى) ما ظهر منها وما بطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الاثم وباطنه

من فاعل ظهر فيعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله بطن لدلالة الاول عليه قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنى
 علانية فيملون ذلك سراقتهاهم الله تعالى عن الزنى علانية وسرا وقال الضحاك لما ظهر الخمر وما بطن الزنى والاولى
 ان يجري النهي على عمومته في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع معين (قوله تعالى الابالحق)
 حال من فاعل تقتلوا اي لا تقتلوا الامتسجين بالحق ويجوز ان يكون وصفا لمصدر محذوف اي الاقتلا ملتبسا
 بالحق (قوله تعالى وأوفوا الكيل) اي أتموه ولا تنقصوا منه شيئا وكل شيء بلغ تمام الكمال فقد وقى وتم وفيه
 اي أتمته وأوفى الصكيل اي أتمه ولم ينقص منه شيئا وبالقسط حال من فاعل أوفوا اي أوفوه ما مقسطين اي
 ملتسجين بالقسط وهو العدل فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما بآء التكرير فالجواب ان الله تعالى
 امر العطى بإيفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب زيادة (قوله
 وإذا قلتم في حكومة ونحوها) يعني ان القول ليس مختصا بآء الشهادة بل يدخل فيه كل ما يتعلق بالقول من
 الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالعرف والنهي عن المنكر ويدخل فيه الحكايات
 التي يذكرها الرجل فيجب ان لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالة وحكم الحاكم ولما كان مدار الامر على
 اتباع الحق المشروع وطلب مرضاة الله تعالى لم يختلف الحال بين ان يكون القول له او المقول عليه ذاقراة وبين
 ان يكون اجنبيا (قوله وابن عامر) اي وقرأ ابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف على انها مخففة من الثقبلة
 واسمها ضمير الامر والسأن اي وانه هذا صراطي كقوله تعالى ان الحمد لله (قوله وقرأ الباقون به مشددة
 بتقدير اللام) المفيدة للعلية اي ولان هذا صراطي مستقيما فاتبوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع
 الله احدا وقيل ان المشددة مع مافي حيزها في محل النصب على انها معطوفة على قوله ما حرم اي أتل ما حرم
 ربكم عليكم وأتل ان هذا صراطي والمراد بالتكلم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان صراطه صراط الله الذي
 هو دين الاسلام (قوله تعالى فتفرق) منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي اصله تفرق خذفت منه
 احدى التائين وبكم مفعول به عدى الفعل اليه بالياء اي ففرقكم وقوله مستقيما حال وعاملها معنى الاشارة
 (قوله وثم للتراخي في الاخبار) جواب عما يقال كيف يصح عطف الايتاء على التوصية بتم والايتاء قبل
 التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القراءة آن وايتاء التوراة لاشك انه متقدم على انزال القرآن
 واجاب عنه بان ثم ههنا ليست للتراخي الزماني بل انما هي للتراخي في الاخبار والتراخي في الرتبة فان الفاء العاطفة
 للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مر تباعلي ما قبلها في الذكر لان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون
 ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة فتم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فتمس مؤثر التكرير فان ذكر مدح
 الشيء او مذمما يصح بعد جرى ذكره ولا يصح جعلها على التراخي الزماني في شيء من الايتين ومن هذا الباب
 عطف تفصيل الجمل على الجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الى آخرها وقولك اجبته
 فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومن هذا القبيل ما نحن فيه من الآية فان الاخبار بايتاء
 التوراة وانزال القرآن مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع صراط الله تعالى اذ لا يخفى ان بيان طريق التوصية
 حقدان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية وكذا بين ايتاء التوراة وانزال القرآن وبين تلك التوصية تفاوت عظيم
 في الرتبة لاشتغالها على تلك التوصية وعلى امثالها مع احكام اخر وفي تفرير الجواب اسارة الى ان قوله تعالى وهذا
 كتاب انزلناه مبارك عطف على آيتنا موسى الكتاب داخل في حيز ثم ولم يذكر على اسلوب قوله آيتنا موسى الكتاب
 ولم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهرا الشرفه ومن يد رتبته ولهذا جعل الفاصلة ثمة لعلمهم ببقائه بهم
 يؤمنون وههنا لعلمكم ترجون (قوله وصاكم به قديما وحديثا) اشارة الى ان هذه التوصية قديمة لم يرل
 يوصي بها كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهم ما هذه الايات يعني من قوله تعالى قل تعالوا
 أتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلمكم تتقون بحكمات لم يشكهن شيء من جميع الكتب وعن كتب الاخبار انه
 قال والذي نفس كعب بيده ان هذه الايات مفتحة التوراة وهي بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم
 عليكم الى آخر الايات الثلاث وكعب رجل من حير ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره واسلم في خلافة عمر
 رضي الله عنه وروى ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرسد ثم خط عن يمينه
 وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي

(ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق) كالقود
 وقتل المرتد ورجم المحسن (ذلكم) اشارة الى ما ذكر
 مقصلا (وصاكم به) بحفظه (لعلمكم تعلمون)
 ترشدون فان كمال العقل هو الرشاد (ولا تقر بوامال
 اليقيم الابالي هي احسن) اي بافعلة التي هي احسن
 ما يفعل بماله كحفظه ونعيمه (حتى يبلغ اشده) حتى
 يصير بالغاً وهو جمع شدة كنعمة وانعم اوستد كصر
 وأصر وقيل مفرد كآثك (وأوفوا الكيل والميزان
 بالقسط) بالعدل والتسوية (لا تكلف نفسا الا وسعها
 لا ما يسعها ولا يسر عليها وذكره عقب الامر معناه
 ان ايفاء الحق عسير فعلمكم بما في وسعكم وما وراءه معفو
 عنكم (واذا قلتم في حكومة ونحوها) (فاعدلوها)
 فيه (ولو كان ذا قرين) ولو كان المقول له او عليه
 من ذوى قرابتكم (و بعهد الله أوفوا) يعني ما عهد
 اليكم من ملازمة العدل وتأدية احكام التسرع
 (ذلكم وصاكم به لعلمكم تذكرون) تتعظون به وقرأ
 حزة وحفض والكسائي تذكرون بتخفيف الدال
 حيث وقع اذا كان بالتاء والباقون بتسديدها (وان
 هذا صراطي مستقيما) الاشارة فيه الى ما ذكر في
 السورة فانها بأسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان
 الشريعة وقرأ حزة والكسائي ان بالكسر على
 الاستئناف وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف وقرأ
 الباقون به مشددة بتقدير اللام على انه علة لقوله
 (فاتبعوه) وقرأ ابن عامر صراطي بفتح الباء وقرئ
 وهذا صراطي وهذا صراط ربكم وهذا صراط
 ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة والطرق
 الناعمة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى
 الهوى متعدد لا خلافا للطبائع والعادات (فتفرق
 بكم) ففرقكم وتزيلكم (عن سبله) الذي هو
 اتباع الوحي واقتفاء البرهان (ذلكم) الاتباع
 (وصاكم به لعلمكم تتقون) الضلال والتفرق عن
 الحق (ثم آيتنا موسى الكتاب تماما) عطف على
 وصاكم وثم للتراخي في الاخبار اول التفاوت في الرتبة
 كانه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم اعظم من
 ذلك انا آيتنا موسى الكتاب تماما للكرامة والعمدة

(على الذي احسن) على من أحسن القيام به
 ويؤيده ان قرئ على الذين أحسنوا وعلى الذي
 احسن تليقده وهو موسى او تمام على ما حسنه
 اجاده من العلم والشرائع اى زيادته على علمه
 وقري بالرفع على انه خير محذوف اى على الذي هو
 احسن او على الوجه الذي هو احسن ما يكون
 عليه الكتب (وتفصيلا لكل شيء) وبيان مفصلا
 لكل ما يحتاج اليه في الدين وهو عطف على تمام
 ونصحه ما يحتمل العلة والحال والمصدر (وهدى
 ورجع لعلهم) لعل بني اسرائيل (بلقاء بهم يومنون)
 اى بقاءه للجزء (وهذا كتاب) يعنى القرآن (انزلناه
 مبارك) كثير النفع (فاتبعوه واقفوا لعلمكم ترجون)
 بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه (ان تقولوا)
 كراهة ان تقولوا علة لانزاله (انما انزل الكتاب على
 طائفتين من قننا) اليهود والنصارى ولعل
 الاختصاص فى انما لان الساقى المشهور حينئذ من
 الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم (وان كانا) ان
 هى الخففة من الثقلية ولذلك دخلت اللام الفارقة
 خبر كان اى وانه كنا (عن دراستهم) قرأتهم
 (لغافلين) لا يدرى ما هى اولانعرف مثلها (او تقولوا)
 عطف على الاول (لوانا انزل علينا الكتاب لكنا
 اهدى منهم) لخدمة اذهاننا وثقافة افهامنا ولذلك
 تلقفنا قنونا من العلم كالقصص والاشعار والخطب على
 انا اميون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة
 تعرفونها (وهدى ورجع) لمن تأمل فيه وعمل به
 (فمن اظلم ممن كذب بآيات الله) بعد ان عرف صحتها
 او يمكن من معرفتها (وصدف) اعرض او صد عنها
 فضل واضل (سبحرى الذين يصدفون عن آياتنا سوء
 العذاب) سنده (ما كانوا يصدفون) باعراضهم او صدهم
 (هل ينظرون) اى ما ينظرون يعنى اهل مكة وهم
 ما كانوا متطربين لذلك ولكن لما كان يلحقهم حقوق
 المتطرب شبهوا بالمتطربين (الا ان تأنيهم الملائكة) ملائكة
 الموت والعذاب يقرأ حمزة والكسائي بالياء هنا وفى الجمل
 (او تأتى ربك) اى امره بالعذاب او كل آياته يعنى آيات
 القيامة والعذاب والهلاك الكلى لقوله (او تأتى
 بعض آيات ربك) يعنى اشراط الساعة وعن حذيفة
 والبراء بن عازب رضى الله تعالى عنهما كئنا تذكر
 الساعة اذا شرف علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم فقال ما تذاكرون قلنا تذكر الساعة قال انها
 لا تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان
 ودابة الارض وخسفا بالشرق وخسفا بالغرب
 وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من
 مغربها وأجوج ومأجوج وزول عيسى ونازل نوح
 من عدن (يوم تأتى بعض آيات ربك لا ينفع
 نفسا ايمانها) كالمختصر اذا صار الامر عيانا والايمان برهائى وقري تنفع بالناء لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من قبل) صفة نفسا

مستقيما فاتبعوه وقوله تماما مفعول له ويجاز حذف اللام لكونه فى معنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل
 المعلن او مصدر للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوائد اى اتمناه تماما وقوله للكرامة متعلق بقوله تماما يعنى
 اتماما كقوله والله انتكم من الارض نباتا اى انبأنا ولهذا متعلق بقوله للكرامة على انه مفعول به والافتمام مصدر
 تم وهو لازم فكيف بعدى الى الكرامة (قوله على من احسن القيام به) على ان يكون التعريف فى قوله الذى
 للجنس اى لاتمام النعمة الى كل من احسن القيام به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ومفعوله محذوف
 (قوله او على الذى احسن تليغه) فيكون التعريف للعهد والمعهد موسى عليه الصلاة والسلام فيكون
 فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ومفعوله محذوف وهو التابع لآى اتماما للكرامة على العبد الذى
 احسن الطاعة فى التبليغ وفى كل ما امر به (قوله او تماما على ما احسنه) على ان يكون التعريف للعهد
 ايضا والمعهد العلوم والشرائع التى احسنها موسى اى اجاد معرفتها ففاعل احسن ضمير موسى ومفعوله
 محذوف وهو العائد الى الموصول اى تماما على الذى احسنه موسى من العلم والشرائع بمعنى زيادة على علمه على
 وجه التقييم (قوله وقري بالرفع) اى برفع احسن على انه خبر مبتدأ محذوف والذى وصف للدين اول الوجه
 الذى تكون عليه الكتب اى حال كون الكتاب تماما على الدين الذى هو احسن احوال كون الكتاب تاما كاملا
 كائنا على الوجه الذى هو احسن ما يكون عليه الكتب (قوله كراهة ان تقولوا) اختار كونه مفعولا لاله
 ولا خفاء ان نفس هذا القول لا يصلح ان يكون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هى عدم ذلك القول فلذلك جله
 الكوفايون على حذف لا اى للايقولوا والبصريون على حذف المضارع اى كراهة ان تقولوا وان تقولوا اخطاب
 لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا يا اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قننا وهم
 اليهود والنصارى وكنا فاعل عا فيها لا نعلم دراستهم لان كتابهم ليس بعلومنا فاذل الله تعالى كتابا بلغتهم كيلا يتذروا
 بان الكتاب لم يأتهم وان الرسول لم يبعث اليهم (قوله وانه كنا) قدر للمكسورة الخففة من الثقلية اسما وهو ضمير
 الشأن اشارة الى انها يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما تجعل يكون مع حذف تونها فى قولك الميك زيد قائما نص
 عليه ان الحاحجب فى الكافية ولم يقل عن دراستهم لان كل طائفة جماعة مع ان ضمير دراستهم للطائفتين
 (قوله تعالى فقد جاءكم) جواب شرط مقدر اى ان صدقتم فيما كنتم تعتذرون عن انفسكم فقد جاءكم وان كنتم
 كاذبون انكم اذا انزلنا عليكم كتابا تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فدل عليه بالناء
 الفصيحة كما فى قوله - فقد جئنا خراسانا - ولما وصف الله تعالى القرآن العظيم بانه كتاب مبارك يكون
 اتباعه سببا للرجة وانه بينة نازلة من قل الرب الكريم وهدى ورجع عظم كفر من كذب به وصدف عنه ومنع غيره
 عن اتباعه لان الاول ضلال والثانى اضلال فمن جمع بينهما فقد وقع فى غاية الاختلال (قوله اى ما ينظرون)
 اشارة الى ان هل استفهام معناه الذى وان ينظرون بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل فى معنى الانتظار وتقدير
 الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهى بجى الملائكة او بجى الرب او بجى الآيات
 القاهرة من الرب كانه قيل انى آمنت عليهم المحجة وانزلت عليهم الكتاب فلم يؤمنوا فابتنظرون الاحد هذه الامور
 (قوله بجزيرة العرب) هى ناحية من ارض العرب يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهر ارجلة
 والفرات روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل بالغرب بابا مسيرة عرض سدس سبعون عاما للتوبة
 لا يعلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم تأتى بعض آيات ربك فان الايمان انما ينفع صاحبه اذا كان
 عن برهان رغبا للشيطان وتسلل للرحن واختيارا للايمان من حيث كونه مأمورا به من قبل الملك المنان وما
 يكون عند معاندة الآيات ليس بايمان اخيارى فى الحقيقة بل هو ايمان يأس وقع خوفا من العذاب فلا ينفع
 الايمان الحاصل عند معاندة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاندة اشراط الساعة بمنزلة معاندة نفسها ووقوع
 الايمان يمنع قبول الايمان لانه انما يقبل اذا كان بالغيب قالت عائشة رضى الله تعالى عنها اذا خرجت اول الآيات
 طرحت الاقلام وحسبت الحفظة وشهدت الاجساد بالاعمال ويوم منصوب بقوله لا ينفع وقري امر فوعا على
 الابتداء وخبره لا ينفع والعائد محذوف اى لا ينفع نفسا ايمانها فيه وقوله لم تكن آمنت وان جاز ان يكون حالا من ضمير
 ايمانها الا ان المصنف اختار كونه صفة نفسا فيقع الفاعل وهو ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وبين صفته
 لعدم كون الفاعل اجنبيا من الموصوف الذى هو المفعول لاشراكهما فى العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا

نفسا ايمانها) كالمختصر اذا صار الامر عيانا والايمان برهائى وقري تنفع بالناء لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من قبل) صفة نفسا

غلامها القرشية وقوله او كسبت في ايمانها خيرا لماعطف على قوله آمنت اشعر النظم ان الايمان السابق العري
عن فعل الخير لا ينفع مطلقا وقد ذهب اهل السنة الى انه ينفع في عدم التخليد لورود النصوص بذلك ولم يعم دليل
عقلي ينافيها وان لم ينفع في دفع العقاب جزاء على اهم ترك العمل استدله من لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل
كالمعتزلة فان الايمان في الشرع عبارة عن الصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم الا ان جمهور
المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى انه عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد الحق والقرار به والعمل بمقتضاه
فمن ترك العمل وحده اى مع انه اعتد وأقر فقهو فاسق انشاقا الا انه عند جمهور والمحدثين هو مؤمن فاسق وعند
الخوارج هو كافر فاسق وعند المعتزلة هو فاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر والخارج عن الايمان لا ينفع
بالايمان قال صاحب الكشاف معنى الآية ان اشراط الساعة اذا جاءت وهى آيات المجئة مضطرة ذهب اوان
التكليف عندها فلم ينفع الايمان حيث نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات او مقدمة ايمانها غير
كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت
في وقته ولم تكسب خيرا لاننا علم ان قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين فريضتين لا ينبغي ان تفك
احداهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعدوا لا قالوا لا اله الا الله انتهى كلامه فتمسك بظاهر الآية على ان مجرد
الايمان بدون ان يكون فيه كسب خير ليس بنافع فلا يخلص صاحبه من الخلود في النار (قوله وللمعتبر) اى
ولمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل بأن حكم عليه بانه يخلص صاحبه من الخلود في النار تخصيص هذا
الحكم وهو حكم عدم نفع الايمان بذلك اليوم فان الايمان الذي حكم عليه بانه لا ينفع اذا خصص بالايمان
الحادث في ذلك اليوم يكون الحكم بعدم نفعه مخصصا ايضا بواسطة تخصيص الايمان بالمعتبر في ذلك الحكم ثم ان
هذا التخصيص ليس مستندا الى مجرد الادعاء والتشهى بل هو مستند الى دليل وذلك لان كلمة اولاً أحد الأمرين
او الامور فاذا وقعت في سياق اثني تكون لعموم التي كانت كركرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم أثماً او كفوراً
فقوله تعالى او كسبت لماعطف على قوله آمنت الواقع في سياق قوله لم تكن كان المعنى لا ينفع الايمان نفساً اثني
عنها كل واحد من الايمان وكسب الخير في ذلك الايمان قبل ذلك اليوم ووجب ان يكون المراد بالايمان الذي
حكم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث بعد ذلك اليوم فحينئذ لا دلالة في الآية على عدم نفع الايمان السابق
على ذلك اليوم اذا كان عارياً عن فعل الخير والطاعة حتى يقال انه تعالى سوى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير
وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً في ان كل واحدة منهما مخالفة في النار فسطا سند لال
المعتزلة بها ولم اورد على هذا التأويل ان يقال تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم وجعل كلمة او لعموم التي
يستلزم ان يكون المعنى لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفساً اثني عنها كل واحد من الايمان السابق
وكسب الخير فيه فيكون ذكر انتفاء ذكر كسب الخير في الايمان السابق لغوا لان انتفاء نفس الايمان السابق يستلزم انتفاء
كسب الخير فيه ضرورة اشارة المصنف الى جوابه بقوله وحل التردد على اشتراط النفع باحد الامرين احدهما
الايمان السابق الذي اكتسب فيه العمل الصالح والاخر مجرد ذلك الايمان وتقرير الجواب ان قوله تعالى
او كسبت في ايمانها خيراً انما يكون لغوا اذا كان المقصود مجرد بيان عموم التي وليس كذلك بل المقصود بيان
اشتراط النفع باحد الامرين فان هذا البيان انما يحصل بذكرهما جميعاً بان يقول يوم يأتي بعض آيات ربك
لا ينفع الايمان الحادث فيه نفساً اثني عن الايمان السابق المكتسب فيه الخير وعن اصل ذلك الايمان ايضا فان
هذا القول يدل على ان النفس لو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصلة باحدهما ايها كان نفعها
ذلك ونجها من الخلود في النار ولا شك انه يفهم منه اشتراط النفع باحد الامرين ويظهر فائدة قوله او كسبت
في ايمانها خيراً (قوله والعطف على لم تكن) عطف على قوله وحل التردد فيكون جواباً آخر عن حديث
الغو وتقريره ان تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم على تقدير تسليم كونه مستلزماً لذكره لا فائدة في ذكره
انما يستلزمه على تقدير كون قوله او كسبت عطفاً على قوله آمنت وليس كذلك بل هو معطوف على قوله لم تكن
والمعنى لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفساً لم تؤمن من قبل او آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في ايمانها
الحادث خيراً كانه قبل لا ينفع مجرد الايمان للنفس الموصوفة بانها لم تؤمن من قبل فضلاً عن ان تكسب في ايمانها
خيراً او بانها آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في ايمانها الحادث خيراً واجيب عن تمسك المعتزلة ايضا بأن الآية

(او كسبت في ايمانها خيراً) عطف على آمنت والمعنى انه
لا ينفع الايمان حيث نفساً غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها
غير كاسبة في ايمانها خيراً او هو دليل لمن لم يعتبر الايمان
المجرد عن العمل والمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك
اليوم وحل التردد على اشتراط النفع باحد الامرين على
معنى لا ينفع نفساً اثني عن ايمانها والعطف على لم تكن
يعنى لا ينفع نفساً ايمانها الذي احده حيث
وان كسبت فيه خيراً (قل انظروا انا منطرون)
وعيد لهم اى انظروا ايان احد الثلاثة فاما منظرون له
وحيث لنا الفوز وعليكم الويل

من باب الف التقديرى اى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه فتوافق الآيات والاحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين وهذا ما قاله القاضى ناصر الدين فى الانتصاف من ان المختصرى يروى ان يستدل بالآية على ان الكافر والعاصى فى الخلود سوء حيث سوى فى الآية بينهما فى عدم الانتفاع بالايمان بعد ظهور الآيات ولا يتم له فان هذا الكلام اشتل على ما يسمى فى علم البيان والبلاغة بالف واصل الكلام يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب فى ايمانها خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد الا انه لى الكلامين جعلهما كلاما واحدا ايجازا وبلاغة واذا ثبت ان ذلك هو الاصل ظهر ان ما يستفاد من الآية غير مخالف لقواعد اهل السنة فاننا نقول لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير ان ارتفع الايمان المتقدم فى السلامة من الخلود فهذا بان يدل على رد الاعتزال اجدر من ان يدل له (قوله عليه الصلاة والسلام فى الهاوية) وهى من اسماء النار سميت به لكونها ذات هوى يسقط الجرمون فيها يقال هوى يهوى هو ياذا سقط (قوله شيئا) يقال شايه يشايه شيئا شيئا اى تبعه (قوله تعالى است منهم) فى محل الرفع على انه خبران ومنهم خبر ليس وفى شئ متعلق بالاستقرار الذى تعلق به منهم اى است منهم مستقرا فى شئ من تعريتهم ومن سائر احوالهم والحاصل ان قولك لست منى ولست منك يستعمل فى نفي الاتصال بين اثنين كان نحو انت منى وانما منك يستعمل فى اثبات الاتصال بينهما ونفى الاتصال انما يستفاد من القرآن الخارجية فان الحق لكونه ضد المطلق لا يتصل به وكذا من اتبع الحجج والبراهين لا يتصل بمن يتسك بتقليد الآباء والاهواء الباطلة (قوله عشر حسنات امثالها) يعنى ان ظاهرها ان يقال عشرة امثالها بالحاق الثاء لان الامثال جمع مثل وهو مذكروقة ثمران ثلاثة الى عشرة اذا ضيف الى مذكروية الحاق الثاء بالعدد نحو ثلاثة رجال الى عشرة رجال ولم يلحق الثاء بالعشرة ههنا لان امثال ليس بمير العشرة بل ميرها هو الحسنات والامثال صفة لميرها روى ابو ذر رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال الحسنات عشر اوزايد والسيئة واحدة او احقر فالويل لمن غلبت احواده اعشاره وقال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى اذ هم عبدى بحسنة فاكتبوها وان لم يعلمها واذا عملها فعشر امثالها وان هم بسئة فلا تكتبوها فان عملها فسئة واحدة فان قيل كفر ساعة يوجب عقاب الابد على نهاية التغليب واوجه المائلة واجب بان الكافر على عزمه انه لو عاش ابد لبقى على ذلك الاعتقاد فلما كان العزم مؤبدا وعقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة (قوله قضية للعدل) توصيفه تعالى بالعدل لا يقتضى ان يكون بعض الافعال بالنسبة اليه تعالى ظلما وقبيحا فان كل ما استداليه تعالى من الافعال حسن وصواب يتصرف فى ملكه كيف يشاء الا انه تعالى لكامل قدرته واحاطة علمه واهر حكمته وجلال ذاته وكبريائه لا يفضل الاماله حكمته وفائدة تجلية فلنظر الانسان الى بدنه والى بدن العالم باسره كيف احسن خلقه ووضع كل شئ من اعضائه المختلفة فى موضع يليق به فعوله قضية للعدل لا يدل على انه مال الى الاعتزال بان يفهم من كلامه ان الجزاء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلا (قوله فعل) قرأ نافع وابن كثير وابوعرو قويا فتح القساف وكسر الياء المشددة على انه صفة مشبهة من قام بمعنى القائم والمستقيم الا ان القيم ابلغ منهم باعتبار الزنة لكون زنته دالة على الثبوت وهما يدلان على التجدد والحدوث وان كان المستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة فان بناء الاستفعال لكثرة حروفه يفيد ما لا يدل عليه المجرى والقيم بكسر القاف وفتح الياء محققة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشع وصف به الدين مبالغة او بمعنى ذاتهم (قوله ملة ابراهيم عطف بيان لدينا) فان الملة والدين وان كانا عبارتين عما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل نوابه الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت ان تكون عطف بيان للدين والملة من املاء الكتاب اى امليته وما شرعه الله تعالى لعباده سمي ملة من حيث انه يدون ويعمل ويكتب ويتدارس بين من اتبعه من المؤمنين ويسمى ديننا باعتبار طاعتهم لمن شرعه وسند اى جعله لهم سنا وطريقا (قوله عبادتى كلها) قال الزجاج التسك كل ما تقرب به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف الحجج والذبح قال مقاتل نسكى اى حجى وقال ابن عباس رضى الله عنهما اى ذبحى يقال من فعل كذا فعليه نسك اى دم يهرى وقد وجع بين الصلاة وبين النحر كفى قوله تعالى فصل ربك وانحر وقيل النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسكية وقيل للمتعب

(ان الذين فرقوا دينهم) بددوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض او افترقوا فيه قال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وقرأ حزة والكسائى هنا وفى الروم فارقوا اى باينوا (وكانوا شيعة) فرقا يشيع كل فرقة اماما (لست منهم فى شئ) اى فى شئ من السؤال عنهم وعن تفرقهم او عن عقابهم او انت برئ منهم وقيل هو نهى عن التعرض لهم وهو منسوخ بالآية السيف (انما امرهم الى الله) يتولى جزاءهم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) اى عشر حسنات امثالها فضلا من الله تعالى وقرأ يعقوب عشر بالتووين وامثالها بالرفع على الوصف وهذا اقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمئة وبغير حساب ولذا قيل المراد بالعشر الكثرة دون العدد (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله) قضية للعدل (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العذاب (قل انى هدانى ربى الى صراط مستقيم) بالوحى والارشاد الى ما نصب من الحجج (دينا) بدل من محل صراطا مستقيما او مفعول فاعل مضر دل عليه الملفوظ (قيما) فيعمل من قام كسيد من سادوه وابلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة وقرأ ابن عامر وعاصم وحزة والكسائى قيا على انه مصدر نعت به وكان قياسه قوما كروض فاعل لاعلال فعله كالقيام (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من ابراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه (قل ان صلاتى ونسكى عبادتى كلها اوقر باني اوحى

(ومحيى ومحيى) وما انا عليه في حياتي واموت عليه من الايمان والطاعة واطاعات الحياة والمضاهاة الى الممات كالوصية واند مير او الحياة والممات انفسهما وقرأ نافع محيى باسكان الياء اجراء للوصل بجري الوقف (لله رب العالمين لا شريك له) خالصة له لا يشرك فيها غيرا (وبذلك) القول والاخلاص (امرت وانا اول المسلمين) لان اسلام كل نبى متقدم على اسلام امته (قل اغيبر الله ابني ربا) فاشركه في عبادتي وهو جواب عن دعائهم له عليه السلام الى عبادة آلهتهم (وهو رب كل شئ) حال في موقع العلة لا ينكار والدليل له اى وكل ما سواه من يوب مثلي لا يصلح الربوبية (ولا تكسب كل نفس الا عليها) فلا ينفعنى في ابتغاء رب سواه ما اتم عليه من ذلك (ولا ترد وازرة وزداخرى) جواب عن قولهم اتبعوا سبلنا وتحمل خطايكم (ثم اريكم مخرجكم) يوم القيامة (فينصركم بما كنتم فيه تختلفون) بين الرشد من الخي وبميز الحق من المبط (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) يختلف بعضكم بعضا او خلفاء الله في ارضه تصصرفون فيها على ان الخطا بعام او خلفاء الامم السابقة على ان الخطاب للمؤمنين (وورفع بعضكم فوق بعض درجات) في الشرف والغنى (ليلوكم فيما آتاكم) من الجاه والمال (ان ربك سريع العقاب) لان ما هو ات قريب اولانه يسرع اذا اراده (وانه لغفور رحيم) وصف العقاب ولم يصفه الى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم اليه الوصف بالرحمة واتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيهها على انه تعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة صالح فيها قليل العقوبة مسامح فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون الف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فنقرأ الانعام صلى عليه واستغفره اولئك السبعون ألف ملك بعد كل آية من سورة الانعام يوما وليسلة والله اعلم

سورة الاعراف مكية غير ثمان آيات من قوله واسألهم الى قوله واذ تقنا الجبل محكم كلها وقيل الا قوله وأعرض عن الجاهلين وآيها ما ثمان وخمس اوست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

(المص) سبق الكلام في مثله (كتاب) خبر مبتدأ محذوف اى هو كتاب او خبر المص والبراديه السورة او القرآن (انزل اليك) صفتة (فلا يكن في صدرك حرج منه) اى شك فان الشاك حرج الصدر اوضحى قلب من تبليغه مخافة أن تكذب فيه او تنصير في القيام بحقه وتوجيه التهيى اليه للمبالغة كقولهم لا اربك ههنا والفاء تحتمل العطف والجواب فكأنه قيل اذا انزل اليك لئلا يفتضح صدرك

ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفها كالسيكة المخلصة من الحب فعلى هذا النسك كل ما به تقرب الى الله تعالى (قوله تعالى ومحيى ومحيى) اى حياتي وموتى حاصلان بخلق الله تعالى لاي معنى انه يوتى بهما الطاعة الله تعالى وخالصا لوجهه لان ذلك انما يكون فيما يكون لا اختيارا للانسان مدخل فيه فلذلك يجب ان يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا يكونان واقعين بخلق الله تعالى وذلك من ادل الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله تعالى هذا على تقدير ان يراد بهما الحياة والممات انفسهما واما على تقدير ان يكونان من قبيل ذكر المحل واردة الحال فيكون المقصود من الكلام ارشاد الانام في صورة خطابه عليه الصلاة والسلام قال التفتازانى المحيا والممات مجازان عما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب للحكم عليه بكونه خالصا لوجه الله كالصلاة وسائر العبادات الا انه لا يكتفى في العبادات ان يوتى بها كيف كانت بل يجب ان يوتى بها مع تمام الاخلاص وانه تعالى لا يقبل الا ما كان خالصا لوجهه (قوله جواب عن قولهم) عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الوليد بن المغيرة كان يقول اتبعوا سبيلي احل اوزارك فقيلا ولا تزر وازرة اى لا تؤاخذ نفسك آتمة بأم اخرى اى لا يؤاخذ احد بذنوب غيره ثم ما يتعلق بسورة الانعام

سورة الاعراف ما ثمان وست آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف) مبنى على ما اختاره من ككون ألفاظ التهجى مذكورة على غلط التعدي ومقدرة بالمؤلف من هذه الحروف فانها حينئذ تكون في حيز الرفع على انها مبتدأ حذف خبره او خبر محذوف والتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها كذا فينبذ يكون كتاب جملة اخرى حذف منها المبتدأ وهو الضمير اراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا جعل المص اسما للسورة والقراء آن فينبذ يكون المص مبتدأ وكتاب خبره كما صرح به (قوله فان الشاك حرج الصدر) لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم ان لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فعين كونه مجازا فيه احتاج الى بيان العلاقة بين المعنى الاصلى والمجازى وهى ان الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل في الملزوم مع عدم امكان ارادة المعنى الاصلى مجازا اذ لا يمكن ههنا ارادة حقيقة الحرج اذ لا معنى لخرج القلب من نفس الكتاب او من نفس انزاله او من نفس استناد انزاله الى الله تعالى فان كل ذلك يتمثل في القلب ويرسم فيه فلا يخرج من الجزم بكونه منزلا من عند الله تعالى وانما المتصور ان يخرج القلب من عدم التيقن بكونه منزلا من عند الله تعالى فان الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه احد طرفى النسبة فضيق قلبه منه ومن في قوله منه سببية اى لا يمكن في قلبك حرج بسببه وضمير منه يرجع الى الانزال المستند اليه تعالى المدلول من قوله انزاله (قوله اوضحى قلب من تبليغه) فينبذ يكون الحرج على اصل معناه ويقدر المضاف اى حرج من تبليغه فان الحرج حقيقة لا يختص بالاجسام والضيق المكاني (قوله وتوجيه النهى اليه) مع ان الحرج ليس مما يورث وينهى بالكون في الصدر او عدم الكون فيه وانتهى من باب التهيج والالهاب ايدوم على اليقين ويزيد فيه كقوله فان كنت في شك وقيل المراد نهى امته عن الشك لان الامر والنهى انما يتعلقان به له شعور وعزيمة على الفعل والتترك والحرج ليس كذلك الا انه لما قصد المبالغة في نهى المخاطب عن كونه في حرج صبر عن عدم كونه في حرج بعدم كون الحرج في صدره على طريق ذكر اللازم واردة الملزوم فان الكتابة ابلغ من الصريح فان قولك لا اربك ههنا ابلغ من ان يقال لا تكون ههنا ولا تحضرن فيه فان عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم اياه فيه فعبر عن الاول بالشأنى ليكون نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه ابلغ في نهى المخاطب عن الحضور فيه ليكون النهى الاول كالنبذة للشأنى ولا شك ان اثبات الشئ يبينه ابلغ من مجرد الاثبات ومثله في الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فان ظاهر امر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بأن يغلفوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار غلظة في المؤمنين لازما لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب المؤمنين اللازم ابلغ من طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك (قوله والفاء تحتمل الهطف) واختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف احدهما على الاخرى فلا بد ان يؤول جملة لا يمكن حرج بالاخبار على معنى لا ينبغي ان يكون حرج او تؤول جملة انزل اليك بالانشاء على معنى تبين بانزاله اليك من ربك فلا يمكن في صدرك حرج وقوله في تصوير

الشرط المقدر اذا انزل اليك لتتذرع فلا يخرج صدرك اشارة الى ان جبهة النهي وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحققا ان تأخر عن قوله لتتذرع الا انها قدمت عليه تنبيها على انه ينبغي ان يزول الخرج عن صدره والاعمال يستعمل بالانذار فالقاء في قوله فلا يكن لترتيب النهي على قوله انزل اليك لتتذرع فان الكتاب لما كان منزلا من عند الله تعالى لحكمة الانذار به بنى ان لا يشك فيه ولا يخاف من تبليغه لان الله تعالى جنته يتكفل بحفظه ونصرته كانه قيل هذا الكتاب انزل الله عليك واذا علمت انه منزل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك خرج لان من كان الله حافظا له وناصرا يوقى على ايقاع مطلوبه فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبالي احد من اهل الرغب والعناد (قوله لانه اذا ايقن) علة وبيان لوجه كون اللام تعلقة فلا يكن على ان يكون الخرج بمعنى الشك كانه قيل يتقن بكونه منزلا من عند الله ليجتنب ذلك اليقين على الانذار وقوله وكذا اذا لم يخفهم الخ على ان يكون الخرج عنه ويقدر المضاف في منه كانه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك ليشجعك عدم الخوف المذكور على الانذار (قوله واجر عطفًا على محل لتتذرع) فان الفعل فيه منصوب بان المضرة بعد لام ي فانسبك منها المصدر فكانه قيل للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير ثم انه تعالى لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والانذار امر الامة بمطاعته وقبول ما انزل اليه فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم اى لا تتخذوا غيره اولياء وطيعوهم في معصية الله وقرئ ولا تتبعوا بالغين المتجسة من الاتباع كقوله ومن يتخذ غير الاسلام دينًا وعلى القراءتين ضمير من دونه يرجع الى الرب تعالى وهو متعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لا اولياء فلما قدم عليه انتصب حال اى لا تتبعوا عظماءكم الذين يجعلونهم كالارباب حيث تتبعونهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم طرق الضلال عن الصراط المستقيم وهو كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اى يطيعونهم فيما يأمرون وينهون (قوله وقبل الضمير في من دونه لما انزل) بتقدير المضاف الى اولياء اى دين اولياء ولا يبعد ان يجعل الضمير لمصدر اتبعوا اى لا تتبعوا اولياء اتباعا كائنا من دون اتباع ما انزل (قوله اى تذكر قليلا اوزمانا قليلا) يعنى ان قليلا معمول لقوله تذكرون على انه صفة مصدره المحذوف واظهره المحذوف (قوله وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد ان يكون قليلا صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على انه خبر مقدم وما المصدرية مع ما بعدها في تأويل المصدر المرفوع على انه مبتدأ مؤخر والتقدير زمانا قليلا تذكركم اى لا يقع تذكركم الا في بعض الاحيان (قوله اى اخرجهم الخ) يعنى انهم قروا بناء واحدة وتخفيف الذال بحذف احد التاءين وقرأ ابن عامر بتذكرون بياء تحتية بعدها تاء على انه تعالى خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام بأن هؤلاء الذين ذكرنا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون والباقيون بناء واحدة وتشديد الذال بادغام تاء الفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاتباع ذكر بعده ما في ترك المتابعة من الوعيد فقال وكم من قرية اوتيتهم فيها خبرية للتكثير وفسرها المصنف بقوله وكثيرا المنصوب اشارة الى انه انتهى موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد ان يقدر الفعل متأخرا عن كم لان لها مصدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكناها لئلا نجعلكم في محل الرفع بالابتداء وجعلت الجملة بعدها خبرها لكان له وجه فيكون التقدير وكثير من القرى اهلكناها ثم انه قدر امرين احدهما الارادة الدلالة قوله تعالى فجاءها بأسماعلى تقديرها اذلولم تقدر لزم ان يكون مجيئ البأس بعد الاهلاك وعقبيه وليس كذلك بل الامر بالعكس والاخر الامل واحتيج الى تقديره لان الاهلاك والبأس والبيات والقائلة لا يليق الا بالاهل ولان التحذير والايعاد لا يكون الا للمكلفين (قوله اواهلكناها بالخذلان توجيه ثان لعطف قوله فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية وتقديره ان الاهلاك عبارة عن الخذلان لان الخذلان وعدم التوفيق سبب للهلكة فعبّر بالسبب عن سببه والمعنى خذلناهم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب (قوله تعالى بيانا) يقال بات بيت بيتا وبيتوتة اذا دخل في الليل قال الازهرى البيتوتة الاستراحة بالليل والقبول الاستراحة في وسط النهار وان لم يكن مع ذلك نوم وقيل هي نومة نصف النهار وقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا يؤيد قول الازهرى لان الجنة لانوم فيها واولى قوله تعالى اوهم قائلون للتوزيع كانه قيل انهم بأستاتارة لئلا تقوم لوط وتارة وقت القبولة تقوم شعيب ومعنى الآية انهم جاءهم بأستاتارة وهم غير متوقعين له اما لئلا وهم نائمون او نهارة وهم قائلون (قوله وفى التعبيرين) احدهما التعبير عن

(لتتذرع به) متعلق بانزل او بلا يكن لانه اذا ايقن انه من عند الله جسر على الانذار وكذا اذا لم يخفهم او علم انه موفق للقيام بتبليغه (وذكرى للمؤمنين) يحتمل النصب باضمار فعلها اى لتتذرع ولتذكر ذكرى فانها بمعنى التذكير والجر عطفًا على محل لتتذرع والرفع عطفًا على كتاب او خبر المحذوف (اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم) بعم القراءة آن والسنة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى (ولا تتبعوا من دونه اولياء) يضلونكم من الجن والانس وقيل الضمير في من دونه لما انزل اى ولا تتبعوا من دون دين الله دين اولياء وقرئ ولا تتفوا (قليلا ما تذكرون) اى تذكر قليلا اوزمانا قليلا تذكرون حيث تذكرون دين الله وتتبعون غيره وما مزينة لتأكيد القلة وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون قرأ حزة والكسائى وحفص عن عامر بتذكرون بحذف التاء وابن عامر بتذكرون على ان الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم (وكم من قرية) وكثيرا من القرى (اهلكناها) اردنا اهلاك اهلها اواهلكناها بالخذلان (فجاءها) فجاء اهلها (بأستاتارة) عذابنا (بيانا) بآتين تقوم لوط مصدر وقع موقع الحال (اوهم قائلون) عطف عليه اى قائلين نصف النهار تقوم شعيب وانما حذفت واو الحال استقالا لاحتجاج حرق عطف فانها واو عطف استعبرت للوصول لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح وفى التعبيرين مبالغة فى غفلتهم وأمنهم من العذاب ولذا لك خص الوقتين ولا نهما وقت دعة واستراحة فيكون مجيئ العذاب فيهما افضع

غنا كان دعواهم) اي دعواؤهم او استغاثتهم او ما كانوا يدعونهم من دينهم (اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين) الاعتراف بهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلان دعواهم تحسرا عليه (فلئسا أن الذين ارسل اليهم) عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل (ولئسا أن الرسلين) عما اجيبوا به والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم والمنى في قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون سؤال الاستعلام او الاول في موقف الحساب وهذا عند حصولهم على العقوبة (فلنقصن عليهم) على الرسل حين يقولون لا علم لنا انك انت علام الغيوب او على الرسل والمرسل اليهم ما كانوا عليه (يعلم علمين بظواهرهم وبواطنهم او بمعلومنا منهم) وما كنا غائبين عنهم فيخفى علينا شيء من احوالهم (والوزن) اي القضاء او وزن الاعمال وهو مقابلتها بالجزاء والجهور على ان صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهارة للمعدلة وقطعا للمعدرة كايأسألهم عن اعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وتشهد بها جوارحهم ويؤيده ما روى ان الرجل يوثق به الى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر فيخرج له بطاقة فيها كلنا الشهادة فتوضع السجلات في كفة والطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة وقيل توزن الاشخاص لما روى انه عليه السلام قال ليأتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة (يومئذ) خبر المتبدأ الذي هو الوزن (الحق) صفة او خبر محذوف ومعناه العدل السوي (فثقلت موازينه) حسناته او ما يوزن به حسناته وجهه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون او ميزان (فاولئك هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والثواب (ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم) تنصيع القطرة السليمة التي فطرت عليها واقتراف ما عرضها للعذاب (بما كانوا بائنا يظلمون) فيكذبون بدل التصديق (ولقد مكناكم في الارض) أي مكناكم من سكنها وزرعها والتصرف فيها

الاعيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الاشياء (قوله اي دعواؤهم) فان الدعوى قد تعجبي بمعنى الدعاء والتضرع ومنه ما حكاه الخليل اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في صالح دعائهم ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم والمعنى لم يكن دعواؤهم بهم الا هذا القول لعلمهم بأن ليس الحين حين دعاء وقد تعجبي بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم يا لكعب اي استغثتهم فان اللام في يا لكعب لام استغاثة ووجه صحة هذا المعنى في هذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام بينهم وبين الله تعالى فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين باستغاثتنا بالاصنام لعلمهم بانه لا يستغاث من الله تعالى بغيره وقد تعجبي بمعنى الادعاء وهو التعارف والمصدر حيثنصب يكون بمعنى المفعول ويكون قولهم انا كنا ظالمين عسارة عن اعترافهم بطلان مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه فقوله ما كانوا يدعونهم تفسير لدعواهم وقوله من دينهم بيان ما والمعنى ما كان دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف بطلانهم (قوله تعالى فلئسا أن الذين ارسل اليهم) تهديد آخر لان ترك متابعة ما تاراه الله تعالى من القرآآن والسنة والقائم مقام فاعل ارسل هو الجار والمجرور (قوله والمراد من هذا السؤال) جواب عما يقال المقصود من السؤال ان يخبر السؤل عن كيفية اعماله وقد اخبر الله تعالى عنهم انهم كانوا يقررون بانهم كانوا ظالمين فافادته هذا السؤال وتقرير الجواب انهم لما قرروا بانهم كانوا ظالمين مقصرون سئلوا بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم فربما وتوهموا وكذا ذلك الرسل يسألون مع العلم بانهم لا يصدر منهم التقصير البتة ليطهر عدم تقصيرهم في تبليغ ما حملوه من الرسالة ولحقى التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم من جميع موجبات التقصير ويتضاعف اخرى والا هان في حق الكفار (قوله والمنى) جواب عما يقال كيف اجمع دين قوله تعالى فلئسا أن الذين ارسل اليهم وبين قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه اناس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون لاجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والمنى هو الاول دون الثاني وايضا يوم القيامة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لا يسألون عن الاعمال في موقف الحساب لان كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسألون في بعض مواقف العقوبة عن الدواعي التي دعته الى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم في عقوبتهم وتقريرهم (قوله والوزن اي القضاء) في تفسير وزن الاعمال قولان الاول ما ورد في الخبر ان الله تعالى ينصب ميزانه لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به اعمال العباد خيرا وشرا اما بان تصورا اعمال المؤمنين بصورة حسنة وتصورا اعمال الكفار بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة او توزن الصحف التي كتبت فيها اعمال العباد والقول الثاني وهو قول مجاهد والصحاح والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من التأخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائعا في اللغة فان العدل في الاخذ والاعطاء لا يطهره الا بالكيل والوزن في الدنيا فليعد جعل الوزن كناية عن العدل بان يذكروا الاعمال ويراد القضاء بالعدل في امر المجازاة عليها ويعبر عن القضاء بالعدل بالوزن لكون الوزن طر يقا لظهور العدل ويقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عنده غيره يقال ان فلانا لا يقيم فلان وزنا قال تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا (قوله فيخرج له بطاقة) وهي رقعة توضع في الثوب فيها رقم الثمن قيل سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هذب الثوب روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة بآبائهم في الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة بآبائهم في الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الباطل ان يخف (قوله يومئذ خبر المتبدأ) يعني ان قوله تعالى والوزن مبتدأ ويومئذ خبره والحق صفة للوزن اي الوزن الحق اي العدل يوم يسأل الله الامم والرسل اي كائنا او مستقر فيه (قوله واخبر محذوف) عطف على قوله صفة اي ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف والجملة كلها جواب لمن يقول ما ذلك الوزن قليل هو الحق لا الباطل ويحتمل ان يكون الوزن مبتدأ ويومئذ ظرفا له والحق خبر المتبدأ اي أوزن الواقع يومئذ الحق (قوله موازينه حسناته) على ان الموازين جمع موزون وهي الاعمال لاجمع ميزان التي هي آلة الوزن لان كل انسان له ميزان واحد فقط وقيل هو جمع ميزان وجاز ان يكون لكل احد موازين متعددة بأن يكون لافعال القلوب مثلا ميزان يخصها ولا لافعال الجوارح ميزان آخر ولما يتعلق باقواله

ميران ثالث وقوله جمع معيشة هي اسم لما يعاش به اى يحيى به وقيل ما يتوصل به الى العيش والعامية على معاش بصرح الياء وروى عن نافع معاش بالهمزة قال الخويون هذا غلط لانه لا تهمز عندهم الياء الواقعة بعد ألف الجمع الا اذا كانت زائدة اى لا يهمز الا ما كان حرف المد فيه زائدا نحو صحائف ومدائن وامامعاش فالياء فيه اصلية لانها من العيش ووجه همزها ان يشدد الاصل بالزائد فيقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما تهمز ياء صحيفة فكذلك تهمز ياء معيشة ايضا ثم انه تعالى لما ذكر كثرة نعمه تعالى على العبد اتبعه بذكر انه خلق ابانا وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن وكلمة ثم في قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم على ان امر الملائكة بالسجود لآدم كان بعد خلق نبي آدم وتصويرهم وليس كذلك لان خلقه تعالى وتصويره اياهم انما هو بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم مديد فذكره ثلاثة اوجه ارتضى الوجهين الاولين منها وضعف الثالث الوجه الاول ان ثم للترتيب الزمانى وان المراد بخلق نبي آدم وتصويرهم خلق نفس آدم وتصويره عبر عنهما بخلق الكل وتصويره ليكون خلقه وتصويره مبدأ خلق الكل والوجه الثاني انه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكل قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بأن خلق آدم ثم صورهم فلا اشكال والوجه الثالث ان ثم ليست للترتيب في الزمان بل هي للترتيب في الاخبار بناء على ان الاخبار بالانعام تلك النعمة نعمة اخرى فان تشريف المخاطبين يجعل اياهم مسجودا للملائكة متفرع على ايجادهم وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه لان جل ثم على الترتيب في الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر جعلها على اصل معناها ولم يمتد ذلك لما ذكر في الوجهين الاولين والسجود في الاصل تدل مع تطامن وفي الشرع وضع الجهة على الارض بقصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعى فانه سجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبله مسجودهم تنجيما لشانه واما المعنى الغوى وهو التواضع لآدم تحية وتغليظا له كسجود اخوة يوسف له والتذلل والانتقاد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم وعلى التقديرين فالآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة بالمأمورين بالسجود له ولومن وجه وان ابليس كان من الملائكة والالم يتناول امرهم ولم يصبح استثناءه منهم والمأمورون بالسجود للملائكة كالمهم لهموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محارب الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولافا ففسدوا فيها فغضب اليهم ابليس في جند من الملائكة فدمرهم فمرهم في الجزائر والجنال ولا يرد على كونه من الملائكة قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا وان اس عسر رضى الله عنه روى ان من الملائكة ضربا يثاول الدون فقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور لا يتكبرون عن عبادته ولا يعصون ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن وابوهم كان آدم اول خليفة الانس وابوهم وابليس لذرية والملائكة لا ذرية لهم ولن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغفورا بالاولف منهم فغلبوا عليه والجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مأمورين بالتدال لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين فكانه قيل فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس (قوله ولا صلة) اى من يده لنا كيد معنى الفعل التى تدخل هي عليه كانه قيل ما منعك ان تحقق السجود اذ امرتك اى في وقت امرى اياك به وما في قوله ما منعك استنهاية في محل الرفع بالابتداء والجزر الجملة التى بعدها اى اى شئ منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اى شئ منعك من ترك السجود وهو ليس بمقصود بل المقصود ان يقال له اى شئ منعك من السجود ويكون لا صلة كثير في القرآن كقوله تعالى لا تقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اى يؤمنون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اى ليتحقق علم اهل الكتاب (قوله اذ امرتك دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور) وذلك لانه تعالى ذم ابليس على ترك الامر به والامر اول بقدر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به بوجوب الذم وهو تعالى ذم ابليس على ترك السجود في وقت الامر به ولو لا ان الامر يفيد الامثال في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال (قوله جواب من حيث المعنى) لامن حيث اللفظ فان جواب ما منعك ان يقال

(وجعلنا لكم فيها معاش) اسبابا تعيشون بها جمع معيشة وعن نافع انه همزة فتبها بما الياء فيه زائدة كصحائف (قليل ما تشكرون) فيما صنعت اليكم (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) اى خلقنا اياكم آدم طينا غير مصور ثم صورناه نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره او ابتداءنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وقيل ثم لنا خيرا الاخبار (فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) ممن سجد لآدم (قال ما منعك ان لا تسجد) اى ان تسجد ولا صلة مثلها في ثلاث يعلم مؤكدة معنى الفعل الذى دخلت عليه ومنبهة على ان الموجع عليه ترك السجود وقيل المنوع عن التثنية مضطر الى خلافه فكانه قيل ما اضطررك الى ان لا تسجد (اذ امرتك) دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور (قال انا خير منه) جواب من حيث المعنى استأنف به استبعادا لان يكون مثله مأمورا بالسجود لانه كانه قيل المانع انى خير منه ولا يحسن للفاضل ان يسجد للمغضول فكيف يحسن ان يؤمر به فهو الذى سن التكبر وقال بالحسن والقبح العقلين اولا

معني كذا الا ان ما استأنف به من الاخبار بفضل على آدم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر آدم بهم
 منه ما يكون جوابا لما سئلتك كأنه قال الذي معني من السجود هو ان افضل منه لان اصيلي وعنصري نار واصل
 آدم طين والنار افضل من الطين وشرف الاصول يوجب شرف الفروع وكون الاشرف ما موراجحة الادنى
 يوجب في القول اما كون النار افضل من الطين فلان النار مشرف على لطيف خفيف حار يا بس مجاور للجواهر
 السموات والارضين مصلح على كسيف ثقل بارد يا بس بعيد عن محاورة السموات فهذا تقرير شهة الملس في امتناعه
 عن امثال امر الله تعالى وتقول في الحواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الصين مطلقا ولم يعلم ان افضل لما
 فضله الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين يتنقى الزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي
 لا دم بعد العادة التي سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع فأورثه الله الاجتناب والتوبة والهداية وجوه
 النار يقتضي الخفة والعطش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت له الى الاستكبار
 والاصرار فأورثه الله اللعنة والشقاوة ولان التراب سبب حيات الاستجار والنباتات والنار سبب هلاكها ولان
 التراب يكون فيه ومنه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معاشهم ومسكنهم والنار
 لا يكون فيها شيء من ذلك وايضا النار وان حصل فيها بعض المنفعة فالشر كما فيها واما التراب فالخير والبركة كما من
 فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فابن احدى من الاخر وايضا قاله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه الكريم
 وذكر منافعها من جعلها مهادا وفرشا وبساطا وقرارا وكفانا للحياة والاموات ودعا عباده الى التذكر بها
 والطر في بحاث ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب الا في موضعين ذكرها
 بانها تذكرة النار الآخرة ومتاع للمقوين اي المسافرين الذين في القواء وهي الارض الخالية اذا نزل المسافر فيها
 تمتع بانوار في منزله فابن هذا من اوصاف الارض التي اودع الله فيها من المنافع والمعادن والانهار والثمار
 والحبوب والافوات واصناف الحيوان والنبات ما لم يودع في النار شيئا منها واما قوله من كانت مادته افضل فهو
 افضل فالجواب عنه ان فضيلة الاصل والمادة لا تستلزم فضيلة الفرع والصورة لان الفضيلة عطية من الله
 تعالى ابتداء لا تستلزمها فضيلة الاصل والمادة واما الفضيلة لمن فضله الله تعالى الا ترى انه يخرج الحي
 من الميت والجاهل من العالم والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كافي الزناد والظلمة من النور
 فدل ذلك على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله تعالى وتفضيله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر والفضيلة
 لمن اطاع ربه ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة لمن عصى ربه ولو كان شريفا قرشيا وما اشتهته على
 تحسين العقل وتفيحه ولا عبرة به عند المحققين روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من قاس الدين بشئ من
 رأى قرنه الله مع ابليس (قوله وهو ملاك) اي ما يكون من الفضل باعتبار العلية كاختصاص آدم وغيره
 بشرف العلم هو الذي يقوم به الفضل ويبنى عليه وملاك الامر وقوامه ما يقوم به الامر (قوله ولا يبدل
 الكون والفساد) اي على ان تكون المواليد الثلاثة من العناصر والفساد اليها الاخفاء في دلالة الآية على ان مادة
 خلقة آدم هي التراب ومادة خلقة ابليس هي النار الا ان دلالتها على كون العناصر الاربع مادة تكون الانسان
 بل مادة تكون جميع المواليد الثلاثة على الوجه الذي يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث فان الظاهر ان الآية
 لا دلالة لها على المصنف ايضا لا يحزم بذلك كما يدل عليه عبارة له في قوله ولعل اضافة خلق الانسان الى (قوله
 من السماء والجنة) قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى فاهبط منها يريد من الجنة وكان من سكان الجنة
 وكانوا في جنة عدن لافي جنة الخلد وفيها خلق آدم وقيل معناه انزل من السماء لما روى انه وسوس اليهما وهو
 في السماء فانها مكان المتواضعين فأخرجه الله تعالى من السماء الى جزأ البحر وعرشه في البحر الا خضر فلا يدخل
 الارض الا خضاعا على هيئة السارق وقيل ضمير منها يرجع الى الصورة التي كان عليها لانه كان مشرق اللون ناهية
 حسنة ومنظره يهي ووجه ملج فعاد الى صورة قبيحة مظلمة (قوله من اهاته الله لكبره) فانه لما استكبر بالله
 السجود واعلم الله تعالى انه صاغر بذلك اراد الخبيث ان يمهله الله تعالى الى ان يبعث بنوا آدم من قورهم كيلا
 يذوق الموت لانه لا موت بعد ذلك فلم يجب اليه بل أنظره الله تعالى الى النخلة الاولى حتى يموت الخلق كلهم فيموت
 مع من يموت لانه تعالى بين مدة المهلة في موضع آخر وان لم ينته في هذه السورة حيث قال هناك انك من المنظرين
 الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النخلة الاولى وهو اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم ويحتمل ان يكون مراد

(خلقتني من نار وخلقته من طين) تعليل لفضله عليه
 وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر
 وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله
 تعالى ما منك ان تسجد لما خلقت بيدي اي بغير واسطة
 وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من
 روحي ففعله ساجدين وباعتبار الغاية وهو ملاك
 ولذلك امر الملائكة اسجدوا لما بين لهم انه اعلم منهم
 وان له خواص ليست لغيره والآية دليل الكون
 والفساد وان الشياطين اجسام كائنة ولعل اضافة
 خلق الانسان الى الطين والشيطان الى النار باعتبار
 الجزاء الغالب (قال فاهبط منها) من السماء والجنة
 (فابكون لك) فابصح (ان تكبر فيها) وتعصى فانها
 مكان الخاشع والمطيع وفيه تنبيه على ان التكبر لا يليق
 بأهل الجنة وانه تعالى انما طرده وأهبطه لتكبره لا
 لجرد عصيانه (فاخرجك انك من الصاغرين) ممن
 اهاته الله لتكبره قال عليه الصلاة والسلام من تواضع
 لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله (قال أنظرني الى يوم
 يبعثون) امهلني الى يوم القيامة فلا تمنني اولا فجعل
 عقوبتي

الحديث بقوله أنظرني آخر عقوبتي إلى يوم الجزاء ولا تؤاخذني قبل يوم القيامة لأن بقيه حيالي يوم البعث وان لا يمينه اصلا (قوله يقتضي الاجابة الى ما سأله) وهو ان لا يمينه اصلا بأن بقيه حيالي يوم البعث هذا على تقدير ان يكون مراد الحث الاحتمال الاول ولما على الاحتمال الثاني فالظاهر انه تعالى اجاب الى ما سأله حيث أخر عقوبته الى يوم البعث (قوله انتهاء اجله فيه) بدل احتمال من خبير بعلمه (قوله بعد ان امهلني) مستفاد من الفاء وقوله لا اجتهدن مستفاد من قوله لا أقعدن فان مراد الحث به الاخبار بانه يجتهد ويواظب على اغواء بني آدم واضلالهم من غير فتور وتوان في ذلك فان من اراد أن يبلغ في تكميل امر من الامور بقدر حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن اتمام مراده ويتوجه بكليته الى تحصيل مقصوده والاغواء ايقاع الغي في القلب والتي هو الاعتقاد الباطل والبأسية وما مصدرية اي فبسبب اغوائك اياي بواسطتهم اسعى واجتهد في اغوائهم واضلالهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم لما رأي غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في اغوائهم كما قال ودوا لوتكفرون كما كفروا فتكونون سواء (قوله فان اللام تصدعته) اي تمنع عن ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها مصدر الكلام كهمزة الاستفهام فلا يتقدم معمول ما بعدها عليها فلا يقال والله لا أقول فهي متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسام بالله لا أقعدن اي فبسبب اغوائك اقسام وهمزة اغويتني للصيرورة ومعناه صيرتني غاويا وهذا التصير ما من جهة التسمية بأن يكون اغواء الله تعالى عبارة عن تسميته اياه غاويا باضلالا ومن جهة حله اياه على الغي بأن يخاف في الغي والخجل والاستاد على هذا التقدير حقيق او من جهة انه تعالى كلفه بما غوى البليس بسببه فانه تعالى لما امره بالسجود لا آدم فتعد ذلك ظهريه وكفر فذلك الغي وان كان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى لكونه سببا له (قوله وقيل الباء للقسم) ولا يقسم الاباء هو عظيم الشأن جليل القدر والاغواء لكونه من صفات الله تعالى الفعلية صحيح ان يقسم به كائنه قيل بقدرتك ونفاذ سلطانك في لا قعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بأن ازين لهم الباطل وما يكسبونه من المآثم ويدل على كونها قسمية قوله تعالى في سورة ص فبعتك لا غوثهم (قوله ونصبه على الظرف) والتقدير لا قعدن لهم في صراطك الا ان الصراط ظرف مكان محذوف فلا يصل الى الفعل بنفسه بل لا بد من في تقول صليت في السجد وجلست في الطريق ولا يقال صليت السجد والبيت الذي اسجد به قد عده الحجة من ضرورات التمر واول البت

لادن بهز الكف بعمل منه * فيه كما عسل الطريق الثعلب

اي كما عسل الثعلب في الطريق واللدن الرمح يصف رمح بالدين يقال عسل الرمح اي اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضفير فيه للكف واللهز وقوله كما عسل الطريق اي في الطريق وقيل صراطك منصوب على اسقاط الخافض وهو على كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن (قوله اي من جميع الجهات الاربع) يعني ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ومقصوده بيان انه مبالغ في القاء الوسوسة غير مقصر في وجه من الوجوه المكنت عبر عن مبالغته واجتهاده في القاء الوسوسة بالاثبات من الجوانب الاربع تشبيها لها بآيات العدو من هذه الجهات فان العدو اذا كان قويا شجع اياي قرنه من جهة امامه في ارضه عيانا وجها راو اذا كان مكاريرا راقب غرة خصمه وغفلة يأتيه من جهة خلفه فيقتله فجأة وخصها ثمان الجهات بكلمة من الابدية لانها اغلب ما يجيى العدو منهما فينال فرصته فصارنا كأنهما المأني لا غير وخصت الجهتان الاخرتان بكلمة عن الدلالة على المجاوزة استعارا بأن من اتى خصمه من جهة الميمن او الشمال فهو مجاوز عن المأني الغالب لحيي العدو وان العدو قد يأتي منهما الامر دعاه الى الاثبات منهما وان لم يكونا مأني اصليا وقدمت الايمان على الشمال لكون جهة الميمن اقوى من جهة الشمال من حيث ان البطش والدفع انما يكون بالميمن دون الشمال فمن يأتي من جهة الميمن اشجع واقدر من يجيى من جهة الشمال والايمان والشمال جمع الميمن وشمال وهما الجارحان (قوله ولذلك) اي ولكون آياته من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده في اضلال بني آدم باي طريق يمكنه لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس في جانب المشبه الاثبات من هاتين الجهتين روى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملاذكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فواحي الله تعالى اليهم انه بئى للانسان جهتان الفوق

(قال انك من المنظرين) يقتضي الاجابة الى ما سأله ظاهرا لكنه محمول على ما جاء مقيدا بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو النسخة الاولى او وقت يعلم الله انتهاء اجله فيه وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخافته (قال فبما اغويتني) اي بعد ان امهلني لاجتهدن في اغوائهم باي طريق يمكنني بسبب اغوائك اياي بواسطتهم تسمية او حلا على الغي او تكليفا بما غويت لاجله والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا قعدن فان اللام تصدعته وقيل الباء للقسم (لا قعدن لهم) ترصدا لهم كما يقعد القاطع للسبلة (صراطك المستقيم) طريق الاسلام ونصبه على الظرف كقوله كما عسل الطريق الثعلب وقيل تقديره على صراطك كقوله ضرب زيد الظهر والبطن (ثم لا تبينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم) اي من جميع الجهات الاربع مثل قصده اياهم بالتسويل والاضلال من اي وجه يمكنه باتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقيل لم يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يقل من تحتهم لان الايمان منه يوحش الناس

والتحت فاذا رفع يديه الى الفوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة (قوله من قبل الآخرة) بأن يشك في امر الآخرة بأن يقول لا بعث ولا حساب ولا الجنة ولا نار ومن قبل الدنيا بأن ينه في قلوبهم ويرغبهم فيها يستغلوا بها عما بعد هم في الآخرة فان الدنيا بين يدي الانسان فهو يشاهدها والآخرة تأتي بعد ذلك فهو يشغلهم بلذات الدنيا وطبائنها ويوقعهم في الغفلة عن الآخرة وسعادتها والايان كناية عن الحسنة التي هي اشرف حالتي الانسان كالايان التي هي اشرف طرفيه ومعنى الايمان من جانب الحسنة ان يثبطهم عنها ويترسعهم في تحصيلها وينفرهم منها والشياطين كناية عن السيئات التي هي اخس الحالتين كان الشمال اخس الطرفين والمراد من الايمان من جهة السيئات ان ينهالهم ويدعوهم اليها روى عن الاصمعي انه قال يقال هو عندنا باليمن اي بمنزلة حسنة واذا كان بمنزلة ذنبة يقال هو عندنا بالشمال (قوله وانما قاله ظنا) جواب عما يقال من ان قول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك وتقرر الجواب ان ابليس لم يقل ذلك على علم ويقين حتى يقال انه كيف علم ذلك وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه قد كان عازما على المبالغ في تزيين الشهوات وتحسين الخطيئات وقد علم ان طبع الانسان ميل اليها ورغب فيها فغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوه اليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان النفس الانسانية تسع عشرة قوة كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية خمس منها هي الحواس الظاهرة وخمس اخرى هي الحواس الباطنة واثنتان منها قوتها الشهوة والغضب فقوة الشهوة موضوعة في الكبد وقوة الغضب موضوعة في البطن الايسر من القلب والقوى السبع منها هي القوة الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة والغاذية والتامية والمولدة ومجموعها تسع عشرة وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية والتي تدعو النفس الى عبادته تعالى والسعادة الروحانية هي قوة واحدة وهي قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يعقل على ظنه ان اكثر بني آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبة وطلب مرضاته فلماذا قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وهذا امر اراد المصنف بقوله لما رأى فيهم مبدء الشر متعدد ومبدء الخير واحد وهو بيان سبب ظنه (قوله وقيل سمعه من الملائكة) اي الذين رأوا ذلك الحسنة مكتوب في اللوح المحفوظ والملائكة الذين اخبرهم الله تعالى بذلك فقال ذلك على سبيل القطع واليقين (قوله مذموما مذموما) يعني ان الذم من المفسرين والعين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو استدعاء العيب والذم يقال ذمته بذمه ذمما وذاما مثل باعده يبعه بيعا فهو مذوم ومذوم وحقره مثل سألها يسألها والذام العيب يقال منه ذامه بذمه ذمما وذاما مثل باعده يبعه بيعا فهو مذوم ومذوم مثل مكمل ومكبول بمعنى مذوم ومذوم قرأ الجمهور ومذوم مذورا بالهمزة على انه سألها لان من فاعل اخرج عند من يجوز تعدد الحال لذى حال واحدة ومن لا يجوز ذلك فمذورا بغيره صفة لمذوم وما وهي حال من الضمير في الحال قبلها فتكون الحالان متداخلتين وقرئ مذوم او واحدة من دون همز وهي تحتل وجهين احدهما ان يكون اصله مذوم وما على وزن مستولا فحقت همزة بأن القيت حركتها على الدال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفا فصار مذوما مثل مسولا في مسئولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه بذمه بكاهه يبعه وكان حقه ان يقال مذوم كبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول في مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا فقولهم مذورا اي مدحورا ومن الجنة ومن كل خير (قوله على انه خير لا ملان) اي خبر للوعيد المدلول عليه بقوله لا ملان فان نفس لا ملان لكونه جواب قسم محذوف يتمتع ان يكون مبتدأ مرفوع المحل فان لم يتبع اذا قرئ بكسر اللام يكون خبرا مقدما مبتدأ محذوف والتقدير لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على قوله هذا الوعيد قوله لا ملان جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بما هي اي القسم مع جوابه دليلا على المبتدأ المحذوف وسادا مسده نسب الى الدليل ما حقه ان يسند الى المدلول فقال خبر لا ملان اعتمادا على فهم السامع (قوله او علة لا خرج) كما انه قيل اخرج منها متبسا بها بين الصفتين والآية بمو مهاتل على ان جمع اهل البدع والضلالة لا يدخلون جهنم الا من غفر الله تعالى له وعفا عنه لدخولهم في عموم من تبع ابليس (قوله واللام للعاقبة

وعن ابن عباس من بين ايديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من قبل الدنيا وعن ايمانهم وعن سمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم ويحتمل ان يقال من بين ايديهم من حيث يعلمون ويقدررون على العز عنه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدررون وعن ايمانهم وعن سمائلهم من حيث يتيسر لهم ان يعلموا ويحترزوا ولكن لم يفعلوا لعدم يقظتهم واحتياطهم وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم والى الاخيرين بحرف المجاوزة فان الاكثي منهما كما تحرف عنهم المارة على عرضهم ونظيره قولهم جلست عن يمينه (ولا تجد اكثرهم شاكرين) مطيعين وانما قاله ظنا لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى فيهم مبدء الشر متعددا ومبدء الخير واحدا وهو الملك الملهم وقيل سمعه من الملائكة (قال اخرج منها مذموما) مذموما من ذامه اذا ذم وقرئ مذموما كسول في مشول او ككول في مكبل من ذامه بذمه ذمما (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام فيه لتوسط القسم وجوابه (لا ملان جهنم منكم اجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن بكسر اللام على انه خبر لا ملان على معنى لمن تبعك هذا الوعيد او علة لا اخرج ولا ملان جواب قسم محذوف ومعنى منكم منكم ومنهم فغلب المخاطب (ويا آدم) اي وقلنا يا آدم (اسكر انت وزوجك الجنة فكلما من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) فتصيرا من الذين ظلموا انفسهم وتكونا تحتل الجزم على العطف والنصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) اي فعل الوسوسة لاجلها وهي في الاصل الصوت الخفي كالهمهمة والخشخشة ومنه وسوس الخلى وقد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسته (ليبدى لهما) اي يظهر لهما واللام للعاقبة والغرض

للاغرض) لان الخبث لم يرد بوسوسة ظهور عورتها وانما اراد بهما ان يوقعهما في المعصية او ينسقط بهما
 عما فيه من الكرامة والنعمة الا ان عاقبة تلك الوسوسة لم تدر الى ظهور عورتها كان ظهورها شبيها
 بالعرض فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان تكون لام العرض بناء على انه رأى في الواو المحفوظ او سمع من بعض
 الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمة وجاهه فوسوس اليه ليقع في المعصية وليحصل له
 هذا العرض ايضا وقوله ان يسوءهما اي يحرثهما مضارع ساءه تفيض سره والخرن خلاف السرور وقوله
 ولذلك اي وكون انكشافها سبب المساء والخرن عبر عنها بالسوء المبالغة في سببها للخرن وما في قوله
 تعالى ما ووري موصولة بمعنى الذي في محل النصب على انها مفعول قوله ليبدى اي اظهر الذي ستر عنهما وقوله
 ووري بواو من صريحتين فعل ماض مجهول واري فلما بي للمفعول قلت الفاعل واوا لضمه ما قبلها كما في قول
 فاختع واوان الاول فاء الفعل والثانية مبدلة من الفاعل واذا اجتمعت واوان في اول الكلمة وتحركت
 الثانية وجب ابدال الاول همزة للتخفيف نحو او يصل تصغير واصل وأو اصل جمع مكسر واصل وان لم تحرك الثانية
 جازا لبدال والابقاء على حالها كما في هذه الآية وقد قرأ عبيد الله اوري بادل الاولى همزة وقرأ الجمهور وابقاء
 الواوين على حالهما وقرأ الجمهور سوءا عنهما بالجمع من غير نقل ولا اندغام والظاهر انه من وضع الجمع موضع الثانية
 كراهة اجتماع تبتين كما في قوله تعالى فقد صفت قلوبكم واورى سواتهم باللفظ بالجمع ايضا لانه نقل حركة الهمزة الى
 الواو قبلها ثم حذف للتخفيف (قوله الاكراهة ان تكونا) اشارة الى انه استثناء مفرغ من اعم المفعول له اي
 مانها كما لا امر ما الاكراهة ان تكونا ملكين بتقدير المضاف عند البصريين وقدره الكوفيون الا ان لا تكونا واهمهما
 الخبث بهذا الكلام انكبا ان اكتملتا كونان بمرلة الملائكة او تكونان من الخالدين فرغبهما في اكلهما طمع الحصول
 احدا الامرين لهما وقيل او هنا بمعنى الواو لان الترغيب في مجموع الامرين ادخل في حصول غرض الخبث من
 الوسوسة (قوله واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء) ووجه الاستدلال ان الملائكة لو لم تكن افضل من
 البشر عندهما لما ارتكبا المنهي لكن نسبة تلك المرتبة واجب عنه بان رغبتهما في الاكل ليس لان يكونا ملكين
 حقيقة لان استمالة انقلاب الحقائق مر كوزة في العقول فلا يتم الاستدلال بل انما كان رغبتهما في ان يحصل لهما
 ايضا للملائكة من الكمالات المختصة بهم كطافة الدنية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحوهما كالقدرة والقوة
 وكونهما من سكان العرش والكرسي وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقا جواز ان يكون
 لنوع البشر فضائل اخررا حجة على ما للملك فان قيل كيف طمع آدم فيما للملائكة مع انه شاهد الملائكة متواضعين
 ساجدين له معترفين بفضله اجيب بانه يحتمل ان يكون الملائكة الساجدين له ملائكة الارض فقط قطع آدم عليه
 الصلاة والسلام في ان يكون من ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقرين وعلى تقدير ان يكون
 الساجدون له جميع الملائكة يجوز ان يختصوا بفضائل ليست لآدم فرغب في ان يكون له ايضا تلك الفضائل وقيل
 ان آدم عليه الصلاة والسلام علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب في ان يكون له من
 الخلود ما كان للملائكة (قوله اقسام لهما) يعني ان القسم انما وقع من ابليس فقط الا انه عبر عن اقسامه بزنة
 المقابلة للدلالة على انه اجتهد في القسم اجتهد المقاسم الغالب فيه (قوله وقيل اقسامه بالقول) اي
 كما قسم هو لهما انه ان الناصحين فزنة المقابلة على بابها (قوله وقيل اقسامه عليه) اي حلاه على ان يقسم بالله
 انه لمن الناصحين بأن قال له انقسم بالله على انك من الناصحين فأقسم لهما بالله فخدعهما بذلك فان الائق بحال
 المؤمن ان يخذع باليمين بالله تعالى لتكن عظمت اسم الله تعالى في قلبه فظاهر صيغة المقاسمة وان اقضى تحقق
 الفعل من الجانبين والتحقيق من احد الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الآخر الحمل عليها الا ان ذلك جعل مقاسمة على
 التعليب والنصح بذل الجهود في طلب الخير خاصة وضده الغش مأخوذ من نصحه بمعنى اخلص له الود ومنه ناصح
 العسل اي خالصه (قوله اهبطهما بذلك من درجة عالية) وهي درجة الطاعة والانتها عما نها عنه الى
 رتبة سافلة وهي حالة المعصية بارتكاب المنهي فالتدلية ههنا معنوية لاحسية (قوله بما غرهما به من
 القسم) على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير يسبب غروره اياهما باليمين بالله كاذبا
 فكان ابليس اول من خلف بالله كاذبا وتعين ان يسبب غروره اياهما هو القسم مستغنى عن سياق الكلام لان
 لفظ بغرور (قوله او ملتبين بغرور) على ان الجار والجرور حال من مفعول دلاهما (قوله اي يخلصان

على انه اراد ايضا بوسوسة ان يسوءهما بانكشاف
 عورتها ولذلك عبر عنها بالسوء وفيه دليل
 على ان كسفت العورة في الخلوة وعند الزوج
 من غير حاجة فصح مستهجن في الطباع
 (ما ووري عنهما من سوءا عنهما) ما غطي عنهما
 من عورتها وكما لا يريانهما من انفسهما
 ولا احدهما من الآخر وانما لم يقل الواو المضمومة
 همزة في المشهور كما قبلت في أو يصل تصغير
 واصل لان الثانية مدة وقرئ سواتهما بخذف
 الهمزة والفاء حركتها على الواو وبقلها
 واوا وادغام الواو الساكنة فيها (وقال مانها كما
 ربكسا عن هذه الشجرة الا ان تكونا) الاكراهة
 ان تكونا (ملكين او تكونا من الخالدين) من الذين
 لا يموتون او يخلدون في الجنة واستدل به على
 فضل الملائكة على الانبياء وجوابه انه كان
 من العلوم ان الخلائق لا تنقلب وانما كانت
 رغبتهما في ان يحصل لهما ايضا للملائكة
 من الكمالات القطرية والاستغناء عن الاطعمة
 والاشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقا
 (وقاسمهما اني لكم ان الناصحين) اي اقسام لهما على
 ذلك واخر جده على زنة المقابلة للبا لغة وقيل
 اقسامه بالقبول وقيل اقسامه عليه بالله انه لمن
 الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة
 (فدلاهما) ففر لهما الى الاكل من الشجرة تبديه
 على انه اهبطهما بذلك من درجة عالية الى رتبة
 سافلة فان التدلية والادلاء ارسال الشيء من اعلى
 الى اسفل (بغور) بما غرهما به من القسم فانهما ظنا
 ان احدا لا يخلف بالله كاذبا او ملتبين بغرور

(فلماذا قال الشجرة بدت اهلها سوء اتهمها) اي فلما
وجد اطعمها آخذين في الاكل منها اخذتهم
المتوبة وشؤم العصية فتها فت عنهما لباسهما
وظهرت لهما عورتاهما واختلف في ان الشجرة
كانت السنبلة او الكرم او غيرهما وان اللباس كان
نورا او حلة او ظفرا (وطبقا لمخصفا) اخذ ابرقعا
وليزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة)
فيل كان ورق التين وقرئ بمخصفا من اخصف اي
مخصفا انفسهم او بمخصفا من خصف ومخصفا
اصله بمخصفا (وناداهما ربهما ألم انهما كنتم
الشجرة واقل لهما ان الشيطان لكما عدو مبین)
عتاب على مخالفة النهي وتوبيخ على الاعتذار بقول
العدو وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم
(قالا ربنا ظلمنا انفسنا) اضر رناها بالعصية
والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين) دليل على ان الصغار
معاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا يجوز
المعاقبة عليها مع اجتناب الكبار ولذلك قالوا
انما قال ذلك على عادة المقرين في استعظام
الصغير من السبب واستحقاق العظيم من الحسنات
(قال اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء وذريتهما
اولهما ولا بليس كرر الامر له تبعاع ليعلم انهم قرناء
ابدا واخبر عما قال لهم متفرقا (بعضكم لبعض
عدو) في موضع الحال اي متعادين (ولكم في الارض
مستقر) استقرار او موضع استقرار (ومناج) وتمتع
(الى حين) الى تقضى آجالكم (قال فيها تحيون
وفيها تموتون ومنها تخرجون) للجزاء وقرأ حمزة
والكسائي وابن ذكوان ومنها تخرجون
وفي الزخرف وكذلك تخرجون بفتح التاء وضم
الراء (يا بني آدم قد ازلنا عليك لباسا) اي خلفاء لكم
بتدبيرات سماوية واسباب نازلة ونظيره قوله تعالى
وازل لكم من الانعام وقوله تعالى واازلنا الحديد
(يواري سوء انكم) التي قصد الشيطان ابداءها
ويعنيكم عن خصف الورق روى ان العرب كانوا
يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا تطوف في ثياب
عصيان الله فيها فزلت ولعله ذكر قصة آدم تقدمه
لذلك حتى يعلم ان انكشاف العورة اول سوء اصاب
الانسان من الشيطان وانه اغواهم في ذلك
كما اغوى ابويهم (وريشا) ولباسا يتجملون به
والريش الجمال وقيل مالا ومنه ريش الرجل
اذا تحول وقرئ ريشا جمع ريش كشعب وشعاب
(ولباس التقوى) خشية الله وقيل الايمان وقيل
السمت الحسن وقيل لباس الحرب

انفسهما) يعني ان يخصصان تعدا الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة فلما نقل الى باب الافعال تعدى
الى مفعولين اي يجعلان انفسهما خاصيتين عليهما من ورق الجنة وفي الآية دليل على ان كشف العورة
قبيح من لدن آدم الا ترى انهما كيف بادرا الى السرقة اقرر في عقولهما من قبح كشف العورة قبل الاول ان
يكون ضمير عليهما راجعا الى سوء اتهمها لانه من قبل فقد صفت فلو لم يكن ان عبر عن المني بلضا لجمع لعدم التناس
المراد لجار ان يرجع اليه ضمير التثنية ولا يجوز ان يرجع الى آدم وحواء لان ضمير عليهما في محل النصب على انه
مفعول بمخصفا وقد تقرر في الخواصة لا يجوز ان يكون ضمير الفاعل والمفعول عارفين عن شيء واحد في غير
افعال القلوب فان ضمير بمخصفا عبارة عن آدم وحواء فلو كان ضمير عليهما ايضا عبارة عنهما لزم ان يحمل الكلام
على مالم يجوز النجاسة الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون انتقير بمخصفا على يد مالم قيل كان
لباس الجنة كالظفر في اشد الاطافة واللين واليباض فلما اصاب آدم للطينة نزع ذلك عن بدنه وبقي منه الاظفار
تذكيرا للنعم وتجيديا للندم وقيل كان لباسهما نورا يحول بينهما وبين النظر الى البدن (قوله وفيه دليل
على ان مطلق النهي للتحريم) فان قيل لان لم ان النهي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة مطلقا بل هو مقرون بما
يدل على التحريم وهو قوله فتكونا من الظالمين والجواب ان الدليل على ما ذكره هو قوله تعالى ألم انهما كنتم
العتاب على مخالفة النهي مطلقا لم يقل ألم اقل لهما لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين (قوله دليل على ان
الصغار معاقب عليها ان لم تغفر) لا تراعى في ان مالم يغفر من الذنب يعاقب عليه وانما النزاع في ان الصغار هل
يجب ان تغفر اذا اجتبت الكبار او لا فالظاهر ان يطرح قوله ان لم تغفر وذنب آدم عليه الصلاة والسلام مع كونه
صغيرة فانما صدر عنه قبل النبوة لان النبوة انما تكون للدعوة الى الحق ولا تصور الدعوة قبل تحقق الامنة
وقد كثر حذف حرف النداء في نداء الرب تعالى تعظياله وتزيها عما لا يليق بتأنيه فان صورة النداء صريح
في الدلالة على معنى الامر والدعوة فان قولك يا زيد معناه تعالى يا زيد او ادعوك يا زيد حذف حرف النداء احترازا
عن صورة الامر والدعوة فانه لما وسوس لهما بقوله منها كما الى آخره فلم يقل الله منه عدل الى التين على ما قاله فلم
يصدقاه ايضا فعدل بعد ذلك الى شيء آخر فكانه تعالى اشار اليه بقوله فلا شهما بغرور وهو انه شغلها باستيفاء
الذات حتى صارا مستغرقين فيها ففسا النهي كما قال تعالى ففسا النهي ولم يجدها عز ما واما العتاب فلتركها التحفظ عن
اسباب النسيان وقوله وان لم تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان القسم مقدر
قبل حرف الشرط ولا م التوطئة ونظيره قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن (قوله اي خلفاء لكم) ضمن
الانزال معنى الخلق كانه قبل خلقه لكم نازل من السماء فان جميع ذلك انما يحدث بتدبيرات سماء يقر من
حيث انه قضى وكتب فيها وان جميعها مطابق للقضاء الاولي والتقدير الالهى الواقع في السماء فصار بذلك كانه
نازل من السماء وايضا جميع ما في الارض انما يكون بالاسباب النازلة من السماء فصار بذلك كانه نازل منها
فلذلك عبر عن ازال اسبابه بازال نفسه ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انها ذكرت استطرادا لذكر ظهور
سوء اتهمها والتجأ لهما الى خصف ورق الجنة عليها اظهار الله في خلق ما يسترون به عورتاهما التي انكشافها في
غاية الفاحشة ويوجب اقصى المذلة والمهانة (قوله ولا ساءتجملون به) في الصحاح الریش والريش بمعنى وهو
اللباس الفاخر على مثل الحرم والحرام والبس واللباس ويقال الریش والريش المال والخصب والمعاش وارتاس
فلان حثت حاله انتهى فاللباس ما يلبس اليواري العورة والريش ما يتجمل به من الثياب (قوله خشية الله)
يعني ان المفسرين اختلفوا في لباس التقوى فمنهم من حله على المعنى المجازي مج ان هذه الطائفة اختلفت فقال
بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل هو الايمان وقيل هو السمى الحسن بناء على ان
اللباس الذي يغيد التقوى ليس الا هذه الاشياء واللباس باحد هذه المعاني اضيف الى التقوى للاستدلال بها
حيث يكون مفيدا لها او ناسئا منها ومنهم من حله على معناه الحقيقي وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فانه يتقي به
عن ضرر العدو او ما يلبس اتقاء عن انكشاف العورة بين يدي الله تعالى ولما بين احسانه اليها ولا يزال ما يوارى
العورة من اللباس وثانيا بازال لباس التجميل ثم فضل اللباس الاول على الثاني بناء على انه وسيلة الى اقامة القرض
والثاني الى اقامة الامر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات تعظيما لها ولاشك ان ما يكون وسيلة
الى اقامة القرض خير بالنسبة الى ما يكون وسيلة الى اقامة المندوب صرح بتخييره رد لمن زعم ان الثرى وخلع

لثياب في الطواف بالبيت خبير من الطواف كاسيا ومن قرأ ولباس التقوى مر فوجاعله مبتدأ وجعل ذلك مبتدأ
ثانياً وجعل خبر خبر الثاني وجعل المبتدأ الثاني مع خبره خبر الاول ويكون الرباط اسم الإشارة لان الحجة اتفقوا
على صحة كونه راططة (قوله او خير) عطف على قوله ذلك خبراً ويحوز ان يكون اسم الإشارة صفة للمضاف
الى المعرف باللام وقد تقرر ان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساوياً لها بناء على انه المقصود بالصفة
ولا يجوز ان يكون المقصود اقل رتبة من غير المقصود واسم الإشارة اخص من المعرف باللام فلاولى ان يكون
اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له اشارة الى الجواب عنه بقوله كأنه قبل ولباس التقوى
المشار اليه وتقريره ان اسم الإشارة ههنا في تأويل المسار اليه والمذكور في ازان يقع صفة للمضاف الى المعرف
باللام (قوله لا يمتحنكم) اي لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فانه لما يبلغ بكيد الى ان قدر على ايقاع آدم في الزلة
المؤدية الى اخراجه من الجنة فأن يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم اولى فوجب عليهم ان يحترزوا عن
قبول وسوسته (قوله تعالى كما اخرج) صفة مصدر مخذوف اي لا يفتنكم فتنة مثل فتنة اخرج ابويكم وتأكيده
الضمير المرفوع المتصل به وفي قوله تعالى انه يراكم هو وقيده ليس لمحبة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين بدون
التأكيد فجرد الفصل كاف في صحة العطف فلا حاجة الى التأكيد فليس الاية نظير قوله تعالى اسكن انت
وزوجك والقيل الجماعية تكون من الثلاثة فصاعداً من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والنج والعرب
والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً والقبيلة الجماعية من اب واحد فليست القبيلة تأنيث القبيل لهذه
المغايرة وقيل الشيطان اصحابه وجنده (قوله تعالى من حيث لا ترونهم) من فيه لا يتدأ غايبة الرؤية وحيث
ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل الجر باضافة حيث اليه والعدو الذي يراك ولا تراه شديد
لا يخلص منه الا من عصم الله قال ذوالنون ان كان هو يراك من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يرى
فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفاً ولم تكلف محاربة اعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا اياهم مانعاً
من محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم بما علمنا الله تعالى من طريق دفعها قال تعالى واما يترغك من الشيطان
يرغ فاستعذ بالله وقال تعالى وقل رب اعوذ بك من هزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون (قوله
ورؤيتهم اياناً من حيث لا تراه في الجملة الخ) اي في بعض احوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الاصلية وهو
جواب عما يقال من انه تعالى كيف قال من حيث لا ترونهم مع ان حديث رؤية بعض الناس الجن بما يكاد يكون
متواتراً ومنه ما ذكر في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وقوله عليه الصلاة والسلام اولئك جن نصبين حين
قال ابن مسعود رأيت رجالاً كذا وكذا (قوله بما وجدنا فيهم من الشائب) اي في الحذر لان والغواية
فصار بعضهم قرين بعض فالاولياء جمع ولي ضد العدو ويقال منه قولاه اي اتخذه صديقاً وخليلاً وقوله
او بارسالهم عليهم وتكليمهم من خذلانهم فالاولى على هذا من ولي الرجل السبع ولاية وكل من ولي امر احد فهو
وليّه فان الشياطين لما حولوا الكفار على ما سولوا لهم صاروا بمنزلة من يتولى امورهم (قوله فعلة متناهية
في القبح) ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها فان
ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله
امرهم بها ولم يثبت كون تلك الافعال قبيحة منكراً ببيان الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام امر الله تعالى رسوله
صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الله لا يأمر بالفحشاء والامر بهذا القول اشارة الى ان النبي لما كان موصوفاً
في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله تعالى به وهذا يقتضي ان يكون ذلك الشيء في نفسه فحشاً مع قطع
النظر عن علقى النهي به واشار الى جوابه بقوله ولا دلالة فيه الخ وتقرر الجواب ان الصحيح يطلق على معين الاول
كون الشيء قبيحاً في حكم الله تعالى بحيث يترتب عليه الذم آجلاً والثاني كراهة الطباع السليمة وعدم
الملاءمة للعقول المستقيمة ولا نزاع بيننا وبينكم في الصحيح بالمعنى الثاني وانما النزاع في القبح بالمعنى الاول
والقبح بهذا المعنى يثبت بحكم العقل عند المعتزلة وعندنا لا يثبت الا بالشرع ولا دلالة في الآية على كونه عقلياً
سواء ورد الشرع ام لا (قوله لظهور فسادهم) فان التقليد لو كان طريقاً للعلم للرمح حجة الاديان والمذاهب
المتناقضة البنية على تقليد الاسلاف (قوله وقيل هما جوابا سؤلين) اي ليس كل واحد منهما جواباً
واحتجاجاً على صحة ارتكاب آياتهم اياها بل الاول احتجاج عليه والثاني احتجاج على صحة ارتكاب آياتهم اياها

ورفعه بالابتداء وخبره (ذلك خير) او خير وذلك
صفته كأنه قبل ولباس التقوى المسار اليه خير
وقرأ نافع وابن عامر والكسائي ولباس التقوى
بالنصب عطف على لباسا (ذلك) اي ازال اللباس
(من آيات الله) الدالة على فضله ورجته (لعلمهم
يذكرون) فيعرفون نعمته او يتعجبون فيتورعون
عن القباح (يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان)
لا يمتحنكم بأن يمنعكم دخول الجنة باغوائكم (كما اخرج
ابويكم من الجنة) كما نحن ابويكم بأن اخرجهم
منها والنهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيم
عن اتباعه والافتتان به (يرغ عنهما لباسهما
لير بهما سوء آتئهما) حال من ابويكم او من فاعل
اخرج واستناد النزاع اليه للتسبب (انه يراكم هو
وقييله من حيث لا ترونهم) تعليل للنهي وتأكيده
للتحذير من فتنة وقييله جنوده ورؤيتهم اياناً
من حيث لا تراه في الجملة لا تقتضي امتناع رؤيتهم
ومثلهم لنا (انا جعلنا الشياطين اولياء للذين
لا يؤمنون) بما او جدنا بينهم من التماس
او بارسالهم عليهم وتكليمهم من خذلانهم وحلهم
على ما سولوا لهم والاية مقصود القصيدة
وقد لكة الحكاية (واذا فعلوا فاحسنة) فعلة
متناهية في القبح كعبادة الصم وكسف العورة
في الطواف (قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها)
اعتذروا واحتجوا بأمرين تقليد الآباء والافتراء
على الله فأعرض عن الاول لظهور فسادهم
ورد الثاني بقوله (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) لان
عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الافعال
والحث على مكارم الخصال ولا دلالة فيه على
ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه آجلاً عقلي
فان المراد بالفاحشة ما يفرغه الطبع السليم
ويستقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا
سؤلين مرتبين كأنه قيل لهم لما فعلوا هالم فعدتم
فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقبل ومن اين
اخذ آباؤكم فقالوا الله امرنا بها وعلى
الوجهين يمنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه
لامطلقاً (أتقولون على الله ما لا تعلمون) انكار
يتضمن النهي عن الافتراء على الله

جعل الله تعالى قولهم والله امرنا بها حكما بما لا يعلمون لانقاذ طريق علمهم بذلك لان طريق العلم بذلك ينحصر في امرين احدهما ان يسمعوا من الله تعالى ابتداء من غير توسط رسول يبلغهم انه تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء واصحاب الوحي الالهي وكل واحد من الامرين منتف في حقهم اما انتفاء الاول فظاهر واما انتفاء الثاني فلا تنهم ينكرون نبوة الانبياء على الاطلاق فان هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا متكربين لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم والله امرنا بها قولاً على الله بما لا يعلمون وانه باطل (قوله تعالى واتقيوا وحوشكم) ليس عصفاً على قوله امر ربى والا لزم عطف الانتفاء على الاخبار بل هو معطوف على امر بتقدير قل اى وقل اقيموا المراد بالسجود الصلاة بطريق ذكر الجزية وارادة الكل مكانه قيل في وقت كل صلاة اوفى مكان كل صلاة (قوله وتوجهوا الى عبادته) ككون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر واما ككون التوجه اليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة في كل وقت صلاة او مكانها لا يسبق الى النهم منه بهذه العبارة سوى التوجه الى الصلاة وما يتوقف ادائها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ العبادة وقوله غير عادلين اى عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم يجوز ان يكون المراد بالتوجه اليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل من تلك العبارة الى هذا المعنى ايضا (قوله كما انشأكم ابتداء) فانه تعالى خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئاً كذلك تعودون احياء يوم القيامة احتج عليهم في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اى ليس بعنكم اشد من ابتداء خلقكم كما قال تعالى كابدأكم اول خلق بعينه والكاف في كافي محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره تعودون عوداً مثل ما بدأكم وبدا بالهمزة بمعنى انشأ واخترع (قوله وقيل كابدأكم مؤنثا وكافرا بعيدكم) روى عن ابن عباس ان الله تعالى خلق بني آدم مؤمنين وكافرا كما قال تعالى هو الذي خلقكم فكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنين وكافرا فن خلقه في اول الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته السقاوة فيبعث على مامات عليه ومن ابتداء الله تعالى خلقه على الشقاوة صار اليها وان عمل بالها اهل السعادة كان ليس كان يعمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتداء خلقه على السعادة صار اليها وان عمل بالها اهل الشقاوة كسحرة فرعون فانهم كانوا يعملون عمل الاشقياء فصاروا سعداء في آخر اعمارهم روى سهل بن سعد انه عليه الصلاة والسلام قال ان العبد يعمل فيما يرى اناس يعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه يعمل فيما يرى اناس يعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقوله تعالى فريها هدى ورفقا حق عليهم الضلالة كالفسير لقوله كابدأكم ورفقا الاول منصوب بهدى بعده ورفقا الثانى منصوب بفعل مضمر فسر قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعنى وتقديره واضل فريها حق عليهم الضلالة وهو احسن من تقديره وخذل لمافيه من ابهام الميل الى الاعتزال ولكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة (قوله تعليل لخذلانهم) ويؤيد كونه للتعليل قراءة من قرأ أنهم بفتح الهمزة وهى نص في التعليل اى حقت عليهم الضلالة لا تخاذلهم الشياطين اولياء وقبولهم ما دعوا اليه بدون التأمل والتمييز بين الحق والباطل وكل واحد من الهدى والضلال وان كان يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا انه تعالى يخلق ذلك حسبا كتنسبه العبد وسعى في حصوله والمصنف لما قدر فعل الخذلان عاملا في فريها الثانى تحقق هتاهم ان ضلالة القوم وخذلان الله تعالى اياهم المؤدى الى ضلالهم فانجبه له ان يجعل قوله تعالى اتخذوا الى آخره تعليلاً وتحقيقاً لكل واحد منهما (قوله سوءاً في استحقاق الذم) من حيث انه تعالى ذم المخطئ الذى يظن انه في دينه على الحق بانه حق عليه الضلالة وجعله في حكم الجاحد المعاند فعلم منه ان مجرد الظن والحسبان لا يكتفى في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون انهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك (قوله ثيابكم لمواراة عوراتكم) الزينة وان كانت اسم المايزين به من الثياب الفاخرة الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا الثياب التى تستر العورة استدلالا بسبب نزول الآية فانه قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا لانطوف في ثياب اصنافها لذنوب فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة قال ابن عباس رضى الله عنهما فامرهم الله ان يلبسوا ثيابهم

(قل امر ربى بالقسط) بالعادل وهو الوسط من كل امر المتخاف في طرق الافراط والفرط (واتقيوا وحوشكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها او اقيموا نحو القبلة (عند كل مسجد) في كل وقت سجود او مكانه وهو الصلاة اوفى اى مسجد حضرتم الصلاة ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم (وادعوه) وادعوه (مخلصين له الدين) اى الطائفة فان اليه مصيركم (كابدأكم) كما انشأكم ابتداء (تعودون) باعادته فيجازيكم على اعمالكم فأخلصوا له العبادة وانما شبه الاعادة بالابتداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها وقيل كابدأكم من التراب تعودون اليه وقيل كابدأكم حفاة عراة غير لاتعودون وقيل كابدأكم مؤمنين وكافرا بعيدكم (فريها هدى) بان وفقهم للايمان (ورفقا حق عليهم الضلالة) بمقتضى القضاء السابق واتصاه بفعل يضره ما بعده اى وخذل فريها (انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله) تعليل لخذلانهم او تحقيق لضلالهم (ويحسبون انهم مهتدون) يدل على ان الكافر المخطئ والمعاند سوءاً في استحقاق الذم والفارق ان يحمله على المقصر في النظر (يابى آدم خذوا زينتكم) ثيابكم لمواراة عوراتكم (عند كل مسجد) لطواف اوصلاة ومن السنة ان يأخذ الرجل احسن هيئة للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة

ولا يتعروا قال قتادة كانت المرأة تطوف وتضع يدها على فرجها وهي تقول اليوم
وما يدعني فلا أحله فزالت هذه الآية خذوا زينتكم ومنهم من يقول نفعل ذلك تعا ولا حتى نتعري عن الذنوب كما
تعرينا عن الثياب فزالت قال الكلبي الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد أطوافا وصلاة وقال طاووس لم يأمرهم
بالحرى والديباج ولكن كان أهل الجاهلية يطوف أحدهم بالبيت عرنا فافى ذلك نزلت هذه الآية وهذا قول جماعة
المفسرين (قوله بتعريم الحلال) كتعريم البحيرة والسائبة وتعريم ما أحله الله تعالى في أيام الحج وقيل الأسراف
التعدي في الأكل والشرب إلى الحرام وإلى ما لا يحتاج إليه البدن في قوامه (قوله ما أخطأك) أى ما جاوزتك
(قوله سرف ومخيلة) نسرقوله كل والبس والمخيلة والخلاء الكبير (قوله وقال على بن الحسين) حكى أن
الرشيد كان له طبيب نصراني فقال لعلى بن الحسين وأقصد لبس في كتابك من علم الطب شيء والعلم علمان علم
الابدان وعلم الأديان فقال له على بن الحسين قد جمع الله تعالى الطب كله في كلمة واحدة من كتابه قال وما هي قال
ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر عن نبيكم في الطب شيء فقال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الطب في خير
واحد قال وما هو قال المعدة بيت الأذى والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ماترك
كتابكم ولا نبيكم للجلبينوس طباً (قوله واتصا بها على الحلال) والمعنى الطيبات كأثمة أو مستقرة للذين
آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة فقوله هي مبتدأ والذين آمنوا خبره فيعلق بالاستقرار المقدر
وفي الحياة الدنيا متعلق بآمنوا والاستقرار الذى تعلق به للذين ومعلق بقوله يوم القيامة متعين وهو قوله خالصة
لا متعلق به غيرهما والمعنى الطيبات وان اشتركت الاثنتان فيها في الدنيا فهي خالصة للمؤمنين في الآخرة فان قلت
إذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل هي للذين آمنوا في الدنيا وهذه العبارة
تؤذن باختصاصها لهم في الدنيا أيضاً والجواب ما أشار إليه المصنف بقوله بالاصالة وتقريره ان المراد بالاختصاص
المذكور عليه بقوله للذين آمنوا ليس اختصاص أصل تناول متاعهم بل المراد اختصاص القصدية بخلفها
اصالة وبالذات لهم ثم انه تعالى لما بين ان الذى حرمه ليس بحرام بين يده انواع المحرمات فقال قل انما حرم ربي
الفواحش والفرق بينها وبين الاثم ان الاثم يعر جميع المعصية صغيرة كانت او كبيرة والفاحشة مختصة بمخالفة
قبحه من الكبائر او بما يتعلق بالفروج ولما حرم الفواحش اردفها بتعريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التعريم مقصور
على الفواحش وروى عن ابن عباس والحسن البصري انهما قال الاثم الحرام سميت الحرام لئلا يكرها سببا للثم الكبير
لقوله تعالى قل فيها ثم كبير ولكنه لو اراد بالاثم شرب الخمر فقط لاشكل الحصر المستفاد من قوله تعالى انما
حرم لانه تعالى قد حرم امورا غير ما ذكر في هذه الآية فالحق ابقاء الاثم على عمومته ولذلك ضعف المصنف هذا
الوجه بقوله وقيل الخ قيل عليه كيف يراد بالخمر وقد كانت الخمر مباحة حين نزول هذه السورة لان هذه السورة
مكية وتحرى الحرام الاكل بالمدينة بعد وقعة احد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم احد فاشهدوا وهي
في اجوافهم ثم البنى والشرك والافتراء وان كانت داخل تحت الفاحشة والاثم الا انها خصت بالذكريتسيها على انها
افصح انواع الذنوب كما في قوله تعالى ولا تكونن منكم ورسوله وجبريل وميكال (قوله مؤكده) لان البنى لا يكون
الا بغير الحق (قوله تهكم بالمشركين) لانه لا يجوز ان ينزل برهان أن يشرك به غيره واذا لم يجوز انزال البرهان
بالاشراك كان ذلك تهكما واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل لا ترى الضب بها تخجبر
وأكتفى عن ذكر هذا بما سبق في آل عمران في تفسير قوله تعالى اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا (قوله مدة
او وقت لنزول العذاب بهم) يعنى ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وقصر الاجل المذكور في هذه
الآية بوجهين الاول ان المراد به مدة العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيد
والوجه الثاني ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يبعد بهم الا ان يبلغوا ذلك
الوقت الذى يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب بالجملة وهذا
التفسير اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد اجل
واتفسير الاول اولى من الثاني لانه يقتضى ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول عذاب
الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتا ليست كذلك فان قيل ان فسر الاجل بمدة العمر يكون المعنى اذا
انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على محبى اجله ولا معنى له لان كلمة اذا انما تدخل على

(وكلوا واشربوا) ما طاب لكم روى ان نبى عامر في ايام
حجهم كانوا لا يأكلون الطعام الا قنونا ولا يأكلون دسما
يعظمون بذلك حجهم فهم المسلمون به فزالت
(ولا تسرفوا) بتعريم الحلال او بالتعدي الى الحرام
او بافراط الطعام والشره عليه وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما كل ما شئت والبس ما شئت
ما اخطأك خصلتان سرف ومخيلة وقال على بن
الحسين واقد قد جمع الله الطب في نصف آية فقال
كلوا واشربوا ولا تسرفوا (انه لا يحب السرفين)
اى لا يرضى فعلهم (قل من حرم زينة الله) من الثياب
وسائر ما يتجمل به (التي اخرج لعباده) من النبات
كالقطن والكتان والحيوان كالخرير والصوف
والمعادن كالدرع (والطيبات من الرزق) المستلذات
من المساك والمشارب وفيه دليل على ان الاصل
في الطعام والملابس وانواع التكميلات الاباحة لان
الا ستفهم في من لا تكار (قل هي للذين آمنوا
في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها
فتبع (خالصة يوم القيامة) لا يشاركهم فيها غيرهم
واتصا بها على الحال وقرأنا نافع بالرفع على انها خير
بعد حبر (كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون) اى
كتفصيلها هذا الحكم تفصل سائرا لاحكامهم (قل انما
حرم ربي الفواحش) ما تراءى قبحه وقيل ما يتعلق
بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) جبرها وسرها
(والاثم) وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل
شرب الخمر (والبنى) الظلم او الكبرافره بالذكر
للبالغة (بغير الحق) متعلق بالبنى مؤكده معنى
(وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) تهكم
بالمشركين وتنبه على تحريم اتباع ما لم يدل عليه
برهان (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالاحاد
في صفاته والافتراء عليه كقولهم والله امرنا بها (ولكل
امة اجل) مدة او وقت لنزول العذاب بهم وهو وعيد
لاهل مكة (فاذا جاء اجلهم) انقضت مدتهم او احان
وقتهم (لايسأخرون ساعة ولا يستقدمون) اى
لا يتأخرون ولا يتقدمون اقصر وقت او لا يطولون
التأخر والتقدم لشدة الهول

(يا بني آدم اما يايتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي)
 شرط ذكره بحرف استك للنبية على ان اتيان الرسل
 امر جائز غير واجب كانه اهل التعليم وصحت اليهم اما
 لنا كيد معنى الشرط ولذلك اكد فعلها بانون وجوابه
 (فمن اتى واصبح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
 والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب
 النار هم فيها خالدون) والمعنى من اتى انكذب
 واصبح معه منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخل
 النار في الخبر الاول دون الثاني للباقية في الوعد
 والمساخطة في الوعيد (فمن اطاع من افترى على الله كذبا
 او كذبا بآياته) فمن يقول على الله ما لم يله او كذب
 ما قاله (اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) مما كتب
 لهم من الارزاق والاحمال وقيل الكتاب اللوح
 المحفوظ اى مما ثبت لهم فيه (حتى اذا جاءهم رسلنا
 يتوفونهم) اى يتوفون ارواحهم وهو حال من الرسل
 وحتى غاية ليلهم وهى التى يتبدأ بعدها الكلام
 (قالوا) جواب اذا (ايما كنتم تدعون من دون الله)
 اى ابن الآلهة التى كنتم تعبدونها وما وصلت بآب
 في خط المصحف وحققها الفصل لانها موصولة
 (قالوا اضلوا عنا) غاوا عنا (وشهدوا على انفسهم
 انهم كانوا كافرين) اعترفوا بانهم كانوا ضالين فيما
 كانوا عليه (قال ادخلوا) اى قال الله لهم يوم القيامة
 واحد من الملائكة (فى اى قد دخلت من قبلكم)
 اى كآين فى جله اى مصاحبين لهم يوم القيامة (من
 الجن والانس) يعنى كفار الامم الماضية من النوعين
 (فى النار) متعلق بادخلوا (كلما دخلت امة) اى
 فى النار (لعنت اختها) التى ضلت بالافتراء بها (حتى
 اذا اداركوا فيها جميعا) اى تداركوا وتلاحقوا
 واجتمعوا فى النار (قالت اخراهم) دخولوا ومنزلة
 وهم الاتباع (لا ولاهم) اى لاجل اولاهم اذا الخطاب
 مع الله لا معهم (ربنا هؤلاء اضلونا) سنوانا الضلال
 ماقتدينابهم (فاتهم عذابا مضعفا من النار) مضاعفا
 لانهم ضلوا واضلوا (قال اكل ضعف) اما القادة
 مكفرهم وتضلليهم واما الاتباع فكفرهم وتقليدهم
 (ولكن لا تعلمون) ما لكم او ما لكل فريق وقرأ
 عاصم برواية ابى بكر بالياء على الانفصال (وقالت
 اولاهم لا اخراهم) فان كان لكم عليان من فضل) عطفوا
 كلامهم على جواب الله لا اخراهم ورتبه عليه اى فقد
 ثبت ان لا فضل لكم علينا وانا واياكم منساوون فى
 الضلال واستحقاق العذاب (فدوفوا العذاب
 كنتم تكسبون) من قول القادة او من قول الله للفرقتين
 (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) اى

عن الايمان بها

ما يقع فى المستقبل والجزاء المرتب عليه ثبوته وانقضاءه مستقبلا بالنسبة الى
 تحقق مصموم الشرط والاستخدام مقدم على مجيى الاجل فكيف يرتب عليه فيكون الاخبار به له وابلوا
 لانه اخبار بالضرورات التى لا يجهل احدها جاببات مذكورة اعمايزم ان لو كان قوله ولا يستقدسون
 معطوفا على قوله لا يستأخرون واقعا فى خبر جراء ادا وابتس ذلك بواجب لجواز ان يكون ولا يستقدسون كلاما
 مستأخرا جى به للاخبار باسمه لا يتقصرن اجلهم المضروب لهم بل لابد من استينافهم اياه كما انهم لا يتأخرون
 عند اقل زمان فان ساعة منصوب على الظرفية وهى مثل فى قلة الزمان واقل ما يستعمل فى الامهال يقول
 المستعمل لصاحبه فى ساعة يريد اقصر وقت واقلة (قوله شرط ذكره بحرف استك) يعنى ان الرسل شرط
 جعل ادائه كلمة ان يستعمل فى الامور التى لا يتحقق وقوعها عند التكلم وفى علمه فان جميع النجاة صرحوا بانها
 انما تستعمل فى المعاني المحتملة المشكوكه التى لا جرم بوقوعها فى اعتقاد التكلم ولذلك لا تقع فى كلام الله تعالى
 الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل مثل سوق المعلوم فى مقام المشكوكه لئلا تفتضيد بخلاف اذا كان
 الاصل فيها ان تستعمل فيما يكون وقوعه محزوما به فى اعتقاد التكلم فالتسبب لهذا المقام ايراد كلمة اذا لكون
 الايمان متعينا عند الله تعالى الا انه اورد حرف التثنية على ما ذكره واصل اما ان ما ضمنت كلمة ما الى ان
 الشرطية تأكيدها من الدلالة على شرط التعليق والدلالة على زيادة العلم فى المعاني عليه فان قوله اما تستعمل
 معناه وجود الفعل بوجه من الوجوه والغرض ان يؤكد فعلها بانون القليلة او الخفيفة لئلا تهبط درجة فعل
 الشرط عن حرقه وتعتادنا فى الدلالة على ارادة التأكيدها من الله تعالى احوال اشكال وان لكل احد اجلا
 معينا بين ان من اتى الله وخافه ان اطاع رسوله الذى يقص آياته اى يبين فرائضه واحكامه التى شرعها لعماده
 او يتار عليهم القراءات والاحاديث التى هى ايضا من آيات الله تعالى فلا خوف عليهم فلا حزن اذا خاف الناس
 وحزنوا اى لا يخافون مما يلحق العصاة فى المستقبل ولا يحزنون على ما فاتهم فى الدنيا لاستغفارهم فيما لا عين
 رأت ولاذن سمعت وان من لم يتق الله تعالى وكذب بآياته فانهم اصحاب النار وقوله تعالى منكم صعد الرسل وكذلك
 يقصون قدم الجرار المنجور على الجملة لكونه اقرب الى المقر دخاط الله هذه الامة بقوله يا بني آدم اما يايتكم رسل
 بلفظ الجمع مع ان رسوله خاتم الانبياء لا يايتهم غيره فالظاهر ان يقال رسول لفظ مفرد بناء على ان هذا الحكم غير
 مختص بهذه الامة وقد صدقهم من ارسل اليهم من الرسل وتكذبتهم اياه بل هو يوم جميع بني آدم ورسلم ومن
 فى قوله تعالى فمن اتى يحتمل ان تكون شرطية وقوله فلا خوف عليهم جوابها وان تكون موصولة وفلا خوف عليهم
 خبرها على اسلوب قوله والذين كذبوا اولئك والمصنف اختار الثانى شهادة قوله وادخل الفاء فى الخبر الاول وهو
 قوله تعالى فلا خوف عليهم دون الثاني وهو اولئك ولما كانت هذه الجملة الاسمية مكية من الموصول وصلته وخبره
 جوابا للجملة الشرطية اخبر فى هذه الجملة وفى ما عطف عليها الى رابط يربطها بتلك الجملة ثم انه تعالى ما بين عقوبة
 المستكبرين عظم جرمهم التى استحقوا بها تلك العقوبة فقال من اعظم ظلما من يقول على الله تعالى اى كذب عليه
 ما لم يلقه وكذب ما قاله ويدخل فى القول عليه اثبات التشريك والصاحبة والولد له تعالى واستناد الاحكام الباطلة
 اليه تعالى (قوله على الانفصال) اى قرأ بآباء الغيبة على طريق الانفصال عن خطاب الامة بالسؤال تضعيف
 عذاب المتبوعين وليس المراد بقوله تعالى لكل ضعف تضعيف ما يستحقه كل واحد لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد
 بل المراد تضعيف عذاب الضلال بأن يضم اليه عذاب الضلال والتقليد (قوله ورتبه عليه) عطف تفسير
 لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله بين به ان اس المراد بالعطف التعارف والالزم ان يكون هذا الكلام
 مقول قال وهو فاسد والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفنة لكل ضعف قالوا للسفنة اى الاتباع كيف
 نسمعون ان نحقق عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم وما كان لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب عن
 الكفر والضلال حتى قطعوا به ان يكون عذابكم اخف من عذابنا فانما ما اجأناكم على الكفر بل كفرتم لكون
 الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا ذلك (قوله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا الآية) من تمام وعيد الكفار والمراد
 بالآيات الدلائل الدالة على اصول الدين واحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووجوده
 واستجماعه لجميع الصفات الثلاثة بالالوهية من الصفات النبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات
 وصحة امر المعاد وما يتعلق بهما والمشركون يكذبون جميع ذلك ويستكبرون اى يرفعون بالباطل عن اتباعها

(والعمل)

والعمل بمقتضاها وقرئ لا تتفتح ولا يفتح بالتاء وانباء بالتشديد والتخفيف وقرئ ايضا لا تتفتح يفتح التاء من فوق
وانتصيف والاصل لا تتفتح بناءً من اخذت احداً منها وابواب السماء على هذه القراءة من فروع على الفاعلية قال
ابن عباس رضى الله عنهما لا تتفتح لا عملهم ولا لدعائهم مأخوذ من قوله تعالى اليد يصعد الكلم الحبيب والعمل
الصالح يرفعهم وقال السدي وغيره لا تتفتح لا رواحهم ابواب السماء لانها خيثة لا يصعد بهم لتتصل بالملأئكة بل
يهوى بها الى سجين وانما تتفتح ابواب السماء لا رواح المؤمنين كما ورد في الحديث ان روح المؤمن يروح بها الى
السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب الى ان ينتهى بها الى السماء السابعة
ويستفتح لروح الكافر فيقال له الرجعي ذميمة فيهوى بها الى سجين وقيل لا تتفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم
بركاتهم وامطارها استدلالاً بقوله تعالى فتفتحنا ابواب السماء ماء منسرا (قوله ما هو مثل في عظم الجرم وهو
البعير) فان البعير اعظم الحيوانات واكبرها الجنة عند العرب كما ان سم الاربع اشقى المسالك عندهم ولا شك ان
دخول اعظم الاجرام في اصيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال فكأنه قيل لا يدخلون الجنة ابداً
ومنه في المعنى قول من قال

اذ اسباب الغراب اتيت اهل * وصار القار كاللبن الحليب

والبعير من اذبل بمنزلة الانسان من اناس قال للجمل بعير وللناقة بعير وانما سأل الله بعير اذا اجذع اى صار جذعا
او جذعة ان دخل في السنة الخامسة فان واد التناقية الى له اول ما يخرج من بطن امه ولم يعرف ذكره ولا نثته
سليلاً فان كان ذكر اية الى له اسبق وان كان اى يقال اياحان ثم هو حوار الى الانطعام وبعده فصل الى سنة وفي
الثانية ابن محاض وبنث محاض وفي الثالثة ابن لبون وبنث لبون وفي الرابعة حق وحقه وفي الخامسة جذع وجذعة وفي
السادسة ثني وثنية وفي السابعة ربيع ورابعة بالتخفيف وفي الثامنة سدس سدس وفي التاسعة لاثي وفي العاشرة
يازل وبازلة يقال يزل البعير يزل بزلواى فطرنا به وانثى وفي العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البرول ولا خلاف
سن والحمل زوج التناقة وانما يسمى جلا اذا اربع اى دخل في السنة السابعة (قوله تعالى لهم من جهنم مهاد) جنة
امية ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تأخر عنه لكان صفة وجههم لا تصرف للعلمية والثاني وقيل اشتقاقه من
الجهنمية وهي العفة يقال رجل جهنم الوجد اى شلطة سميت بهذا لانه امره في العذاب والمهاد جمع مهده وهو
الفراس وغواش جمع غاشية وهي كل ما يفتك اى يترك والذواق الجمع الذى على فواعل اذا كان مقوصاً حذف
لامه لخلافه هو منصرف او غير منصرف قال بعضهم هو منصرف لانه قد زالت صيغة متهمى الجموع فصار
وزنه وزن سلام وقد زال فانصرف وقال الجوهري غير منصرف والنون الذى فدايس ثورين التمكن
بل هو ثورين العوض والعوض منه اللام والمصنف اجعل في التفسير حيث قال والنون فيه بدل من
الاعلال امان انباء او من حركتها فان اصل نحو جوار وموال جوارى وموال استقلت الضمة على الياء فحذفت
ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فانهم حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة في المفرد فكان حذفها في الجمع الذى هو اعل
اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض النون عن الياء اوص الحركة وهذا هو مذهب السليل وسبويه راما عند
غيرهما فهو ثورين التمكن ومن قرأ غواش رفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية شير معتبرة اصلاً لا في حق الاعراب
ولا في حق منع الصرف فأجرى الاعراب على ما قبلها لكونه آخر الكلمة عنده ومعنى الآية الاخبار عن احاطة
النار بهم من كل جانب فلهم منها غشاء ووطاء وفراس وحلاف (قوله عبيد عنهم بالجرمين تارة) يعنى انه من باب
وقوع الظاهر موقع الضمير للدلالة على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لا سيما عنهم هذه الاوصاف الذميمة
المرتبذة على تكذيبهم الآية (قوله اعترض للترغيب) فانه لما قصد بيان كون ما ذكر من التعميم المقيم انذى
قال عليه الصلاة والسلام في حقه ما لا عين رأت ولا ذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مرتباً على الايمان والعمل
الصالح قال قبل ذلك ان الايمان والعمل الصالح المؤدي الى التعميم المذكور انما كثرتم بهما على حسب ما في الوسع
والامكان لا على بذل جميع ما يدخل تحت طاعة الانسان لزيادة رغبتهم فيه ما قال الامام الوسع ما يقدر الانسان عليه
في حال السعة واليسرة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه ان معاذ بن جبل قال في تفسير هذه الآية لا يسرها
لا عسرها واما أقصى الطاعة فانه يسمى جهداً لا وسعاً واطاع من ظن ان الوسع بذل الجهد (قوله اى تنسج من
قلوبهم اسباب القتل) يعنى ان الزرع قلع الشيء عن مكانه والقتل الحقد الكائن في الصدور ومعنى قلع ما كان

لا تتفتح لهم ابواب السماء) لادعيتهم واعمالهم او
لا رواحهم كما تتفتح لاعمال المؤمنين وارواحهم لتتصل
بالملأئكة والتاء في تفتح لتأنيث الابواب والتشديد
لكثرتها وقرأ ابو عمرو بالتخفيف وحركة والكسائية به
وبالياء لان التأنيث غير حقيقي والفعل مقدم وقرئ
على البناء للفاعل ونصب الابواب بالتاء على ان الفعل
للايات وبالياء على ان الفعل لله (ولا يدخلون الجنة
حتى يلج الجمل في سم الحياط) اى حتى يدخل ما هو مثل
في عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسالك
وهو عقوبة الابرة وذلك مما لا يكون وكذا ما يتوقف عليه
وقرئ الجمل كاتمل والجمل كالتفر والجمل كالقفل
والجمل كالتنصب والجمل كالخل وهي الخل الغليظة من
النتب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وفي سم
الخيطة وهو الحياط ما يخط به كالخرام والمخزم
(وكذلك) وبذلك الجزاء القطيع (يجزى الجرمين
اسم من جهنم مهاد) فراس (ومن فوقهم غواش)
اغشية والتونين فدا للبدل من الاعلال عند سبويه
وللصرف عند غيره وقرئ غواش على الغاء المحذوف
(وكذلك يجزى الظالمين) عبر عنهم بالجرمين تارة
باضالين اخرى اشعاراً بانهم يتكذبونهم الايات انصفوا
بهذه الاوصاف الذميمة وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة
والاضل مع التعذيب بالنار تنبيهاً على انه اعظم الاجرام
(والذين آمنوا وعملوا الصالحات) لا تكلف نفساً الا
وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) على
عامة سبحانه وتعالى في ان يشفع الوعيد بالوعد
ولا تكلف نفساً الاوسعها اعترض بين المبتدأ وخبره
للتعجب واكتساب التعميم المقيم بما يسعد طاعتهم ويسهل
عليهم وقرئ لا تكلف نفس (وزن عنما في صدورهم
من غل) اى تخرج من قلوبهم اسباب القتل

لعضهم على بعض في الدنيا من الاحقاد اخرج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك الملاقاة انتهى ما يفرغ عليهم من الاحقاد ومن حلة اسماءها ايضا ان الشيطان كان يلقي الوسوس الى قلوب بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الآخرة من جهة ان الشيطان لما استغرق في عذاب النيران لم يفرغ لالقاء الوسوس في قلوب الانسان فان ذلك صفت طبائع اهل الجنان بما كان بينهم في الدنيا مما ينافي لصفاته الجنان (قوله او نطهره الله) اي ويجوز ان لا يكون المراد من الغل نزع ما كان بينهم في الدنيا بل نزع اسبابه بل يراد تلهيهم قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد ساراً أو من تفاوت درجات اهل الجنة بحسب الكمال والاقص ان حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يفعل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يقيم بسبب حرمانه من الدرجات الرفيعة العالية فان ذلك امر يمكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بان الجنة الحقد والحسد عن القلوب (قوله زيادة في لذتهم) يتعربان قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار كلام مستأنف سري لبيان ان لهم حالة زائدة على ما حصل لهم من صفات القلوب ويحتمل ان يكون حالهم من ضيق صدورهم لما تقرر من ان انحصار الحال من المضاف اليه جائز اذا كان المضاف جزءاً من المضاف اليه ويكون العامل في الحال هو العامل في المضاف وبما جاز ذلك وان لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء على ان المضاف والمضاف اليه لمسا كانا بمنزلة شيء واحد صارت هيئة المضاف اليه كانهما من هيئات المضاف قال مقاتل في قوله تعالى وتزعمنا ما في صدورهم من غل وذلك ان اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذاهم بسجرة ينبع من اصل ساقهم اعينان فيملون الى احداهما فيشربون منها فيخرج الله منهم ما كان في اجوافهم من غل وقد روي في اجوافهم بذلك وهو الشراب الطهور المذكور في قوله تعالى وسقاهم رهم شراباً طهوراً ثم يملون الى العين الاخرى فيغسلون منها فيطيب الله تعالى اجسامهم من كل درن وحررت عليهم انضرة فلا تتعب رؤسهم ولا تتغير وجوههم ولا تتشعب ايمانهم لا تتغير احسادهم ثم يشربهم خزنة الجنة قل ان يدخلوها فيادونهم ان تلامهم الجنة او تملوها بما كنتم تعملون فلما استقروا في منازلهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي ليدنه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله (قوله واللام لتأكيد الثاني) اختيار للمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا في مثله الى ان لام الجحود مع ما بعدها واقعة موقع خبر كان ويرعون ان الفعل المنصوب بعد اللام لا باعتبار ان بعد اللام وان اللام زائدة لتأكيد الثاني وعند الصريين خبر كان محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف ويتنصب الفعل الواقع بعد اللام باعتبار ان والتقدير وما كنا مريدن للاهتداء لولا هداية الله لنا موجوده وتقدير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اي اعمالكم التي هي ثمرات ايمانكم (قوله على انهم امنوا) اي جارية تجري التفسير لقوله هدانا لهذا وكما انضال احدي الجنتين بالآخرة يمنع العطف وقوله تعالى لقد جاءت جواب قسم مقدر والباء في قوله بالحق يجوز ان تكون للتعدي وان تكون للحال اي جاؤا ملتسقين بالحق بقوله اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم ارسل عيانا واستقروا فيه والاغنياء والتجهم واحد وهو القرح والسرور (قوله اذ رأوا هاهنا من بعيد) يعني ناداهم الملائكة بهذا القول وهو ان تلك التي رأيتوها الجنة التي وعدتم بها في الدنيا على ان تلك مبتدأ اشبه بها الى ما رأوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للبعد (قوله او بعد دخولها) فيكون ذلكم الجنة خبره مبتدأ محذوف اي هذه تلكم التي وعدتم بها في الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة المرعودة بها في الدنيا كان المستأراية غالباً بعيداً فصحت الاشارة اليه بلفظ تلك ويجوز ان يكون تلكم الجنة مبتدأ محذوف خبره اي تلكم الجنة التي اخبرتم عنها ووعدتم بها هي هذه وعلى التقديرين فالمنادى له بحسب الظاهر هو قول المنادى وهو الملائكة او الله تعالى تلكم الجنة الان المنادى له بالذات والقصد الاصل هو قوله او تملوها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكر امامهم الله عليهم من هدايتهم اليهم الى ما يؤدبهم الى هذه السعادة العظمى اثنى الله تعالى او الملائكة عليهم بحسن اطاعتهم لربهم بان ذكر انهم ورثوا بها اعمالهم فان قيل هذه الآية تدل على ان العديد دخل الجنة بعمله وقد قال عليه الصلاة والسلام ان يدخل احدكم الجنة بعمله وانما تدخلونها برحمة الله تعالى وفضله فساو حده بالتوفيق بينهما فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجه من حيث ان الله تعالى جعله بفضل علامته عليه ووعد بذلك في مقابلته ايضاً ولما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى (قوله وان في المواضع الخمسة) من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار اصحاب

او نطهره هاهنا حتى لا يكون بينهم الاتواء وعن علي كرم الله وجهه اني لا رجوان اكون انا وعثمان وطحمة وان يرميهم (تجري من تحتهم الانهار) زيادة في لذتهم وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا) لما جزأوه هذا (وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله) لولا هداية الله وتوفيقه واللام لتأكيد الثاني وجواب لولا محذوف دل عليه ما قبله وقرأ ابن عامر ما كنا بغيره او على انها مبنية الاولى (لقد جاءت رسل ربنا بالحق) فاهتد ينابار شأدهم يقولون ذلك اغتباطوا ويحجبان ما علموه يقيناً في الدنيا صار لهم عين اليقين في الآخرة (ونودوا ان تلكم الجنة) اذ رأوها من بعيد او بعد دخولها والمنادى له بالذات (او تملوها بما كنتم تعملون) اعطتوها بسبب اعمالكم وهو حال من الجنة والعامل فيهما معنى الاشارة او خبر والجنة صفة تلكم وأن في المواضع الخمسة هي المحقة والمفسرة لان المناداة والتأذين من القول

درجاتهم) اى قبل اس المراد بالرجال المستقرين على الاعراف الموحدين الذين قصروا في العمل بل المراد بهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم اسم الانبياء اجلسهم الله تعالى على اعلى ذلك السور غير انهم عن سائر اهل القيامة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم وادبر ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين خرجوا الى الغزو وغزوا في سبيل الله بغرادر انبيائهم وقتلوا وشهدوا فاعتقوا من النار قبلهم في سبيل الله وجلسوا على الجنة بعض اسماءهم روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا في سبيل الله منعهم الجنة معصيتهم انما هم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله وانما هو ان هؤلاء الشهداء من الذين ساوت حسنتهم سيئاتهم فلا يدخلون تحت اقوام علت درجاتهم فمراد المصنف من الشهداء اس مثل هؤلاء الشهداء بل مراد به الشهداء الذين تميزوا من بين جميع اهل القيامة بالاستحقاق لمزيد النظم والاحلاس على المنازل العالية والاماكن المرتفعة ليشاهدوا بحكم الله تعالى في اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم هم الملائكة الموكلون بأعلى هذه السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار واسم الرجال وان كان في الاظهر لذكور بنى آدم فغير بعيد ان يطلق على الملائكة الذين يرون في صورة الرجال كما اطلق على الجن في قوله تعالى وانه كان رجال من الاس يعوذون برحال من الجن فانهم سموا رحالا لكونه في صورة الرجال فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطعمون اى وهم يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء والجواب ان غاية ما في الباب ان يتأخر دخولهم الجنة وذلك لا ينافي كونهم اشراف اهل الموقف فانه يجوز ان يميزهم الله تعالى من اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا لحوال اهل الجنة في الجنة واحوال اهل النار في النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار خشيئ بنقلهم الله تعالى الى منازلهم العالية في الجنة وعدم دخولهم الجنة في اول الامر لا ينافي كمال شرفهم وعلو درجاتهم واما قوله تعالى وهم يطعمون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه قال تعالى حكايه عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام والذي اطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وهذا الطمع كان يقينا فكذا ههنا (قوله اومن وسم على القلب) اى قلب المسكن اصله بوسماهم (قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام) يدفع به ما يقال نداء اصحاب الاعراف اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار واذا كانوا يشاهدونهما في الجنة والنار فاي حاجة لهم الى سماعهم حتى يعرفونهم بها ووجد الاتدفاع ان معرفتهم بسميائهم انما هو في محفل القيامة يعرفونهم بها بالالهام او بتعليم الملائكة والنداء والصرف انما هو بعد دخولهم في الجنة والنار وضمير الجمع في قوله تعالى نادوا وفيما بعد يرجع الى قوله رجال وقوله تعالى لم يدخلوها يحتمل ان يكون مستأنفا وقع جوابا لمن قال ما حال اصحاب الاعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطعمون في دخولها ويحتمل ان يكون حالا من فاعل نادوا او من مفعوله اى نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة او نادوهم حال كونهم غير داخلين (قوله حال من الواو على الوجه الاول) وهو ان يكون المراد باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين في العمل لان الطمع والرجاء يليق بهم وعلى الوجوه الباقية يكون حالا من مفعول نادوا لان رجاء دخول اهل الجنة لا يليق باشراف اهل يوم القيامة ولم يثبت الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه لا حاجة اليه مع امكان حل اللفظ على المعنى الحقيقي فعلى هذا ينبغي ان يكون لم يدخلوها ايضا حالا من المفعول لئلا يتفكك النظم اى نادوا اصحاب الجنة حال كون اصحابها غير داخلين وهم يطعمون وقوله اى اذا نظروا اليهم علموا عليهم اشارة الى ان قوله تعالى نادوا اصحاب الجنة جراء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرف ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قد نظرنا دون صرف الاستعار بأن نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم تحتاج الى صارف بصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة فتقدير الشرط في ندائهم غير مطابق لمساغله الكتاب الكريم ثم ان اصحاب الاعراف لما عوذوا بالله من شدة حال اصحاب النار نادوا رؤساءهم بكيه الله وتوبيخا بأن قالوا اللهم ما غنى عنكم جمعكم واستكباركم هو شئ شامة وليغة وتبيكت عظيم لاوئك الخاطئين ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون الى جماعة من ضعفاء المسلمين وفقراءهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمتسركين على وجه الانكار هؤلاء الذين اقيمت اى حلقهم

(يعرفون كلا) من اهل الجنة والنار (بسياسهم)
بعلا متهم التي اعلمهم الله بها كعبياض الوجه
وسواده فعلى من سام اليه اذا ارسلها في المرعى معللة
او من وسم على القلب كالجاء من الوجه وانما يعرفون
ذلك بالالهام او تعليم الملائكة (ونادوا اصحاب الجنة
ان سلام عليكم) اى اذا نظروا اليهم سلموا عليهم (لم
يدخلوها وهم يظنون) حال من الواو على الوجه
الاول ومن اصحاب على الوجه الثاني (واذا صرفت
ابصارهم تلقاه اصحاب النار) (الواو) تعوزا بالله (ربنا
لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اى فى النار (ونادى اصحاب
الاعراف رجالا يعرفونهم بسياسهم) من رؤساء الكفرة
(قالوا ما اغنى عنكم جمعكم) كتركهم واجمعهم المال
(وما كنتم تستكبرون) عن الحق او على الخلق وقرئ
تستكبرون من الكثرة (أهؤلاء الذين اتهمتم لايالهم الله
برجدة) من تمه قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل
الجنة الذين كانت الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا
ويحلفون ان الله لا يدخلهم الجنة

وانتم في الدنيا لا ينالهم الله برجة ثم يقول الله تعالى لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم حين
يخاف اهل النار ولا انتم تحزنون حين يحزنون فيكون قوله تعالى أهؤلاء الذين اقسستم في محل النصب بالقول المتقدم
اي قالوا ما اغنى عنكم وقالوا أهؤلاء الذين اقسستم والمقول لهم هم الرجال من رؤساء الكفرة قال اصحاب الاعراف
لهم ذلك زيادة تكبرك لهم وهو قول المصنف تمتة قولهم للرجال والاشارة الى ضعف اهل الجنة ويكون قوله ادخلوا
الجنة مقول قول مقدر والمقول لهم اصحاب الاعراف والقائل هو الله تعالى او الملائكة كما قال اوقيل لاصحاب
الاعراف اهل الجنة او القائل اصحاب الاعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردا على الكفرة ما اقسموا به
وهو قول المصنف اي فالتفتوا الى اصحاب الجنة الخ (قوله وقيل لماعبروا) اي لماعبر اصحاب الاعراف
اهل النار بأن قالوا لاهل النار ما قالوا قال لهم اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم لا تدخلونها فعبروهم بذلك
واشمعوا على ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة ولا ينالهم الله برجة فيقول الله تعالى او تقول الملائكة الذين
حبسوهم على الصراط لاهل النار أهؤلاء يعني اصحاب الاعراف الذين انقسمت يا اهل النار لا ينالهم الله برجة ثم
يقول الله او الملائكة لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف
الجنة (قوله وقرئ ادخلوا) على بناء المفعول ماضيا من باب ادخل وقرأ عكرمة دخلوا ماضيا من باب ادخل وقرأ عكرمة
ان كل واحدة من هاتين القراءتين على الغيبة فالتناسب لهما ان يقال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف
قيل لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اشار المصنف الى جوابه بقوله وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم
يعني ان الجنة المتقية في محل النصب على اسمها متول قول مقدر وذلك القول المقدر منصوب على انه حال من
فاعل دخلوا او ادخلوا (قوله ليلائم الافاضة) فان الاصل في الافاضة ان تستعمل في الماء وما يجري مجراه
من المنافع فلما عطف بما رزقكم الله على قوله من الماء بكلمة او كان المطلوب افاضة احدا لا امرين الذين
يتعلق بهما مفاعل الافاضة فتناسب ان يستعمل ما رزقكم على الرزق الكائن من جنس الاشربة وان جعل على ما هو من
جنس الاطعمة يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف ويكون التقدير افوضوا علينا
شيأ يسيرا من الماء وألقوا علينا شيأ يسيرا مما رزقكم الله من الطعام ومثله كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر
علقتها بتنا وما باردا - حتى تنبت همالة عيناها
يقال تنبت بموضع كذا اذا اقت به في الشتاء وهملت عينه اي فاضت ومثله
يأليت زوجك قد غدا * متقلدا لسيفيا ورمحا

اي وحاملا رمحا ومثله اذا ما الغائبات خرجن يوما وزيجن الحواجب والعيون

اي وتكن العيون فان الترجيح وهو ترفيق المرأة حاجتها وتعلو بها ما لا يتعلق بالعيون روي ان قارئا قرأ قوله تعالى
حكاية عن الكفار افوضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله عند الاستاذ ابي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء
كانت شهوتهم ورغبتهم في الدنيا في الشرب والاكل فقوا في الآخرة على هذه الحالة وهذا يدل على ان الرجل يموت
على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه (قوله منعهم ما عنهم منع المحرم عن المكلف) يريد ان التركيب من
قبيل الاستعارة التخييلية لان التخييم تكليف وهم ليسوا في دار التكليف بأن شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها
بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله تعالى فالיום ننسأهم لان الله تعالى منزه عن حقيقة
النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بقاء يوم القيامة ولا عارفين به والنسيان انما يكون
بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم
لفاء الله تعالى ببالهم وعدم مبالاةهم بحال من عرف شيأ ونسيه وكثرت مثل هذه الاستعارات في القرآن
العظيم لان المعاني التي في عالم النيب لا يمكن ان يعبر عنها الا بما يعاينها من عالم الشهادة (قوله
والنصبة) هو التصفيق والمكاء الصغير عبر عن نحو هذه الافعال القبيحة مما زين لهم الشيطان باللهو واللعب
لكونها مما لا ينبغي ان يباشرها العاقل وعبر عن الكفرة بانهم اتخذوا امتثالها ديننا لانفسهم اي عادة وشأنا ويحتمل ان
يكون دينهم مفعولا اول ويكون المعنى اتخذوا دينهم الذي شرع لهم ملعبة حيث جعلوه تابعا لاهوائهم حرموا
ما شأوا وحلوا ما شأوا مع ان حقهم ان يتبعوا امر الله تعالى ويتدنوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله
(قوله وكما كانوا) اشارة الى ان كلمة ما في قوله وما كانوا مصدرية مجرورة المحل عطفا على اختها المجرورة بالكاف التي

(ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم يحزنون)
اي فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوا وهو
اوفق للوجوه الاخيرة اوقيل لاصحاب الاعراف
ادخلوا الجنة بفضل الله بعد ان حبسوا حتى ابصروا
الفرقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا وقيل لماعبروا
اصحاب النار اقسموا أن اصحاب الاعراف لا يدخلون
الجنة فقال الله او بعض الملائكة أهؤلاء الذين اقسستم
وقرئ ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا
الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم (ونادى اصحاب النار
اصحاب الجنة ان افوضوا علينا من الماء) اي صبوه
وهو دليل على ان الجنة فوق النار (او مما رزقكم الله)
من سائر الاشربة ليلائم الافاضة او من الطعام كقوله
علقتها بتنا وما باردا (قالوا ان الله حرمها على
الكافرين) منعها عنهم منع المحرم عن المكلف
(الذين اتخذوا دينهم لها ولعبا) آخرهم البهية
والنصبة والمكاء حول البيت والاهو صرف لهم بما
لا يحسن ان يصرف به واللعب طلب القرح بما
لا يحسن ان يطلب به (وعرضهم الحياة الدنيا فالיום
ننسأهم) نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار
(كأنسوا لقاء يومهم هذا) فلم يخطر ببالهم ولم
يستعدوا له (وما كانوا بآياتنا يجحدون) وكما كانوا
منكرين انهم ان عند الله

هي في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي نسا لهم نسيانهم لقائه يومهم هذا او كونهم منكرين ان
الآيات من عند الله تعالى ويجوز ان تكون الكاف للتعليل اي فاليوم نتركهم لاجل نسيانهم ويجوز هم ومعنى
التعليل واضح في المعطوف والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت اهم لانهم كانوا ياتون بمجددون (قوله
مفصلة) اي حال كون تلك المعاني ذات فصول مختلفة او مجردا كل ما ورد منها في باب عما ورد في باب آخر (قوله
عالمين) يعني ان على علم حال من فصلنا ونكر على التعظيم وقوله تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون مفعولا لا كجاء
كونه حالا اي فصلناه لاجل الهداية والرحمة للمؤمنين فانهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم ثم انه تعالى لما بين انه
ازاح العلة بسبب ازال هذا الكتاب المفضل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون
الا تأويله اي الاضافة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب وبجازاة كل نفس عما اكتسبت فان
هذه الامور تأويل المواعيد المذكورة في الكتاب من حيث ان تلك المواعيد تؤول اليها فان تأويل الشيء مر جمعه
ومصدره الذي يؤول ذلك الشيء اليه والنظر هم ما معنى الانتظار والتوقع والمعنى هل ينظرون ويتوقعون
الا غايته وما يؤول هو اليه فان قيل كيف يتوقعون وينظرون مع جودهم وانكارهم اجب عندنا انهم مع جودهم
انه جعلوا بمنزلة المتعطلين له من حيث انه يأتهم لا بمحالة ويحتمل ان يكون فيهم اقوام شكوا ونوقروا اظهرا
السبب انظروا (قوله تعالى فهل لثامن شفعاء) لفظ شفعاء مبتدأ ومن زائدة في الاستدراك خبر مقدم ويجوز
ان يكون شفعاء فاعلا للجار والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام وقوله ويشفعوا منصوب باعتبار ان في جواب
الاستفهام قد عطف ما في تأويل الاسم على الاسم الصريح اي فهل لثامن شفعاء فشفعاء منهم لتأويل قوله او زرد
مر فوج على انه جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهي هل لثامن شفعاء وقوله ففعل منصوب على ما انتصب
عليه فيشفعوا اي او هل يزدفع فعل فيكون المسئول احدا الامر بين الخلاص من عذاب الاخرة بشفعاء الشفعاء
او الراد الى الدنيا لاجل العمل الصالح وان قرئ او رد بالنصب يكون معطوفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب
الاستفهام احدا الامر بين التخلص من عذاب الاخرة بشفعائهم او الراد الى الدنيا لاجل العمل الصالح فيكون قوله
ففعل منصوبا باله عطف على قوله يزد ويحتمل ان يكون انتصاب زيدا على ان تكون كلمة او بمعنى الى ان كافي قولك
لال منك او تعطيتي حتى اي الى ان تعطيتي حتى تجعل قضاء الحق غاية للزوم فكذا الآية الكريمة فانهم يجعلون اردد
الى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذي طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا
انفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك ولما قال وضل عنهم ما كانوا يفترون في حقه بقولهم هؤلاء
شفعاؤنا عند الله (قوله اي في ستة اوقات) جواب عما يقال اليوم عبارة عن الزمان المتد من طلوع الشمس
الى غروبها فافضل ان يخلق السموات والارض والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام طرفا لخلق
السموات والارض (قوله وفي خلق الاشياء مدرجا) جواب عما يقال من ان خلقها دفعة واحدة ادل على كمال
القدرة من خلقها في ستة ايام واوفى لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولقوله تعالى وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر يقال لمجد اي ابصره خطر خفيف كذا في الصحاح فالحكمة في خلقها مدرجا والجواب
الثاني مبني على ان خلق الملائكة ونحوهم من العفلاء المعبرين مقدم على خلق السموات والارض فانه تعالى
خلق هذه الاجرام مدرجا ليشاهدوا في كل حين وساعة حدوث شيء اخر على التعاقب والتوالي ويستعجبوا كمال
قدرة الخالق وعلمه والخلق على سبيل التدرج اقوى في الدلالة عليه من الخلق دفعة لانه يترك على عقله ظهور
الاثار المستمرة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان اقوى في افادة اليقين وتبرير الجواب الثالث به تعالى
خلقهن في ستة ايام ليعلم الخلق الثبوت والثبات في الامور وقد جاء في الحديث الثاني من الله والجملة من الشيطان
(قوله استوى امره) اصل الاستواء في اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوي الذين يعملون والذين
لا يعملون يقال سوية فاستوى ويقال استوى من اعوجاج واستوى الشيء اي اعتدل وفلان سوية الخلق
اي مستوي معتدل والاسم منه السواء وهو العدل والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بعلى ولذا يستعمل في حقه
تعالى ويقال معنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته اي استقر وتمكن عليه ومعنى القصد الى الشيء
يحو استوى الى السماء اي قصد وثوبها اليها ومعنى الاستيلاء والظهور كما في قول الشاعر
قد استوى بغير على العراق * من غير سيف ودم مهران

(ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) يتنا معانيه من العقائد
والاحكام والمواعظ مفصلة (على علم) عالمين وجه
تفصيله حتى جاء حكما وفيه دليل على انه تعالى عالم بعلم
او مشتملا على علم فيكون حالا من المفعول وقرئ
فصلناه اي على سائر الكتب عالمين بانه حقيق بذلك
(هدى ورحمة ليقوم يؤمنون) حال من الهاء
(هل ينظرون) هل ينظرون (الا تأويله) الا ما يؤول
اليه امره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد
والوعد (يوم ياتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل)
تركوه ترك الناسي (قد جاءت رسلنا بالحق) اي
قد تبين انهم جاؤا بالحق (فهل لثامن شفعاء فيشفعوا لنا)
اليوم (او زرد) او هل يزد الى الدنيا وقرئ بالنصب
عطفا على فيشفعوا اولان او بمعنى الى ان فعل الاول
المسئول احدا الامر بين الشفاعة اوردهم الى الدنيا
وعلى الثاني ان يكون لهم شفعاء اما لاحدا الامر بين
اول الامر واحد وهو ارد (ففعيل غير الذي كان فعل)
جواب الاستفهام الثاني وقرئ بالرفع اي ففعلن فعل
(قد خسروا انفسهم) بصرف اعمارهم في الكفر
(وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم ينفعهم
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام اي في ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره
اوفى مقدار ستة ايام فان اليوم المتعارف زمان طلوع
الشمس الى غروبها ولم يكن حيث ذ وفي خلق الاشياء
مدرجا مع القدرة على ايجادها دفعة دليل للاختصار
واعتماد النظر وبحث على الثاني في الامور (ثم استوى
على العرش) استوى امره

واستوى الرجل اذا انتهى شبابه والعرش ثارة يطلق على سرير الملك قال تعالى نكر والبهاعر شهبا ورفع ابوه على العرش وثارة على العز والسلطنة قال الشاعر

ان يقتلوك فقد نالت عروشهم * بريعة بن الحارث بن شهاب

يقال ذهب عرش فلان اى ذهب عزه وملكه ويطلق ايضا على كل ما علا فأطل ومنه عرش الكروم ولما استحال جل الاستواء على التمكن والاستقرار وهو شغل المكان والخير بالجلوس فيه وتفسير العرش بالسري وتجويز الانتقال على الله تعالى كما يقوله المتببهة لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزله عن سمات الحدود والامكان فانه ليس كمثل شئ لفرد بهلوانان ذهب العلماء في حق هذه الآية الى قولين الاول القول باننا قطع بانه تعالى منزله عن المكان والجهة ولا تخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نقوض عليها الى الله تعالى وهذا القول هو المختار عند اهل السنة فانهم قالوا الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف فيجب على الرجل الايمان به وان يكى العلم بكيفية الاستواء الى الله عز وجل روى ان رجلا سأل مالك بن انس عن قوله تعالى الرجن على العرش استوى فأطرق رأسه مليا اى زمانا طويلا وعلاه الرضاء ثم قال الاستواء غير مجهول والصكف غير معقول والايمان به واجب واجراؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الاصول المحكمة لازم فخوض في تأويله على التفصيل والسؤال عنه بدعة وما ظنك الاضاليم امر به فاخرج وسئل بعض الاكابر ايضا عن تأويله فقال تأويله الايمان به والقول الثانى قول من قال ان ظاهرا الآية من مشابهة وجل المتشابه على الحكم واجب واجراؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الاصول المحكمة لازم فخوض في تأويله على التفصيل وفي تأويل الآية قولان لمخلصان اشار المصنف اليهما بقوله استوى امره اوستوى اى استقر وجرى حيث شاء وكايشاء وتوضح الاول ما ذكره الفقهاء وهو ان العرش فى كلامهم هو السرير الذى يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اى انتفض ملكه وفسد اذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا نظير قولهم الرجل الطويل فلان طويل النجاد والرجل الذى تكثر اصابه كثير الرماذ وليس المراد من مثل هذه الالفاظ ظاهر معناها وانما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا فى الآية المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة فى مصنوعاته على حسب ارادته ومشيئته وجرى ان امره وتديره فيها وهو قول المصنف ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تديره كالمالك الجالس على عرشه لتدير المملكة فدير الامر من السماء الى الارض بتحرك الافلاك وتسير الكواكب وتكوير الليالى والابام فمحصل الآية انه تعالى اخبرنا خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ومدافع ثم اخبرنا بعد ان خلقهما استوى على الملك والتصرف كيف شاء ويدل على صحة هذا التأويل انه تعالى قال فى سورة يونس انذر بكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر الامر اجرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال فى هذه الآية ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا الآية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل اذا جلت قوله تعالى ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال لم يكن الله تعالى مستويا على الملك قبل خلق السموات والارض اجيب بانه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقهما وتكوينهما لانه كان مكوونا وموجدا لهما باعيا لهما فضلا عن ان يكون مدبرا ومتصرفا فيهما لان التصرف فى الشئ انما يتأتى بعد تكوينه فاستواءه تعالى على الملك وظهور تصرفه فى هذه الاشياء انما يكون بعد خلقها (قوله اوستوى) اى ويحتمل ان يكون استوى بمعنى استوى كما فى قوله قد استوى بشر على العراق اى استولى عليه وملكه فمحصل الآية انه تعالى خالق السموات والارض ومالك العرش وقال الامام الواحدي فى الوسيط قوله تعالى ثم استوى على العرش اى اقبل على خلقه وقصد الى ذلك بعد خلق السموات والارض وهذا قول الفراء وابى العباس المبرد والزجاج انتهى ويؤده قوله تعالى ثم استوى الى السماء اى عمد الى خلق السماء وان لكل شئ نهاية وكالا فاذا بلغ حدا الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء البر ان فسنى الآية على هذا خلق السموات والارض واستقر الخلق على العرش واستقر به وما خلق فوقه شئ آخر ويرجع ضمير استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اى ثم استوى خلقه

اوستوى وعن اصحابنا ان الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى ان له تعالى استواء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمي به لارتفاعه واللتشبه بسير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه

على العرش وانتهى عنده (قوله وقبل الملك) يقال ذهب عرش فلان اي زال ملكه وقد يؤول العرش في الآية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الاله عز وجل (قوله يغطيه به) اي يغطي النهار بالليل بان يأتي الليل على النهار و يغطيه بظلمته لايك اذا قلت غشى الليل النهار كان غشى ثلاثيا متعديا الى واحد وكان المعنى صار الليل ساترا للنهار فان قرأه الجمهور يغشى بضم الياء وسكون العين وتخفيف الشين من أغشى فاذا نقلته الى باب الافعال صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا معنى وانتهار مفعولا لفظا ومعنى وذلك لان المفعولين في هذا الباب متى صلح ان يكون واحد منهما فاعلا ومفعولا في المعنى يجب تقديم الفاعل معنى ثلاثا يلتبس المراد نحو اعطيت زيدا عرا واما اذا لم يلتبس المراد كما في نحو اعطيت زيدا عرا لم يجرأ شيئا من الامر ان وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيدا عرا والاية الكريمة من باب اعطيت زيدا عرا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا وغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى وهذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه القواعد الحوية الا ان المصنف وصاحب الكتاف جعل يغشى الليل النهار يحتمل ان يكون الليل غاشيا للنهار وان يكون النهار غاشيا لليل وقال الامام قوله يغشى الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل النهار والنهار الليل واللفظ يحتملها معا وليس فيه تعيين والدليل على الثاني قرأة جديدين قبس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل ويطلبه الى هنا عبارة الامام وفيه بحث وهو ان اللفظ لا يراد به مجموع المعنيين وانما يحتملها على البدل فاي المعنيين يراد به يكون المعنى الآخر غير مذكور ويحتاج الى ان يجعل الكلام من قيل سرايل تقيم الحرف فكلما لم يذكر البرد فيه للعلم به فكذلك لم يذكر هنا ويغشى النهار الليل اختصارا للعلم به وان لم يذكر وقال سعد الملة انتفاذا في بيان كون اللفظ محتملا لهما اي عن اللفظ يغشى الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحتمل على تقدم المفعول الثاني وهو الليل من قبيل غشيت الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثاني هو النهار وفيه بحث لان جعل الليل لاحقا بالنهار يقتضي ان يكون الليل مفعولا او لا فكيف يجعله مفعولا ثانيا ويجعله من قبيل غشيت الثوب فان اللاحق هو المفعول الاول وان اخر لفظا والحق به هو الثاني وان قدم لفظا كما في غشيت الثوب اي جعلته مستورا به وما نحس فيه من قبيل يغشى الثوب زيدا (قوله يعقبه سريرا) اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة تبعية فان حال كل واحد منهما مع الآخر لو كان ممن يكون منه الطلب لكان طلبا فليشبهه بالطلب سمي طلبا شبه مجيى احد هما عقب الآخر بلا فصل يطلبه والحدث لا يحال يقال حثمت فلانا فاحث فهو حثيب وحثوت اي مجدس ريع و يستعمل الحث غالبا في الجمل على الشيء كالخض عليه فالخض والحث اخوان وفي الصحاح حثه على الشيء اي حضه عليه وولى حثينا اي مسرعا وقوله تعالى يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه اي يغشى النهار طالاله ويجوز ان يكون حالا من النهار اي مطاوبا فقوله حثينا ان جعل حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله يكون من قبيل الاحوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعالى يغشى الليل النهار بما قبله انه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو اخبار عن نفاذ امره وكال ملكه واطراد تدبيره بين ذلك عيانا بان ارادهم اياه فيما يشاهدونه من آثار ملكه وتصرفه لينضم العيان الى الخبر وينضح المقصود كمال الانضاح جعل الله تعالى تعاقب الليل والنهار الى آخر مدة انديا بحيث لو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لانقض انتظام العالم ثم انه تعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لانها انما تحصل بحركة الفلك الاعظم فلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو والسد يد الكامل فبين ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل فلا جرم فيكون التعاقب المنقطع على مثل هذه الحركة الشديدة في غاية السرعة قل هذا السبب قال تعالى يطلبه حثينا ثم اعلم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والتويع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلة فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة الفلك الاعظم الذي يقال له العرش ذكر الله تعالى قوله يغشى الليل النهار عقيب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش تنبيه على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس والشمس ذكره الامام ثم قال وهذه دقيقة عجبية (قوله بقضائه وتصريفه) متعلق بمسخرات بمعنى مذللات لما خلق الله اي لما اراد منها من

وقبل الملك) يغشى الليل النهار) يعطيه ولم يذكر عكسه للعلم به اولان اللفظ يحتملها ولذلك قرئ يغشى الليل النهار بنصب الليل ورفع النهار وقرأ حرة والكسائي ويعقوب وابو بكر عن عاصم بالشد في وفي الرعد للدلالة على التكرير (يطلبه حثينا) يعقبه سريرا كائنا اب له لا يفصل بينهما شيء والخشب فيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف احوال من الفاعل بمعنى حثا والمفعول بمعنى محثوثا (والشمس والقمروا نجوم مسخرات بامرهم) بقضائه وتصريفه ونصبها بالعطف على السموات ونصب مسخرات على الحال وقرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر (الاله الخلق والامر) فانه الموجد والمتصرف (تبارك الله رب العالمين) تعالى بالواحدانية في الالهية وتعلم بالتفرد في الربوبية

الطالع والافول والحركات المقدرة فسر الامر بالقضاء والتصرف لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذي يجمع على اوامر لاعلى امورا متعلقة بالعلقة المختارين وما ذكرهنا ليس منها فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازى المناسب للمقام وهو القضاء والتصرف على مقتضى الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة في كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كما يشاء كأنهم مأمورات منقادة لامرهم فكان قضاءه وتصريفه شيئا بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة لما ذكر الله تعالى ان خلق هذه المذكورات مستخرات بامرهم ذكر عقيدته ان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا وتتمايدا لانه تعالى ان خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء ولا شركة لاحد فيها اى لا يوجد شيئا من المكونات الا هو ولا يأمر في خلقه بما شاء الا هو والامام حصر العالم الذي هو عبارة عما سوى الله تعالى في نوعين عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاول عالم الاجسام والجسمانيات والثاني عالم الارواح والمجردات وجعل قوله تعالى اله الخلق والامر اشارة الى ذلك حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخلق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدل ذلك الآية على انه سبحانه خص كل فلك بلطفه نورانية رانية من عالم الامر ثم قال في هذه الآية والشمس والقمر والنجوم مستخرات بامرهم فدل ذلك هذه الآية ايضا على انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطفه نورانية رانية من عالم الامر ثم قال بعده اله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق او من عالم الامر فكل ما كان حسيا او حسانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا من الحسية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعالى خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وقد روي في الاخبار ان الله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذلك القول في سائر الكواكب وايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر علمت ان عالم الخلق في تسييره الله تعالى وعالم الامر في تديرته الله واسيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى فلهذا المعنى قال اله الخلق والامر الى هنا كلامه (قوله ذوى خوف من الدخال) اى ليس المراد ادعوه ذوى خوف من العقاب وذوى طمع في الثواب لان اهل السنة ذهبوا الى ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لا تصح عبادته ولا بدعائه وانما يصح ان لو اتى المكلف بهما لمجرد انه تعالى امره وكلعه بطاعته بمقتضى الوهيته وان ليس للعبد الا طاعة سيده ومولاه باتيان ما اوجبه عليه والاجتناب عما نهاه عنه فاني بهذه العبادات لاجل هذا الوجه صحت وامان اتى بها خوفا من العقاب او طمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها تعبد المولاه وقضاء خلق الوهيته مولاه وعوديته نفسه فلذلك فسر قوله تعالى خوفا وطمعا بقوله خاشعين من ان يرد ما فعلتم لوقوع التصرف في بعض الشرائط المعتبرة مع الطمع في قبوله تفضلا (قوله وتذكير قريب) مع ان القاعدة في ذيل بمعنى فاعل ان لا يستوى فيه المذكر والمؤنث كما ان القاعدة في فعل بمعنى مفعول ان يستويا فيه وقريب بمعنى فاعل اسند الى ضمير المؤنث وهى الرحمة فينبغى ان تلحق به علامة التأنيث الا انه ذكرنا ويل الرحمة بالرحم فان الرحم يضم الراء بمعنى الرحمة قال تعالى واقرب رحما اولئك قريب بفعيل الذى هو مصدر كالنقبض وهو صوت الحمل والرحال وفي الصحاح انقضت العقاب اى صوت قال الشاعر تنقض ايديها نقبض لعقبان - وكان نقبض وهو صوت الضفدع يقال نقبض نقبضا نقيقا اى صوت وكالضغيب وهو صوت الارب يقال ضغبت تضغبت ضغيبا والمصدر يلزمه الافراد والتذكير في جمع الاحوال فحمل ما يوازنه عليه (قوله والفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره) فان القريب والبعيد اذا اريد بهما القريب في النسب والبعيد في النسب يجب تأنيثهما اذا وصف بهما المؤنث تقول فلانة قريبة منى او بعيدة اذا اريد قربها او بعدها منك في النسب واما اذا اريد القرب او البعد في المكان فحينئذ يجوز الامر ان التأنيث على الاصل يقال فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة وانئذ كبر بناء على تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انها في مكان قريب او في مكان بعيد او قريب مكانها منى وبعيد مكانها منى (قوله تعالى وهو الذى يرسل الرياح) متصل بقوله الذى خلق السموات والارض لما ذكر الله تعالى دلائل الاوهية وكالعلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر ما يدل

وتحقيق الآية والله اعلم ان الكفرة كانوا متخذين اربابا فين لهم ان المستحق للربوبية واحد وهو الله تعالى لانه الذى له الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فابعد الافلاك ثم زيتها بالكواكب كما اشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وعمد الى ايجاد الاجرام السفلية فخلق جسمها قابلا للصور المتبدلة والهيئات المختلفة ثم قسمها بصور نوعية متضادة الآثار والافعال و اشار اليه بقوله خلق الارض في يومين اى ما في جهة السفلى في يومين ثم انشا انواع المواليث الثلاثة بتركيب موادها اولا وتصويرها ثانيا كما قال تعالى بعد قوله وخلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اى مع اليومين الاولين لقوله تعالى في سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم لمساته عالم الملك عمد الى تديره كالمالك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدير الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوين الليالي والايام ثم صرح بما هو فذللكه التقرير ونتيجته فقال اله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم امرهم بأن يدعوه متذللين متخلصين فقال (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) اى ذوى تضرع وخفية فان الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يحب المعتدين) المجاوزين ما امر وابه في الدعاء وغيره بنده على ان الداعي ينبغى ان لا يطلب ما لا يليق به كرتبة الانبياء والصعود الى السماء وقيل هو الصياح في الدعاء والاسهاب فيه وعن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء ان يقول اللهم انى اسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين (ولا تعسوا في الارض) بالكفر والمعاصي (بعد اصلاحها) بيعت الانبياء وشرع الاحكام (وادعوه خوفا وطمعا) ذوى خوف من الرد لقصور اعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع في اجابته تفضلا واحسانا لفرط رحته (ان رحمة الله قريب من المحسنين) ترجيح للطمع وتنبيه على ما يتوسل به الى الاجابة وتذكير قريب لان الرحمة بمعنى الرحم اولانه صفة محذوف اى امر قريب او على تشبيه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول والذى هو مصدر كالنقبض والفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره (وهو الذى يرسل الرياح) وقرأ ابن كثير وحجرة والكسائي الريح على الوحدة

(نشر) جمع نشور بمعنى نشر وقرأ ابن عامر نشرًا بالتخفيف حيث وقع وحزرة والكسائي نشرًا بفتح التون حيث وقع على أنه مصدر في موضع الحال بمعنى ناشرات او مفعول مطلق فان الارسل والنشر متقاربان وعاصم بشرًا وهو تخفيف بشر جمع بشير وقد قرئ به وبشرًا بفتح الباء مصدر بشره بمعنى بأشرات او للبشارة وبشري (بن يدي رجته) قدام رجته يعني المطر فان الصبا تنثر السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا اقلت) اى حلت واشتقاقه من القلة فان القل للشيء يستقله (سحابا نقالا) بالما جمع لان السحاب جمع بمعنى السحاب (سقناه) اى السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ (بلد ميت) لاجله او لاجله اى اولسقيه وقرئ ميت (فانزلنا به الماء) بالبلد او بالسحاب او بالسوق او بالريج وكذلك (فاخرجناه) ويحمل فيه عود الضمير الى الماء واذا كان للبلد فالباء للاتصاف في الاول وللظرفية في الثاني واذا كان لغيره فهي للسبية (من كل الثمرات) من كل انواعها (كذلك نخرج الموتى) الاشارة فيه الى اخراج الثمرات الى اولى احياء البلد الميت اى كانه يحييه باحداث القوة النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الاجداث ونحييها برد النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) فاعلمون ان من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته ويسيره عبره عن كثرة النبات وحسنه وغزاره نفعه لانه اوقعه في مقابلة (والذى خبث) اى كالحر والسجدة (لا يخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذى خبث لا يخرج نباته الانكدا فخذى المضاف واقم المضاف اليه مقامه فصار مفعولا مستترا وقرئ يخرج اى يخرج به البلد فيكون الانكدا مفعولا ونكدا على المصدر اى ذانك ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الايات) زردها ونكرها (لقوم يشكرون) نعم الله فيفكرون فيها ويعتبرون بها والاية مثل لمن تدبر الايات وانتفع بها ولم يرفع اليها رأسا ولم يتأثر بها

عليها من العالم السفلى وقرأ نافع وابوعمر وابن كثير نشر ابيض التون والشين جمع نشور بمعنى المنشور في النواحي وهو فعل بمعنى فاعل كصبور وصبر اى متفرقة وهى الرياح التى تهب من كل ناحية والشر التفرق ومنه نشر الثوب ضد طواه او بمعنى المنشور المفرق كالركوب بمعنى المركب وهو منصوب حال من الرياح وقرأ ابن عامر نشرًا بضم التون وسكون الشين وهو تخفيف نشر لصحتين كما قالوا رسل في رسل وكتب في كتب فيكون نحر يحده واعرابه كما ذكر في اصله ويقال انشر الله الروح فشرته اى احيها خفيت كذا في الوسيط وقرأ الاخوان نشرًا بفتح التون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات او منشورات او ذات نشر وقيل انه مصدر مؤكد على غير لفظ عام له لتقار بهما معنى وقرأ عاصم بشر ابيض الماء واحدة وسكون الشين على انه جمع بشر اصله بشر بضمين نحو قلب وقلب ورغيف ورغيف ثم اسكنت الشين للتخفيف كما في نشر ويؤيدها قوله تعالى يرسل الرياح ناشرات اى تنشر بالمطر وقرئ بشر ابيض الماء والشين على الاصل وقرئ بشرًا بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشر ثلاثيا وقع موقع الحال اى بأشرات او منصوب على انه مفعول لى البشارة وقرئ بشرى على وزن رجي وهو ايضا مصدر كما روى عن ابي هريرة رضى الله عنه انه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله عنه حاج فقال عمر لمن حوله ما بلغكم فى الريح فلم يرجعوا اليه الجواب بشئ قلعتنى الذى سأل عنه عمر من امر الريح فاستحثت راحلتى حتى ادركت عمرك وكنيت فى مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين اخبرت انك سألت عن الريح واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله تأتي بالرحمة وتأتى بالعذاب فاذا رأيتوها فلا تسوها واسألوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها (قوله فان الصبا) وهى ريح تهب من موضع مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور الريح التى تقابل الصبا والشمال الريح التى تهب من ناحية القطب والجنوب اريج التى تقابل الشمال وهى التى تدرك السحاب اى تستحله (قوله تعالى حتى اذا اقلت) غايته لقوله يرسل واقلت اى حلت ورفعت من اقلت كذا اى حلت بسهولة ومن رفع الشيء وحله بسهولة لانه لا شك انه يراه قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة (قوله بالبلد) على ان ضميره لا يقرب المذكور والماء ظرفية وجعلها المصنف للاتصاف اى فانزلنا في ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب والسوق المدلول عليه بقوله سقناه او الريح تكون الباء سبية اوللا كة كما في كتبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامر اكان او غير عامر خال او مسكون والطائفة منها بلدة والجمع ملاذ * والحره عرض ذات حجارة سود كما انها احرق بالنار والسجدة الارض المسالحة التى لا تنبت شيئا ونكد بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اشند وضاق ورجل نكد اى عسر (قوله) وقرئ يخرج على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل وهو البلد وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر ونكدا بسكونها وهو مخفف نكد بالكسر مثل كتف وكتف فيكون النظم هكذا والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الانكدا فيكون الانكدا مفعول يخرج (قوله والآية مثل) اى استعارة تمثيلية شبه الله المؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السجدة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فان الارض الكريمة التربة اذا نزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السجدة وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا الزر القليل فكذلك الروح الطاهرة التى عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيث الكدر وان اتصل به نور القرآن لم تظهر فيه المعارف والاخلاق الحميدة فان الارواح قسمان منها ما يكون فى اصل جوهره طاهرا نقيًا مستعدا لان يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ومنها ما يكون غليظا كدرا بطي القبول للمعارف الفسدة والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضى منها ما تكون طيبة نقية ومنها ما تكون فاسدة سجة وكما انه لا يمكن ان يتولد فى الاراضى السجة تلك الازهار والثمار التى تولد فى الاراضى الطيبة فكذلك لا يمكن ان يظهر فى النفس البليدة الكدرة من المعارف النقية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر فى النفوس الطاهرة الصافية واذا كانت احوال النفوس مختلفة اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولتبديله امتنع من النفوس الغليظة المسالمة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة وتكليف مثل هذه النفس بتلك المعارف النفيسة والاخلاق الفاضلة جار مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد فى بطن امه والشقي من شقي فى بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف النقية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة

لا يشرح بآتها لانكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (قوله ولا تكاد تطلق هذه الالام) اشارة الى انها قد تطلق بدون قد نادرا كافي قوله.

حلفت لهما بالله حلفه فاجر * لنا موافا ان من حريث ولا صالى

يعنى طرقت الخيفة فاستعرت خوفا من الرقاء الذين يتحدثون او يبيتون في السر مصطلين خلفت لهما حلفه فاجر اى كاذب او عايران القوم نيام ليس هنا حديث لا نفاء الحديث اى ذو حديث ولا مصطل بالنار (قوله لانها مظنة اتوقع) ضميرها الالام المذكورة يعنى ان الجملة التسمية لا تساق الا لكيد الجملة المقسم عليها التى هى جوابها وكانت الجملة التسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة المقسم عليها لان احتياجها الى الاقسام عليها دليل تردد الخ ط في مصمونهم او توقعه لمصول مصمونهم عند سماعه كذا القسم كما اذا ذكرت مصر بحاوصه ثمانا دل عليها الالام الجواب (قوله اول نبى بعده) خبر قوله ونوح بن لك يعنى ان نوحا عليه الصلاة والسلام اول نبى بعثه الله تعالى بعد ادريس وبعث ادريس بعد شيث عليه الصلاة والسلام وقال القرطبي هو اول نبى بعث بعد آدم عليهما الصلاة والسلام بتجريم النبات والخالان والعمات وكان تجار بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس وهو ابن اربعين سنة (قوله وقرأ الكسائي غيرهما بالكسر نعتا او بدلا على اللفظ) اى على انه صفة تابعة للفظ اله فان من فيه زائلة وموضعه رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية الا ان ناعده جعل تاسعا للفظه والجمهور جعلوه تابعا لمجمله وقرئ بالنصب على الاستثناء فان حكمه غير حكم الاسم الواقع بعد الاول اذا جعلت قوله من الله مستدركا في الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والذى محذوف اى مالكم من الله في الوجود غير الله ولكم على هذا تخصص وتبين قال الواحدى في الكلام حذف وهو خبر مالانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا الذى خبر في الكلام حذف خبره ويكون التقدير مالكم من الله غير في الوجود وقال الامام اسحق الحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضممار والتقدير لا اله الا الله والوجود الا الله (قوله اى الاشراف) الملائكة اجمعاء الا انه خص الاشراف والرؤساء بهذا الاسم لانهم الذين يملأون صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وهو المظهر الحسن (قوله بالغ في النفي) يعنى ان المناسب لقولهم لراك في ضلال ان يقال ليس في ضلال الا انه عليه الصلاة والسلام اجابهم بقوله ليس في ضلالة مبالغة في نفي الضلال عنه لانه ان نفي لتبس به ضلالة واحدة فظا عن ان يحيط به الضلال فلو قال لست صالما لم يرد هذا المعنى (قوله كما بالعوا في الاثبات) حيث قالوا لراك في ضلال بتكبر الضلال للتعظيم ووصفوه بقوله مدين (قوله استدرار الشاعرا ما يارمه) اى ما يارم النبي الساخ للضلال وهو كونه على هدى في الغاية وحق الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متفاوتين فلما نفي عن نفسه العيب الذى وصفوه به وصف نفسه باشراف الصفات الممكنة في حق الشر وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امر ان تبلغ الرسالة وتقرير الصيغة فقال ابلفكم وكان الطاهر ان يقال يلعكم وينصح لكم ويعلم الا انه روى الضمير السابق الذى للتكلم فقال ابلفكم والاستعمالان جائران في كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم او مخاطب ان شئت تراعى الضمير السابق وهو الاكثر وان شئت تراعى الاسم الطاهر فتقول انا رجل افعل كذا ورجل يفعل كذا (قوله وقرأ ابو عمرو ابلفكم) بنقل بلغ الى باب الافعال للتعدية وجمع رسالة والحال ان له رسالة واحدة باعتبار انواعها من الامر والنهي والوعظ والانداز والقصاص او لتعدد هاجب حسب اختلاف اوقاتها او لارادة رساله ورسالة من قبله من احداه من صحب جده ادريس وهى ثلاثون صحيفة ومن صحف شئت وهى خمسون صحيفة والفرق بين بلغة الرسالة وتقرير الصيغة ان بلغة الرسالة معناه ان يفهم انواع تكاليف الله تعالى واوامره ونواهيه واما الصيغة فهو ترغيبهم في الصاعة وتحذيرهم من المعاصى وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص انية من سؤائب المكروه قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحك وانما تقول نصحتك لانه يجوز ان يقال نصحتك الا ان في زيادة الالام دلالة على المحاض النصح لهم (قوله من جلتكم) اى متصل بكم نسافانهم لما تعجبوا من ارسال البشر اكر عليهم نوح عليه الصلاة والسلام بان قال لهم ما يتنبى وجه تعجبهم فقال لهم انه تعالى خلق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان مخاطبهم بتلك التكليف من غير واسطة لان ذلك لا يليق بتجارب الكبرياء وينتهى الى حد الاجلاء وهو ينافى التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لان عدم الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما ذكر في سورة الانعام

(لقد ارسلنا نوحا الى قومه) جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه الالام الامع قد لانها مظنة التوقع فان الخطاب اذا سمعها توقع وقوع ما صدر بها ونوح بن لك من متوشلح بن ادريس اول نبى بعثه وهو ابن خمسين سنة او اربعين (فقال يا قوم اعبدوا الله) اى اعدوه وحده لقوله تعالى (مالكم من الله غيره) وقرأ الكسائي غيره بالكسر نعتا او بدلا على اللفظ حيث وقع اذا كان قبل الله من التى تخصص وقرئ بالنصب على الاستثناء (انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم) ان لم تؤمنوا وهو وعيد وبيان للداعى الى عبادته واليوم يوم القيامة او يوم نزول الطوفان (قال الملائكة من قومه) اى الاشراف فانهم يملأون العيون رؤا (انا انراك في ضلال) في زوال عن الحق (مدين) بن (قال يا قوم ليس بي صلاة) اى شئ من الضلال بالغ في اننى كما بالعوا في الاتبات وعرض لهم به (ولكى رسول من رب العالمين) استدراك باعتبار ما يلزمه وهو كونه على هدى كانه قال ولكنى على هدى في العادة لاني رسول من الله (المعكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون) صفة لرسول واستئناف ومسايقها على الوجهين لسان كونه رسولا وقرأ ابو عمرو ابلفكم بالتخفيف وجمع الرسالات لاختلاف اوقاتها ولتنوع معانيها كالعقائد والمواظبات والاحكام اولان المراد بها ما اوحى اليه والى الانبياء قلبه كصحف شئت وادريس وزيد الالام في لكم للدلالة على المحاض النصح لهم وفي اعلم من الله تقريرا او عده به فان معناه اعلم من قدرته وشدة بطشه او من جهته بالوحى اشياء لا علم لكم بها (أو تعجبتم) الهمة لانكاره والاول للطف على محذوف اى أكذبتم وتعجبتم (أن جاءكم) من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة او موعظة (على رجل) على لسان رجل (منكم) من جلتكم او من جنسكم فانهم كانوا يتعجبون من ارسال البشر ويقولون لو شاء الله لانزل ملائكة ماسمعا بهداف آياتنا الاولين (ليذكركم) عاقبة الكفر والمعاصى (ولتقوا) منهما بسبب الانذار (واعلمكم ترجون) بالتقوى وفائدة حرف الترجى التنبيه على ان التقوى غير موجب والترحم من الله تفضل وان التقى ينبغي ان لا يعتمد على تقواه ولا يامن من عذاب الله

(فكذبوه فأنجيناؤه والذين معه) وهم من آمن به وكانوا
اربعةين رجلا واربعةين امرأة وقيل تسعة منهم سام
وحام ويافث وستة من آمن به (في الهالك) متعلق بمعه
او بأنجيائه احوال من الموصول او من الضمير في معه
(واغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان (انهم كانوا
قوما عيين) عى القلوب غير مستبصرين واصله
عيين فحفف وقرئ عامين والاول ابلغ لدلالته
على اثبات (والى عاد اخاهم) عطف على نوحا
الى قوم (هودا) عطف ببيان لاخاهم والمراد به
الواحد منهم كقولهم يا اخا العرب للواحد منهم فانه
هود بن عبد الله بن رياح بن الجلود بن عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ
ابن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن
سام بن عمى بن عاد والمأجعل منهم لانهم افهم لقوله
واعرف بحاله وارغب في اتقائه (قال يا قوم اعبدوا الله
ما لكم من آله غيره) استأنف به ولم يعطف كأنه جواب
سائل قال فاقال لهم حين ارسل وكذلك جوابهم
(أفلاتقون) عذاب الله وكان قومهم كانوا اقرب
من قوم نوح ولذلك قال (قال الملا الذين كفروا من
قومه) اذ كان من اشرافهم من آمن به كثر بن سعد
(انالرك في سفاهة) فمكنا في خفة عقل راسخا فيها
حيث فارقت دين قومك (وانا انظرك من الكاذبين قال
يا قوم ليس في سفاهة ولكني رسول من رب العالمين
الملككم رسالات ربي وانا انكم ناصح امين او يحتم ان جاءكم
ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) سبق تفسيره

في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قتيلا ان تكون تلك الواسطة من نوع الانسان ثم ان
كان ذلك الرسول ممن يعرفه المرسل اليهم بنسبه ويعلمون تفاصيل احواله يكون ذلك أدخل في استثنائهم به
وقبولهم منه فان المرء بانس عما هو به اعرف وبظواهر احواله اعلم وبما يقتضى السكون اليه البصر (قوله
متعلق بمعه) اى متعلق بالاستقرار الذى تعاقب به الطرف اى والذين استنصروا معه في الفلك (قوله
او بأنجيائه) فينبذ يجوز ان تكون كلمة في سببية اى انجيائه بسبب الفلك كما في قوله عليه الصلاة والسلام
دخلت امرأة النار في هرة (قوله احوال من الموصول او من الضمير في معه) فينبذ يتعلق بمحمد وف اى
كاثين في الفلك او كاثنا فيه (قوله عى القلوب) اى عييت قلوبهم عن معرفة اتوحيد والنبوة والمعاد وعين
جمع عم اصله عى على وزن خضر فأعل كاعلال قاض قال اهل اللغة يقال رجل عم وقيل عم في البصرة واعى
في البصر قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عى

وقيل عم واعى بمعنى خضر واخضر وقيل عم فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كقبح وضيق ولو اريد
الحدوث لقبل عام كما يقال فارح وضائق وهو معنى قوله والاول ابلغ لدلالته على اثبات (قوله والمراد به
الواحد منهم) اى من قبيلة عاد وعاد في الاصل اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح
فسميت به القبيلة وانفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قراة او لا قال
الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة الا انه لما كان من جلة بني آدم
لامن الملائكة والجن نسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عادوا واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون انهم به
ودهمهم كلامه اكل قيل ان هودا اسم عربى وفيه بحث لانه حكى ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود هو
اول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عر بافعلى هذا يكون هودا عجميا اسم رجل والمأجعل لما ذكر في اخواته
من نحو لوط ونوح (قوله استأنف به ولم يعطف) اشارة الى الفرق بين ما ذكر من قصة نوح وهود عليهما
السلام حيث قيل في الاول فقال وفي الثانى قال بغير عاطف هو انه اشير في الاول الى ان دعوة نوح عليه الصلاة
والسلام لم تتأخر عن ارسله وانه باشر الدعوة قبيل الارسال وفي الثانى جعل الكلام جواب سائل (قوله وكان
قومه كانوا اقرب) اى الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطلق الملا المعادين من قوم نوح ووصف المعادين
من قوم هود بقوله الذين كفروا فانه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثدين سعدفاه اسم وكان يكتم ايمانه
بخلاف قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد كذا في الكساف وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن
وقال ايضا وما آمن معه الا قليل فلذلك عدل المصنف عن تلك العبارة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف انه
لم يؤمن من اشرافهم احدا ولم يؤمن من حال مخاطبة نوح قوم احد منهم وان آمن بعد ذلك احاد قليلة منهم بخلاف
قوم هود فانه آمن بعض الملا منهم حال مخاطبة اعلم ان عادا قوم كانوا يبرلون اليمن بالاحقاف وهو رمال بين عمان
وحضرموت وكانوا قد افسدوا في الارض كلها وفهروا اهلها بفضل قوتهم التى آناهم الله عز وجل اياها وكانوا اصحاب
اوثان يعبدونها صنم يقال له صدداء وصنم يقال له صمود وصنم يقال له الهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وهو من
اوسطهم نسا وفضلهم حسبافا مرهم ان يوحدوا الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس وغير ذلك فكذبوه وقالوا من
اشد منا قوة فأمسك الله المطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس في ذلك الزمان اذ انزل بهم بلاء فظلموا
الفرج كانت طلبتهم الى الله عز وجل عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشر كهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة
اديانهم وكلهم يعظمون مكة واهل مكة يومئذ العماليق سمو اعماليق لان اباهم عليلق بن لاود بن سام بن نوح وكان
سيد العماليق اذ ذاك بمكة رجل يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهم بنت الخبزي رجل من عاد فلما حبس
المطر عن عاد وجهدهوا قالوا جئوا وبدا منكم الى مكة فليسبقوا فبعثوا قيل بن عترو حلهمة بن الخبزي ومريث
ابن سعد وكان مسلما يكتنم اسلامه مع اشراف اخر ومع كل واحد منهم رهط من قومهم حتى بلغ عدة وفدهم سبعين
رجلا فلما قدموا مكة لقوا معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فأكرمهم وانزلهم وكانوا اخواله
واصهاره فاقاموا عنده شهر اشرى بنون الخير ونفسيهم الجرادات قيتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم
شهرا فحار أى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم قومهم بتعوثون بهم من البلاء الذى اصابهم شق ذلك ظله

وقال هلاك اخواني واصهارى وهو لاهم فيكون عندي وهم ضيق والله ما ادري كيف اصنع بهم استحيى ان امرهم بالخروج الى ما بعثوا اليه فيظنوا انه ضيق على مقامهم عندي وقد هلك من وراءهم من قومهم جهدا وعطشا فسكما كان من امرهم الى قبته الجرادتين وهما جارتان اسم احدهما وردة والاخرى جرادة فقيل لجرادتان على التغليب فقال قل شعرا تغنيهم اياه لا يدرون من قاله لعل ذلك يحر كمهم فقال معاوية بن بكر

الايقيل ويحك قم فهينم * لعل الله يسقينا غما

فيسقى ارض عاد ان عاد * قد امسوا ما بينون الكلاما

من العطش الشديد فليس ترجو * به الشج الكبر والاعلاما

وقد كانت نسائهم ويخبر * فقد امست نسائهم عياما

وان ألوحش بأنهم جهارا * ولا يخشى لصادى سهام

وانتم هناء فيما استهيتم * نهاركوا وليلكوا انما

فتجهم وودكم من وفد قوم * ولا تقوا التحية والسلاما

فلما غت بهم الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض يا قوم انما بعثكم قومكم يغشونكم من البلاء الذي نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا الحرم فاستسقوا لقومكم فقال من دين سعدو وكان قد آمن بهود سرائكم والله لا نسقون بدعائكم ولكن ان اطعمت نبيكم وانبتت الى ريكم سقيتهم فآظمر اسلامه عند ذلك فقال

عصت عادر سواهم فامست * عطاشا ما تبلهم السماء

لهم منى يقال له صمود * يقابله صداء والهواء

فبصرنا الرسول سيل رشد * فابصرنا الهدى وجلا السماء

وان الله هود هو الهى * على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية بن بكر احبس عنا امرئنا فلا يقدم معنا مكة فانه قد تبع دين هود فقام قيل وهو راس وفد عاد مع اصحابه فقالوا في دعائهم اللهم اعط قدامنا سالك واقض سؤلك مع سؤله وقال قيل في دعائه بالهنا ان كان هود صادقا فاسقنا انا قد هلكنا فان شاء الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وجرأ وسوداء ثم ناداه مناد من السحاب يا قيل اختر

لنفسك وقومك من هذه السحائب فقال قيل اخترت السحابة السوداء فانها اكثر السحاب ماء فناده مناد اخترت رماد ارمدا * لا يبقى من آل عاد احدا فساق الله السحابة السوداء التي اختارها قيل بما فيها من القصة الى عاد حتى خرجت عليهم من وادهم يقال له المغيب فلما رأوها استبشروا وقالوا هذا عارض مطرنا فقال الله تعالى بل هو

ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شئ بأمر ربهم الى كل شئ مرت به ففخرها الله عليهم سبع لال وثمانية ايام حسوما فلم تدع من عاد احدا الا هلك واعزل هود ومن معه من المؤمنين في حظيرة فكان ما يصيبه ومن معه من الریح الاماتين بها الجنود وتلذذها النفس روى عن علي رضي الله عنه ان قبر هود بحضر موت في كتيب اجر

وقيل بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعون وتسعين نبيا وان قبر هود وشعب وصالح واسماعيل في تلك البقعة ويروى ان النبي من الانبياء كان اذا هلك قومه جاء هو والصالحون معه الى مكة يعبدون الله فيها حتى يموتوا (قوله قامة وقوة)

اى يحتمل ان يكون المراد بسطة الجسم في الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن حيث القوة فان القوى والقدر متفاوتة ككفاوت مقادير الاجساد ويحتمل ان يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبين جهتها (قوله لكي يفضى بكم ذكر النعم)

بل لابد من العمل وشكر النعم بها والتقدير فاذكروا آلاء الله واعلموا علاله (قوله لكي يفضى بكم ذكر النعم) من مكان اعزل به عن قومه بأن كان له مكان بعيد فيه به معتز لا عن قومك كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم به دجرا فلما وصى اليه جاء قومه يدعونه ويحتمل ان يكون مرادهم أجنتنا من السماء كما يجيب الملك استهرا به عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا يعتقدون ان الله لا يرسل الا الملائكة ويحتمل ان لا يريد وابه حقيقة الجحى بل يريد وابه القصد كأنهم قالوا قصدتنا لعبادة الله وحده وتعرضت لنا بتكليف ذلك (قوله

قد وجب اوحى) على ان يكون وقع مجازا على طريق اطلاق السبب على السبب واباعتبار ما يؤول اليه حمل على المجاز لتعذر حله على الحقيقة لان الرجس لم يقع وقت استعمالهم اياه واعلم ان هود اعلى الصلاة والسلام لمادعا قومه الى ان يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الاصنام فسفهوه وكذبوه ولم يلتفت الى كلماتهم الجمعاء ولم يقابل

وفي اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن كلماتهم الجمعاء بما اجابوا والا عراض عن مقابلتهم كالالصحة والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغي لكل ناصح وفي قوله وانا لكم ناصح امين تابه على انهم عرفوه بالامر بن وقد ابرعوا المغم في الموضعين في هذه السورة وفي الاحصاف مخفنا (واذكروا اذ جعلكم خلعا من بعد قوم نوح) اى في مساكنهم اوفى الارض بأن جعلكم ملوكا فان شدد ادى عاد بمن هلك معمرة الارض من رمل عالج الى بحر عمان خوفهم من عقاب الله ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم في الخلق بسطة) قامة وقوة (فاذكروا آلاء الله) نعمهم بعد تخصيص (لعلكم تفلحون) لكي يفضى بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح (قالوا أجنتنا لعد الله وحده ونذرنا كان يعبد آبائنا) استعدوا اخنصاص الله بالعادة والا عراض عما سرك به آبائهم انهما كافي التقليد وحما لما ألفوه ومعنى الجحى في أجنتنا اما الجحى من مكان اعزل به عن قومه اومن السماء على انهم اوالقصد على المجاز كقولهم ذهب بسني (فأثنا بما تمدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا تتقون (ان كنت من الصادقين) فيه (قال قد وقع) قد وجب اوحى (عليكم) اوزل عليكم على ان المتوقع كالواقع (من ربكم رجس) عذاب من الارنجاس وهو الاضطراب (وغضب) ارادة انتقام (أنجاد لوني في اسماء سميتوها اتم وآبؤكم ما نزل الله بها من سلطان) اى في اشياء سميتوها آلهة وليس فيها معنى الالهية لان المستحق للعبادة بالذات هو الموحد لا كل وانها لو استحقت كان استحقاقها بجمعه تعالى اما بازال آية او بنصب حجة بين ان منتهى حجتهم وسندهم ان الاصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق التسمي واسناد الاطلاق الى من لا يؤبه بقوله اظهار الغاية جهاتهم وفرط غباوتهم

واستدل به على ان الاسم هو المسمى وان اللغات توقيفية اذ لو لم يكن كذلك لم توجه الذم والابطال بانها اسماء مختصة لم ينزل الله بها اسطواناتا ووضعه فيها ظاهر (فاستظروا) لما وضع الحق وانتم مصررون على العناد وزول العذاب (اني معكم من المنتظرين فانجيئنا والذين معه) في الدين (٢٥٢) (برجعة منا) عليهم (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا)

اي استأصلناهم (وما كانوا مؤمنين) تعريض
عن آمن منهم وتبيينه على ان الفارق بين من نجى
ومن هلك هو الايمان روى انهم كانوا يمسدون
الاصنام فبعث الله اليهم هودا فكذبوه وازدادوا
عتوا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين
حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمين ومشرِكهم
اذ نزل بهم بلاء توجهوا الى البيت الحرام وطلبوا
من الله الفرح فجاءهم اليه قيل بن عذر ومرد بن
سعد في سبعين من اعيانهم وكان اذ ذلك بمكة العملاقة
اولاد علي بن لاود بن سام وسيدهم معاوية
ابن بكر فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة ازلهم
واكرمهم وكانوا اخواله واصهاره فلشوا عنده
شهرًا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادان قيتانله
فلما رأى ذهو لهم باللهو عما بعثوا له اهمه ذلك
واستحي ان يكلمهم فيه مخافة ان يطنوا به نقل
مقامهم فعمل القبتين الا يقبل ويحك قم فنهيم
لعل الله يسقينا الغماما فيسقي ارض عاد ان عاد
قد امسوا ما يبنون الكلا ما حتى غشابه فازعجه
ذلك فنال مرد والله لا تسعون بدعائكم ولكن
ان اطعم نبيكم وتبتم الى الله سقيتم فقالوا معاوية
احسبه عتلا بقدر من معناه فانه قد اتبع دين
هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم
اسق عاد ما كنت تسقيهم فأنسا الله تعالى سخايت
ثلاثا يضيء (وجراء وسودا ثم ناداه من السماء
يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء
فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من وادي
الغيث فاستسروا بها وقالوا هذا عار من مطرنا
فجاءتهم منهار يحرقهم فاهلكهم ونجاهو دوا المؤمنين
معه فأنوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا (والي
ثمود) قبيلة اخرى من العرب سموا باسم ابيهم
الاكبر ثمود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح وقيل
سموا به لقلة ما فهم من الثمد وهو الماء القليل وقرى
مصروقا بتأويل الحى او باعتبار الاصل وكانت
مسكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي
القرى (اخاهم صالحا) صالح بن عبيد بن آشف
ابن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود (قال يا قوم
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءكم بينة
من ربكم) معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نبوت
وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف لبيانها
وآية نصب على الحال والعامل فيها معنى الإشارة
ولكم بيان لمن هي له آية ويجوز ان تكون ناقة الله
بدلا وعطف بيان واكرم خبرا عاملا في آية واضافة

سقايتهم بالسقاية بل اجابهم بالكلام الصادر عن الخلق والحكمة ولم يرد على ان قال يا قوم ليس بي سقاية دل ذلك على
ان ترك الاتهام اولى كما قال تعالى واذا امر وايا الغمر واكرامهم ادعى رسالتهم من رب العالمين ناصحهم آمين في جميع
ما اخبرهم به ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى بأن بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصرح
العقل يدل على ان ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها عبادات والجماد لا قدرة له على شئ اصلا فكيف
يستحق ان يعد الخلق اياها والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحقها الرب العالمين ومولى نعمهم فأخبرهم بهذه المعجزة
القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد الآباء فسكوا به قالوا اجئتكم بالعبادة وحده ونذر ما كان يعبد
آبائنا واستعملوا ما خوفهم به من الوعيد الا حق بهم على تقدير اصرارهم على ما هم عليه حيب قال أفلا تشقون فقالوا
فانتم ما تعدنا به فقال عليه الصلاة والسلام قد وقع ما استعملتم به ثم انكر عليهم مجادلتهم معد في حق عبادتهم
اسماء لامشيات فانهم يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية معدوم فيها ويسمونهم بالاعرى مستقام
العزة ولا عز لها اصلا وبكذا سائر الاسماء التي يسمون بها الاصنام فان جميعها اسماء مختصة اطلقت على ما لا يستحق
ان يسمى بها (قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى) لان القوم انما يجادلون ويدعون حقيقة عبادة
المسميات وهو عليه الصلاة والسلام انما يدعهم ويبتل منهم هذه الدعوة فلولا ان عبادة الاسماء المتحدة مع عبادة
المسميات لم توجه الذم والابطال عليهم بانها اسماء مسمية وما فينبغي ان تكون الاسماء بمعنى الاشياء المسميات
وان الاسم عين المسمى واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية غير اصطلاحية لانها لو كانت اصطلاحية لما توجه
الذم والابطال عليهم بتسميتهم الاصنام الهة من غير توقف من قبل الله تعالى على تلك التسمية ووضعهما ظاهر
اذ لا ينبغي ان الاسماء هي الدوال والمسميات مدلولاتها وذم القوم على مجادلتهم في الاسماء لا يستلزم الاتحاد
المذكور لانه قد اشتهر في عرفانه يقال لمن اس فبه ما هو مدلول اسمائه اسم مجرد لا معنى له فراجع الذم لتسميتهم
اياها بما لا يليق ان تسمى به فقوله في اسماء مسمية وما ليس معناه مسميات متخذة قوا معبودا باختر اعكم حتى يقال
اطلاق الاسماء على تلك المسميات يدل على اتحادها ولا انكم اطلقتم هذه الاسماء على تلك المسميات من غير
توقف وتعليم من الله تعالى بل مجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية (قوله اي
استأصلناهم) لان دابر الثمى آخره فقطع دابر القوم اهلاكم من اولهم الى آخرهم وهو الاستئصال (قوله
تعريض) - اشارة الى جواب ما يقال ما فائدة قوله وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بآيات الله يعني ان
فائدة التعريض عن آمن منهم كرتد بن سعد ومن نجامع هود عليه الصلاة والسلام كانه قال وقطعنا دابر الذين
كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم ان الهلاك حصص المكذبين ونجى الله المؤمنين (قوله استئصال
لسانها) اي جواب السؤال مقدر كانهم قالوا ابن آيك فقال هذه ناقة الله كانه قال انهم عليه واسير اليها
في كونها آية اي علامة فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلم خص اولئك القوم بكونها آية لهم فالجواب ان
نفس الناقة باعتبار خروجهما بالتوسط الاسباب المعهودة انما تكون آية ومعجزة موجهة للايمان بنوثة بالنسبة
الى من شاهد ها واما بالنسبة الى الغير فالآية الموجبة للايمان هو اخبار الصادق بذلك والخبر المتواتر وبذلك
فان الآية الموجبة للايمان بنوثة صالح مثلا بالنسبة اليها هو اخبار الله تعالى واخبار الرسول صلى الله عليه وسلم
لا خروج الناقة من الحجر (قوله تعالى ولا تمسوها بسوء) اي لا تصيبوها سوءا على ان الباء في قوله بسوء متعدية
ويجوز ان تكون للمصاحبة اي لا تمسوها حال مصاحبكم للسوء (قوله على ان التقدير يتوهم الجبال) اي على
ان يكون انتصاب الجبال بترع الخفاف او على تضمن تعنون معنى ما تعدى الى مغولين اي تخذون الجبال
بيوتا بالنحت اي تصيرونها بيوتا بالنحت وقوله تعالى مقدين حال مؤكدة لان معناها مفهومة من عاملها فان
الغيث والعنى اسد الفساد اي لا تبالغوا في الافساد قيل المراد منه الهوى عن عقار الناقة والاولى ان يحمل على
ظاهرة وهو المنع من كل انواع الفساد (قوله وبذل العن ان كان للذين) فيكون المستضعفون ضريين
مؤمنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء (قوله عدلوا به
عن الجواب السوي) يعني ان السؤال عن ارسال صالح عليه الصلاة والسلام وانه هل هو مرسل من ربه او لا
فالجواب السوي المطابق له ان يقال نعم وانه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون به واما
ارسل به تنبيه على ان ارساله امر معلوم محقق حيث اورده صلة الموصول فكأنهم قالوا الاكلاب في ارساله انما

الباقية الى الله تعظيما لها اولانها جاءت من عند الله فلا وسائل واسباب معهودة ولذلك كانت آية (فذرهما تأكل في ارض الله) العتب (ولا تمسوها) (الكلام)
بسوء) نهى عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لاثنا في الامر واذا حذر (فأخذكم عذاب اليم) جواب للهي (واذكروا
اذ جعلكم خلفا من بعد عاد وبوأكم في الارض) ارض الحجر (تخذون من سهولها قصورا) اي تبثون في سهولها او من سهولة الارض عما يعملون منها كالبلن والآخر

٣ (وتخون الجبال بيوتا) وقرى تخون بالقبح وتخون بالشباع وانتصاب بيوتا على الحال المقدرة والافعال على ان التقدير بيوتامن الجبال او تخون بمعنى تتخذون (فاذكروا آلاء الله ولا تعشوا في الارض مفسدين قال الملا الذين استكبروا) عن الايمان (من قومم للذين استضعفوا) اي الذين استضعفوه واستذلوه (من امن منهم) بدل من الذين استضعفوا بدل الكل ان كان الضمير لقومم و يدل البعض ان سكان للذين وقرأ ابن عامر وقال الملوك بالواو (أتعلمون ان صالحا من رسل من ربه) قالوه على الاستهزاء (قالوا اتابعنا ارسل به مؤمنون) عدلوا به عن الجواب السوى الذى هو نعم تنبيهها على ان ارسله اظهر من انهم شك فيه عاقل ويخفى على ذى رأى وانما الكلام فبين امن به ومن كفر فلذلك قال (قال الذين استكبروا انابالذى آمنتهم به كافرين) على وجه المقابلة ووضعوا آمنتهم به موضع ارسل يرد الما جعلوه معلوما مسلما (فقرروا الناقة) فقرروا اسندوا الى جميعهم فعل بعضهم للالبسة اولاه لان كان برضاهم (وعتوا عن امر ربهم) واستكبروا عن امثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام بقوله فذروها (وقالوا باصالح اثنا بما نعمدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة) الزلزلة (فاصبحوا في دارهم جائنين) حامدين ميتين روى اذهم من بعدا دعروا بلادهم وخلقهم وكثروا وعبروا انما طولا لا تقي بها الابنية فكنوا البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة فعتوا وافسدوا في الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال آية آية تريدون قالوا اخرج معنا الى عيدنا فدعوا الهك ودعوا آلهتنا فنحن استجب له اتبع ففرح معهم فدعوا اصنامهم فلم يجبههم ثم اشار سيدهم جندع ابن عمرو الى صخرة متفردة يقال لها الكاتبة وقال له اخرج من هذه الصخرة ناقة تخرجه جوفاء وبراء فان فعلت صدقتك فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت ذلك لثؤمنن فقالوا نعم ففعلوا ودعاهم ففعلت الصخرة تخفض التوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشر آية جوفاء وبراء كما وصفوا وهم يظفرون ثم تجبت ولداهم كاهن العظم فآمن به جندع في جماعة ومنع الباقي من الايمان ذواب بن عمرو والخباب صاحب اولانهم ورباب ابن صمعر كانوا هم فكثت الناقة مع ولداهم ترى الشجر وترد الماء غيا فارتفع رأسها من البثر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تنفج فيملون ماشاوا حتى تسلي اولانهم فيشربون ويدخرون وكانت تصيف بفقر الوادي قنرب منها انما مهم الى بطنة واشتو بطنة قنرب مواشيهم الى فطهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم عنبرة ام غنم وصديقة بنت الخنار فعقروها وافتسوا لجها فرق سقيها جبلا اسمها فارة فرغا ثلثا فقال لهم صالح ادر كوا القصيل عسى ان يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه اذا نفت الصخرة بعد رغاها فدخلها فقال لهم صالح تصيح وجوهكم عندما مسفرة وبعد غد حجرة واليوم الثالث مسودة فم يصيحكم العذاب فلما رأوا

الكلام في الايمان به فحين مؤمنون به فهذا الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بغير ما يترقبه (قوله فلذلك) اي فلا تجل ان قول المؤمنين انما ارسل به مؤمنون فيه تنبيه على ان ارسله امر معلوم وانما الكلام في الايمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهوان يقولوا انما ارسل به كافرين الى قولهم انابالذى آمنتهم به كافرون لانهم لو قالوا انما ارسل به كافرون لدل على ان ارسله معلوم مسلم عندهم كادل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انابالذى آمنتهم به كافرون كما أنهم قالوا ليس ارسله معلوما مسلما وليس هذا الادعاء وانما انكم به ونحن بما آمنتهم به كافرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارسله امر انكم ما مقرر وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا على ارسله كافر فعليه المؤمنون بل فرعوا كفرهم على ايمان المؤمنين (قوله الزلزلة) قال الفرأو الزلاجات الرجفة الزلزلة الشديدة يقال رجف الشيء يرفج ورجنا ورجفانا اذا تحرك او الرجفة الصيحة التي زلزلت بها الارض واضطربوا بها كذا في الكشاف وطعن قوم من الملاحدة في قصة هلاك ثمود قائلين بان الفاظ القرأ ان قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة حيث قيل في موضع فأخذتهم الرجفة وفي موضع آخر الصيحة وفي موضع آخر بالطاغية وزعموا ان ذلك يوجب التناقض ولا تناقض فيها ولا منافاة بينها لان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه لا يصح بهم رجفت قلوبهم قائوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل واحد منهما واما الطاغية فالله فيها سيئة والطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالطاغية والتاء للبا لغة كافي نسبة وعلامة لغتي قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية معناه فاهلكوا بسبب طغيانهم (قوله ناقة مخترجة جوفاء وبراء) في الكشاف المخترجة التي شاكلت الجثث وفي الاساس ناقة مخترجة اذا اخرجت على خالقة الجمل من اخترج بمعنى اخترج الجوفاء واسعة الجوف والوبراء الكثرة البراء والعشراء الناقة التي اتى عليها من يوم ارسل عليها الفحل عشرة اشهر وزال عنها اسم الخناض والخناض الخوامل من الثور واحدتها خلفه ويقال للفصيل اذا استكمل الحول ودخل في الثانية ان تخاض ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبمدا تضع ايضا وقوله فتخضت الصخرة اي تحركت والتوج الناقة التي ادركت الوقت الذي تنجب فيه والغلب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما وقوله ثم تنفج اي تفرج ما بين رجليها بتقديم الحاء على الجيم يقال انجرج الرجل اكلوبه اذا فرج ما بين رجليها ليحلبها وكانت تصبى اي تقيم بالصيف من قوائم صافي بالمكان اي اقام به بالصيف وشوت بموضع كذا اي اقتبه في الشتاء (قوله فرغا) اي صوت وضج يقال رعا العبر يرغورغوا اذا تجم والراء صوت ذوات الخف (قوله اذا نفت الصخرة) اي انفتحت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين يقال فجعت ما بين رجلي الجبل اذا فتحت فلما انفتحت الصخرة فدخلها السقب بعد مارغا ثلثا قال صالح عليه الصلاة والسلام اكل رغوة اجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وقد عقر الناقة يوم الاربعاء فقال لهم صالح تصيحون عندما يوم الخميس وجوهكم مسفرة ثم تصيحون يوم الجمعة وجوهكم محمرة ثم تصيحون يوم السبت وجوهكم مسودة ثم يصيحكم العذاب اول يوم الاحد فكان الامر كما وصف نبيه عليه الصلاة والسلام فلما كانت ليلة الاحد خرج صالح من بين اظهريهم مع من اسلم معه الى الشام فقتل ربه فلسطين فلما أصبح القوم تكثروا وتحنطوا وألقوا انفسهم الى الارض فلبون ابصارهم الى السماء مرة والى الارض مرة لا يدرون من اين يأتيهم العذاب فلما اشتد الضحك من يوم الاحد انتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صالح وصوت كل شيء له صوت فتفطعت قلوبهم في صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال الله تعالى فاصبحوا في دارهم جائنين فان قيل ان من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد ايضا ان الماء الذي كان شربا لكل اولئك القوم في احد اليومين كان شربا لئلك الناقة الواحدة وشاهد ايضا ان القوم يملأون جميع اولانهم بلبها فيشربون ويدخرون ما فضل عن حاجتهم وشاهد مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد في آخر الامر وكل واحدة منها حجة قاهرة تلحق بالكلف الى الايمان فهل يمتثل ان يلقى العاقب مع هذه الاحوال معصرا على كفره فالجواب ان يقال انهم قبل ان شاهدوا نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كما رمن أصروا على الكفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة واما بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن التكليف فلم تكن قوتهم مقبولة بعد ذلك (قوله فظاهره ان توليد عنهم كان بعد ان ابصرهم جائنين) لان فاء التعقيب تدل على انه حصل هذا التولي بعد جشومهم ولما ورد ان يقال قوله لهم يا قوم اذنا بالكم لا ايتي خطاب مع اولئك وخطاب الاموات لا يجوز اجاب عند يحوين الاول ان صالحا عليه الصلاة والسلام خاطبهم بعد كونهم

العلامات طلبوا ان يقتلوه فأنجاه الله الى ارض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تخنطوا وتكثروا بالانطاع فانتهم صيحة من السماء فتفطعت قلوبهم فاهلكوا (فتولي عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالتى ونصحت لكم ولكن لا تسمعون انصاحين) فظاهره ان توليد عنهم كان بعد ان ابصرهم جائنين ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل قليب بدر وقال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ففول وجدتم ما وعد ربكم حقا او ذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم

(ولوطا) اى وارسلنا لوطا (اذ قال لقومه) وقت قوله لهم اريدوا ذكرا لوطا واذا بدت مند (ان اتون الفاحشة) توبيح وتقرع على تلك الفعلة المتصادفة في الفح (ماسبقكم بها من احد من العالمين) ماصلها قلتم احسدق والى الله تسديت ومن الاول لنا كيد التى والاستغراق والثانية التبعيض والجملة استئناف مقررة الانكار كانه ويخبرهم اولا ببيان الفاحشة بما حذرنا عنها فانه اسوأ (أنتكم) ان اتون الرجال شهوة من دون النساء بيان لقوله ان اتون الفاحشة وهو المبلغ في الانكار والتوبيح وقرأنا فاع وحفص انكم على الاخبار المستأنف وشهوة مفعول له او مصدر وقع موقع الحال وفي التقييد بها وصفهم بالهيمية الصرفة وتبييه على ان العاقل ينبغي ان يكون الداعي له الى المباشرة طالب الولد ونساء النوع لا قضاء الوطر (بل انتم قوم مسرفون) انسراب عن الانكار الى الاخبار عن حالهم التي ادت بهم الى ارتكاب امثالها وهي اعتياد الاسراف في كل شئ اوعى الانكار عليها الى الذم على جميع معايهم اوعى من حدود مثل لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريبتكم) اى ما جازا بما يكون جوابا عن كلامه وانكسهم قائلوا افسدوا بالامر يا خراجهم من معدن المؤمنين من قريتهم والاستزاد بهم فقالوا (انهم اناس يتطهرون) اى من الفواحش (فانبيئنا واهله) اى من آمن به (الا امرأته) استثناء من اعلاه فاهما كانت نساء الكفر (كانت من العابرين) من الذين بقوا في ديارهم فمهلكوا والتذكير لتعليق الذكور (وامطرنا عليهم مطرا) اى نوعا من المطر عجيبا وهو مبین بقوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) روى ان لوط بن هاران ابن تارخ لما هاجر مع عمه ابراهيم الى الشام نزل بالاردن فارسله الله الى اهل سدوم ليدعوهم الى الله وشهدهم عما اخترعوه من الفاحشة فلبثوا عندها فامطر الله عليهم الحجارة فهدموا وقبل خسف بالقيمين منهم وامطرت الحجارة على مسافرهم (والى مدين اخاهم شعيبا) اى وارسلنا اليهم وهما اولاد مدين ابن ابراهيم شعيب بن مكييل بن يثجر بن مدين وكان يقال له خطيب الانبياء لحسن مزاجته قومه (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءكم بينة من ربكم) يريد المعجزة التي كانت له وليس في القرآن انهما هاهنا وما روى من محاربة عصا موسى عليه السلام الثنين وولادة الغنم التي دفعها اليه الدرع خاصة وكانت الموعودة له من اولادها ووقوع عصا آدم على يده في المرات السبع فتأخر عن هذه المقالة ويحتمل ان تكون كرامة لموسى اوارها صالتيه

جائين كما خاطب نبينا صلى الله عليه وسلم قتل بدر فقل له عليه الصلاة والسلام انتمكم مع هؤلاء الخبيث فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدر على الجواب والشيء ان الرجل قد يخاطب صاحبده وهو ميت ويقول له يا اخي قد فحشك وبذلت جهدي في ارشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تنتع عما كنت فيه حتى ألقيت نفسك في الهلاك وفائدة مثل هذا الكلام تلبية قله عما طرأ عليه من الخير والاحتراق ببلية صاحبه فان اثر تلك المصيبة يخفف عليه بمثل هذا الكلام (قوله والجملة) وهى قوله ماسبقكم بها من احد استئناف مقرر للانكار اى ليست جوابا لسؤال بل جيب بها للتوبيح بعد الانكار فكونها مائة عبارة عن كونها جملة مستأنفة لقصد التوبيح انكر عليهم اولا بقوله ان اتون الفاحشة ثم ويخبرهم عليها فقال انتم اول من عملها ويحوز ان تكون جوابا لسؤال مقدر كانهم قالوا لا بل انيها فقال ماسبقكم بها من احد من العالمين فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به (قوله وهو المبلغ في الانكار والتوبيح) لكونه مؤكدا بان ولام الابتداء بعدد كونه مصدرا بجملة الانكار وقوله شهوة واقع في موقع الحال فانه يدل على التوبيح سواء جعل مفعولا ومصدرا بمعنى مستهين اوتابعا للشيوة (قوله انسراب عن الانكار) يعنى انه اضرب معنى الانتقال من القصة المذكورة الى قصة اخرى هي اتم من الاولى من غير ان يقصد ابطال الاولى انكر عليهم اولا لتجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم اضرب عنه الى الاخبار عما اداهم الى ارتكابها والى الذم على جميع معايهم كانه قيل بل ليس المكر منكم هذه الفعلة الفبيحة فقط بل شأكم الاسراف والتجاوز عن الحد في جميع الامور فان جميع معايهم يرجع الى التجاوز عما امر به وهو المراد بالاسراف ثم يجوز ان لا تكون بل للاضراب عن المذكور بل تكون اضراعا عن التتى المحذوف وهو انهم زعموا ان لهم عذرا في ذلك الانكار فاجيبوا بانه لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن الحد ذهب الامام الشافعي رحمه الله الى ان اللواط توجب الحد وقال ابو حنيفة لا توجه بل يعر فاعلها واصحاب الامام الشافعي اختلفوا في حد اللواط فقال بعضهم يرجع محصنا كان او غير محصن وكذا المفعول به ان كان محصنا يرجع وان كان غير محصن ادب وحسن واحتج الاولون عليه بأن الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم والاصل بقاء ما ينبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد صلى الله عليه وسلم ما ينسخه موجب الحكم ببقائه وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه احرق رجلا حين عمل عمل قوم لوط بالنار وقد احرقهم ابن الزبير في زمانه روى ان سبعة اخذوا في زمان ابى الزبير لوطا فسأل عنهم فوجد منهم اربعة احصوا فخرج بهم من الحرم فرجوا بالجماعة حتى ماتوا وحدهم الثلاثة وعندهم عباس وابن عمر فبنكر اعليه (قوله وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين) اشارة الى ان مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين بن ابراهيم خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر المضاعف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب بن مكييل منصوب على انه مفعول ارسلنا (قوله يريد المعجزة التي كانت له) لانه انما امر قوم بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته اليهم فلا بد له ان يدعى النبوة ومن العلوم ان مدعى النبوة لا بد له من اظهار المعجزة والالتكان متبنا فهذه الآية دلت على انه حصل له معجزة دالة على صدقه وامان تلك المعجزة من اى انواع كانت فليس في القران دلالة عليه كالم يحصل في القران دلالة على كثير من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشف ومن معجزات شعيب انه حين دفع الى موسى غنمه دفع اليه عصا تلك العصا صارت تنبت داما عن غنمه بان اثلعت الثنين الكاش في المرعى ومن معجزاته ايضا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من اولادها والدرع جمع ادراع وهو من الخيل والشاء ما اسود رأسه وايض سائر جسده والاشي درعا مثل اجر جرأه حر ووقوع عصا آدم عليه الصلاة والسلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الايات فهذه كلها كانت قبل نبوة موسى فكانت معجزات لشعيب لان المعجزة ما يكون مسبوقة بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبنى على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك انه يجوز عندنا ان يظهر الله تعالى على يد من سبضت نبيا ورسولا في المستقبل انواع الخوارق ويسمى ذلك ارهاصا وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فالا حوال التي حكاه صاحب الكشف من قبيل الارهاصات لنبوة موسى عندنا وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص لا يجوز عندهم واعترض المصنف عليه بأن ما روى من الاحوال متأخر عن هذه المقالة فكيف يصح من شعيب ان يقول في حقها قد جاءكم بينة بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة لموسى اوارها صالتيه بل هو المتعين لانه قد

روى ان موسى عليه الصلاة والسلام انما ادرك شعبا بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن في معرض التعدي
 (قوله اى آله الكيل) وهى الكيال وهو جواب لما يقال كيف قيل او فوالكيل والميزان مع ان الكيل مصدر
 قوله كملت اطعام كيل والميزان اسم آلة فالتظاهر ان يقال فلو فوالكيل والميزان كما في سورة هود والقائه في قوله
 فلو فوالترتيب الامر بالايقاف والنجاة على محيى البنية وثبوت النبوة والسريعة وانتفاء العذر في عدم اتباعها
 (قوله وانما قال اشياءهم للتعميم) لم يرض بان يراد بالاشياء الاعيان المستحقة بمقدار الباعية بقرينة
 ما سبق حيث امر بايقاف الكيل والميزان ثم أكد ذلك الامر بالنهي عن ضده وهو الخس والتطفيف في الكيل
 والوزن فيكون تقدير الكلام ولا تخسوا الناس اشياءهم في المياعات بناء على ان اناس خيرون التأكيد
 لاسيما اذا كان الجمل على التأكيد موقوفا على اخراج العام عن عمومه فلذلك اختار ان يكون المعنى لا تخسوا
 الناس اشياءهم مطلقا فهاهم اولاً عن الخس في الكيل والوزن ثم فهاهم عن الخس والمكس في كل شيء كما أخذ
 الرشى والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع اموال الناس بالحيلة
 (قوله وقيل كانوا مكاسين) اى عشارين من المكس وهو ما يأخذ العشارا وملحين على البائع في طلب الزيادة
 من قولهم مكس في البيع يمكس بالكسر مكسا وما كس بمكسة (قوله بعدما صلح امرها واهلها الانبياء الخ)
 احتاج الى تقدير المضاف وجعل الاضافة بمعنى في لان اصلاح نفس الارض وافسادها لا يتعلق بها قدرة الانسان
 واختاره فلا تتعلق مصلحة شرعية بالنهي عن افسادها بل الذى ينبغي ان يتعلق به التكليف هو اصلاح ما يقع فيها
 من الامور الفاسدة واصلاحها وفسادها يكون خدود التمرع واحكامه محتوطة مرعية فيما بينهم ومضيعة
 غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف والاصلاح باقامة حدود الشرع واحكامه (قوله ومعنى
 الخيرية اما الزيادة مطلقا) اى سواء كانت الزيادة في امور الدنيا او زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب
 والدرجات فان الخطاب وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر خبر لهم مطلقا ان عملوا به مؤمنين بالله تعالى
 وباحكامه وهذا على تقدير ان تكون الاشارة بقوله ذلك الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله الآية فان
 لفظ ذلك وان وضع للاشارة الى الواحد الا ان المشار اليه هنا ايضا واحد وهو العمل بما ذكر فيكون ذلك خيرا لهم
 في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلا من استشهد بين الناس بالصدق والصلاح والامانة والوفاء يكون محبوبا بينهم
 ويرغبون في المعاملة معه فيكثر ماله وقدره واما في الآخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله والشفقة على خلق
 الله تعالى وقوله اوفى الانسانية الخ على تقدير ان تكون الاشارة الى ما ذكر من انساب الكيل والميزان وترك الخس
 والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى ان كنتم مصدقين لي في قوله فلا تكون الخيرية حيث بمعنى الزيادة
 مطلقا لان القوم كفرة ولم يفرض ايمانهم ليستحقوا ابواب الآخرة والاحدثة ما يتحدث به وحسن الاحدثة
 عبارة عن الذكرا الجليل في الدنيا فان قلت الخيرية فيما ذكر من الانسانية وحسن الاحدثة وجع المال توقف حيث
 على تصديقهم الناصح في قوله وهم لبسوا كذلك اجيب بأن كنتم مؤمنين لبس شرط للخيرية بل لفعلهم ما
 ذكر من الامور كما نه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين (قوله بكل طريق) الباء فيدل الالصاق لان الفعول ملصقة
 بالكان وفعل الفعول كما يتعدى بباء الالصاق يتعدى ايضا بكلمة على وبكلمة في فيقال قعد على مكان كذا وفي مكان
 كذا لاستعلاء القاعد على ذلك المكان وحلوله فيه وقوله تواعدون وتصدون وتبغون احوال اى لاتقعدوا
 موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب (قوله او بكل صراط على الاول) يعنى
 على تقدير ان يراد بقوله عن سبيل الله الصراط الذى قعدوا عليه من طرق الدين يكون ضمير به راجعا الى قوله بكل
 صراط اى تصدون عنه من آمن به على افعال الفعل الثانى وحذف مفعول الاول وهو مختار الصريين واو اعل
 الاول لوجب ضمير مفعول الثانى على المختار حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا في ضرورة الشعر ولو ائتمر لقيل
 وتصدونهم لكن لم يزل القرآن هكذا فاعلم ان من آمن ليس مفعول تواعدون (قوله تعالى واذكروا) اما ان يكون
 مفعولة تحذوفا فيكون الظرف الذى كور بعده معمولا لذلك المفعول اى اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت واما
 ان يجعل نفس الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المصنف في تفسير قوله تعالى في اوائل سورة البقرة واذ
 قال ربك للملائكة انا جاعل في الارض خليفة ان اذواذ اعملهما النصب ابداءا للظرفية فانهما من الظروف
 الغير المنصرفة اى لا يجوز التصرف فيهما بان يجعل نصتهما على المفعول به او غيره ولما ورد عليه ان اذ وقع بدلا

(فافوا الكيل) اى آله الكيل على الاضما اروا طلاق
 الكيل على الكيال كالعش على العباس لقوله
 (الميزان) كما قال في سورة هود فافوا الكيل ووزن
 الميزان ويجوز ان يكون الميزان مصدرا كالميزان
 (ولا تخسوا الناس اشياءهم) ولا تنقصوهم حقوقهم
 وانما قال اشياءهم للتعميم تنبيهها على انهم كانوا
 يخسرون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل
 كانوا مكاسين لا يدعون شئ الا مكسره
 (ولا تقسدا في الارض) بالكسر والحيف (بعد
 اصلا حها) بعدما صلح امرها واهلها الانبياء
 واتبعهم بالشرائع او صلحوا فيها والاضافة
 فيها كالاضافة في بل مكر الليل والنهار (ذاكم خير
 لكم ان كنتم مؤمنين) اشارة الى العمل بما امرهم به
 ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا
 اوفى الانسانية وحسن الاحدثة وجع المال
 (ولا تقعدوا بكل صراط تواعدون) بكل طريق
 من طرق الدين كالتيطان وصراط الحق
 وان كان واحدا لكنه يتشعب الى معارف وحدود
 واحكام وكانوا اذا رأوا واحدا يسبح في شئ
 منها منهوه وقيل كانوا يجلسون على المراصد
 فيقولون لمن يريد شعبا انه كذاب فلا يشترك
 عين دينك ويواعدون من آمن به وقيل كانوا
 يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله)
 يعنى الذى قعدوا عليه فوضع الطاهر موضع
 الضمير بين الكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون
 عنه وتقيحها لما كانوا عليه والايمان بالله (من آمن به)
 اى بالله او بكل صراط على الاول ومن مفعول تصدون
 على افعال الاقرب ولو كان مفعول تواعدون لقتال
 وتصدونهم وتواعدون بما عطف عليه في موقع
 الحال من الضمير في تقعدوا (وتبغونها عوجا)
 وتضلبن لسبيل الله عوجا بالقاء الشبه
 او وصفها للناس بانها معوجة (واذكروا
 ان كنتم قليلا) عددكم اوعددكم (فذكركم) بالبركة
 في النسل او المال (وانظروا كيف كان عاقبة
 المفسدين) من الامم قبلكم واعتبروا بهم (وان كان
 طائفة منكم آمنوا بالذى ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا
 فاصيروا) فتر بصوا (حتى يحكم الله بيننا) اى بين
 الفريقين بتصر المحققين على المبطلين فهو وعد
 للمؤمنين ووعد للكافرين (وهو خيرا لالحاكين)
 ادلا معقب لحكمه ولا حيف فيه

من الخايعاد في قوله تعالى واذا كراخايعاد اذا نذر قومه فيكون مقعولا به اجاب عنه بأن البديل محذوف وان تقديره اذكر
 الحادث اذ كان اذا فلما خذف الحادث اقيم الطرف متسامد وقوله قيل هذا الواد ذكر لوطا واذا بدل منه ذكره تعالى
 عن القوم غير محتمل عنده (قوله وشعب لم يكن في ملتهم قط) جواب عما يقال كيف خاطبوا شعبا عليه
 الصلاة والسلام بالعود في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا قبل ذلك الوقت لان
 العود عبارة عن الرجوع الى ما كان عليه من الحال الاول والانياء لا يجوز عليهم الصغار فضلا عن الكبار
 فضلا عن الكفر وتقرير الجواب ان العود في الكفر حكم على الذين معه فانهم دخلوا في الايمان بعد
 كفرهم وانما بعد نفسه من جعلهم تغليب الجماعة على الواحد وما قد يستعمل بمعنى صار فثبت وضع الاسم
 وتصيب الخبر فلا يكتفى برفع بل تقتضي خبر منصوب فلو كان المعنى ههنا اول نصيرين في ملتنا بعد ان لم يكونوا
 فيها زال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب وقد جعله المصنف بمعنى صار في سورة ابراهيم حيث قال
 العود في قوله تعالى اولتعودن في ملتنا بمعنى الصبر ولا يمتنع ان يكونوا على ملتهم قط ولا يتعرض لدفع هذه الآية بناء
 على انه لا يلائم قوله بعد اذ نجانا الله منها (قوله وعلى ذلك) اي على اعتبار التغليب فانه عليه الصلاة والسلام
 يريد بقوله ان عدنا في ملتكم عود قومه الا انه قطع نفسه في جعلهم وان كان يرثيما كان نوعا على ذلك ولا بد من اجراء
 للكلامه على حكم التغليب (قوله وهو معنى المستقبل) لما جعل الجملة قضية شرطية اكتفى عن جوابها
 بذكر ما يدل عليه ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل قوله قد افترينا على الله كذبا جواب الشرط معلقا عليه مع ان
 هذا الترتيب يقتضي ان يكون مضمونه ماضيا بالنسبة الى زمان وقوع مضمون الشرط والمعلق بالشرط لا يجوز
 ان يكون وقوعه سابقا على وقوع الشرط وانما قلنا ان مقتضى التركيب ذلك لان كلمة ان لا تقبل الماضى المصدر
 بقدر ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامر ان يظهر ان الافتراء الماضى لا يتعلق بالعود ولا يسيل الى الجمل
 على معنى ان عدنا ظهر ان قد افترينا البتة لان المقصود من الآية بيان انهم لا يعودون الى الكفر بان يقولوا
 اي ان عدنا افترينا على الله كذبا لئلا نفترى على الله كذبا فلا نعود قطعا ولو حل على معنى ان عدنا بظهر افترينا
 لكان المانع من العود الى الكفر ظهور الافتراء له ونفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فاشار
 الى جوابه بان قوله قد افترينا معنى المستقبل صرح به لفظ الماضى تزيلا للافتراء المرتب على العود من تركه الواقع
 للبيان في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريره من الحال واشار الى جواب آخر عنه بقوله وقيل انه
 جواب قسم محذوف وضعفه لكونه لا يدفع الاشكال المذكور لا يجعل الماضى معنى المستقبل تزيلا له من تركه الواقع
 وتقريبه الى الحال حتى كأنه قيل والله لقد افترينا الآن ان همنا الخ لانه لو لم يجعل معنى المستقبل لما صح تقيده
 بالشرط فكان اعتبار القسم ضائعا في دفع الاشكال (قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشيئة) اي بمشيئة
 الله تعالى كما ذهب اليه اهل السنة وذلك لان معنى الآية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا
 الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا مجوزا من شعب عليه الصلاة والسلام ان يعيدهم الى الكفر قال الواحدى
 لم تزل الانبياء والاكار يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه الصلاة والسلام واجتنبى ونبى
 ان تعد الاصنام وكان نبينا صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول ياقلب القلوب والابصار بيت فلو بنا على دينك
 وطاعتك وقال يوسف عليه الصلاة والسلام توفنى مسلما واستبدل اهل السنة بهذه الآية على مذهبيم بوجه
 آخر وهو انه عليه الصلاة والسلام قال ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فدل على ان المعنى من الكفر هو الله
 تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المعنى نفسه وهو خلاف قوله بعد اذ نجانا الله منها واجاب
 المعترلة عنه بوجوه منها ما ذكره المصنف من انه عليه الصلاة والسلام اراد بذلك حسم طبعهم من العود بتعلقه
 بالحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابصر القاروشاب الغراب فعلق شعب عليه الصلاة والسلام عوده الى ملتهم
 بما علم انه لا يكون اصلا (قوله والتنبيه على هذا) اي على مناسط خسران الدارين وهو تكذيب الانبياء
 لا تصديقهم واتباعهم كمر الموصول فان كون المبدأ موصولا يشعر بعلية الصلة للحكم المذكور بعد هذا فتنبى
 الحكم عند انتفاؤها وقوله واستأنف بالجلتين اي ابتدأ بهما فان كل واحدة من الجلتين كلام مستأنف تمام حكايته عند
 قوله فاصبحوا في دارهم جائين فان البلا لهما قالوا الاشباعهم لئن اتبعتم شعبا انكم اذا انحسروا ردد الله عليهم بقوله
 فامدتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جائين ولما فرغ كلامه بأخذهم بطريق الاستئصال على قولهم المودى الى

(قال الملا الذين استكبروا من قومه لتفريقك
 يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا اولتعودن
 في ملتنا) اي ليكونن احد الامرين اما اخر اجكم
 من القرية او عودكم في الكفر وشعب عليه السلام
 لم يكن في ملتهم قط لان الانبياء لا يجوز عليهم
 الكفر مطلقا لكن غلبوا الجماعة على الواحد
 فجو طب هو وقومه بخطابهم وعلى ذلك اجرى
 الجواب في قوله (قال اولو كنا كارهين) اي كيف
 نعود فيها ونحن كارهون لها او انهم يدوننا
 في حال كراهتنا (قد افترينا على الله كذبا) قد اخلفنا
 عليه (ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها)
 شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا وهو معنى
 المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالواقع للبيان
 وادخل عليه قد لتقريره من الحال اي قد افترينا
 الآن ان همنا بالعود بعد انحلال ص منها حيث
 نزع ان الله تعالى ندا وانه قد تبين لنا ان ما كنا
 عليه باطل وما انتم عليه حق وقيل انه جواب
 قسم تقديره والله لقد افترينا (وما يكون لنا)
 وما يصح لنا (ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا)
 خذنا لنا وارتد ادنا وفيه دليل على ان الكفر بمشيئة
 وقيل اراد به حسم اطماعهم في العود بالتعلق على
 ما لا يكون (وسعربنا كل شئ علما) اي احاط
 علمه بكل شئ مما كان وما يكون منا ومثلا على الله
 توكلا في ان يثبتنا على الايمان ويخلصنا
 من الاشرار (ربنا اقم بيننا وبين قومنا بالحق)
 احكم بيننا وبينهم والقناص القاضى والفتاحة
 الحكومة او اظهر امرنا حتى يتكشف ما بيننا وبينهم
 ويترى الحق من البطل من فتح الشك اذا بينه
 (وانت خير الفاتحين) على المسلمين (وقال الملا الذين
 كفروا من قومه لئن اتبعتم شعبا) وتركتم
 دينكم (انكم اذا انحسروا) لاستبدلكم ضلالة
 بهداكم اولقوا ما يحصل لكم بالحق والتطقيف
 وهو سبب جواب الشرط والقسم الموطأ باللام
 (فاخذتهم الرجفة) الزلزلة وفي سورة الحجر فاخذتهم
 الهمجة واعلمها كانت من مباديها (فاصبحوا
 في دارهم جائين) في مدبنتهم (الذين كذبوا شعبا)
 مبتدأ خبره (كان لم يفتوا فيها) اي استوصلوا
 كان لم يقيموا بها والمعنى المنزل (الذين كذبوا شعبا)
 كانوا هم المناسرين) ديننا ودينا الذين صدقوه
 واتبعوه كان عوامانهم الى اخون في الدارين والتنبيه على
 هذا والمبالغة فيه كمر الموصول واستأنف
 بالجلتين واتى بهما اسميتين

الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شيء مما يتعلق ببيان حالهم فلا جرم كان قوله الذين كذبوا شعبيا كلاما مبتدا مستأنفا جئ به للبالغ في الرد عليهم بتخصيص العذاب والخسران بالمكذبين وان المصدقين بمنزل عند (قوله قاله تاسفا) اي لا على طريق المكاملة مع الاموات حقيقة فان الظاهر انه امتاوى عنهم بعد ما نزل العذاب بهم اذ لا فائدة في خطابهم والاسى شدة الحزن من اسى بأسى بكسر العين في الماضي وقمها في العنابر كزنى رضى وآسى ببناء المتكلم وحده على وزن افعال وفسر الآية بوجهين الاول انه اشتد حزنه على هلاك قومه ثم انه عزى نفسه بانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر فقال منكرا على نفسه مالى الحزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك والثاني انه لم يحزن على هلاكهم وانما قال ما قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم فان الاستفهام للانكار اي لا آسى عليهم (قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي) لما بين الله تعالى جواب احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما جرى على ائمتهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما نزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك والمراد بالقرية مجتمع القوم قرية كانت او مدينة (قوله ومنه اعفاء المحي) اي توفيرها وتكثير شرها والمحي بالضم والكسر جمع الحية وقوله من نبي فيه حذف وانحمار فان من نبي موصوف حذف صفته اي من نبي كذب او كذبه اهلها روى عن الزجاج ان البأساء كل ما ناله من شدة في اموالهم والضرأ ما ناله من الامر اض وقيل على العكس فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما نالنا من البأساء والضرأ عقوبة من الله تعالى بل هو من عادات الزمان بأهله فخر يحصل لهم الشدة والضرأ و مرة يحصل لهم الرخاء والراحة فكونوا على ما نالهم عليه كما كان آباؤكم لم يرجعوا عن دينهم بما سبهم من الضرأ فبين الله تعالى انه ازال عذرهم وازاح عنهم فلم ينقادوا ولم يتغفوا بذلك فأخذهم الله بغتة وهم لا يشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك اعظم في الحسرة والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتذار لمن سمع هذه القصة وعرفها (قوله أفأمن اهل القرى عطف على قوله فأخذناهم بغتة) جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لمدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم تقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة انكار وقوع الثاني عقيب الاول وعادة صاحب الكتاب في مثلها ان يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر بينهما شيئا فاختار كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام والمقصود بقوله تعالى أفأمن اهل القرى انكار ان يقع بعد اخذ قوم شعيب امن اهل القرى ان يجيئهم البأس بيانا او يجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار ان يقع بعد ذلك الاخذ هذان الأمثان (قوله والمعنى) بعد ذلك امن اهل القرى (اشارة الى الفاء في قوله أفأمن للتعقيب مع التسبب اذ بعد مشاهدة ما فعل بأهل تلك القرى يستبعد الامن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الامن والامن للمعطوف عليه بالواو ومعنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون مجوعهم اسعاقب الاول واهل القرى في قوله أفأمن اهل القرى هم اهل مكة وما جوا إليها وفي الجملة هم من بعث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكدا ما ذكره من ان الاخذ بغتة مرتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس هنالك اولى ليؤكد اعتراض المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السواء (قوله تبينا) على ان يكون بيانا بمعنى تبينا وينصب على انه مفعول مطلق لقوله يأتيهم لان التبيين نوع من الاثبات يقال بيت العدو اذا وقع بهم ليل ولا اسم منه اليات (قوله او وقت يات) على ان يكون بمعنى اليات وتوتة ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف (قوله او ميتا او ميتين) على ان يكون بمعنى التثبيت ومنصوبا على انه حال من الفاعل او من المفعول فان البأس ميت وهم ميتون (قوله او المستق في يات) على ان يكون بيانا حالاً بمعنى ميتين فانه حيثئذ يحمل ضمير اهل القرى فيكون الحال متداخلين كقوله ضحى فانه منصوب على الظرف الزمانى فالانصب في بيانا ان تنصب على الظرفية ليطابق قرينة (قوله بلهون) بصرف الهم بما لا ينفع لافى امر الدين ولا فى امر الدنيا (قوله او يشتغلون) اي يأمور الدنيا فان من اشتغل بدنيته واعرض عن آخرته فهو كاللاعب (قوله تقرر لقوله أفأمن) جواب عما يقال لمرجع الى العطف باقائه وكان الانسبان

يستر على طريقة العطف بالواو ليكون في حيز أو من فيستفاد انكار وقوعه بعد اخذهم فأى حاجة الى استئناف الفاء وقصد ترتب هذا الامن على حدة وتقرير الجواب ان هذا الامن ليس أمناً آخر بل هو تقرير لمجموع قوله افاً من جمعا بعد التفریق قصد الى زيادة التحذير والانداز فيكون ضميراً أفاضوا للموجودين في عصر النبوة المشار اليهم بقوله افاً من اهل القرى لاجمع اهل القرى الهالكه المشار اليهم بقوله ولوان اهل القرى والباقي المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم لان المقصود تهديد الموجودين (قوله ومكر الله استعارة) فان اصل المكر اظهار المحبوب واخفاء المكروه شبه الله استدراج العبيد بالنعمة والصحة ليطروا ويمتدوا في المعصية والنهي بالمكر فان ذلك اضرار لهم من حيث لا يشعرون وان سئلت قلت المكر اضرا احد من غير ان يشعر به والفاء بقوله فلا يأمن مكر الله متعلق بمحذوف فكأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وانما عدى باللام مع ان فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه لانه ضمن معنى التبيين والمبادر من كلامه ان الضمين معتبر في كل واحدة من القراءةتين فيكون مفعوله على قراءة الياء محذوفاً اي اولم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم قال التحرير التفناني الظاهر ان اعتبار الضمين انما هو على قراءة التون حيث ذكر المفعول الثاني وهو ان لو نشاء واما على قراءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم بمعنى اولم يفعل الهداية لهم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني نقل عن استاذ عصره وفريد دهره المولى المعروف بخضربك جلبي رحمه الله ان التزيل منزلة اللازم يمكن ان يكون بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الصريح صرح به السيد في اقرأ باسم ربك فاقراءتان متساويتان في اعتبار الضمين والتزيل ويمكن الفرق بين القراءتين بأن قصد التعلق الى المفعول الثاني دليل ظاهر على قصد الى المفعول الاول لاسيما عند ذكر ما يصلح منعوا لاول اعني الذين يرثون بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد الى التعليق بشئ اصلا فيها (قوله ان الشأن) اشارة الى أن ان في قوله ان لو نشاء مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن (قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد) فانه استفهام بمعنى الاثبات جزيء به انكار التباديهم في الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كأنه قيل قد بين لهم ان الشأن لو نشاء اصبنا هم بجزءاً ذنوبهم وينبغي للعاقل ان يحتترز عن اقتراف الذنوب بل كنتم يغفلون عن الهداية ونطع على قلوبهم (قوله لانه في سياق جواب لو) علة لكونه بمعنى طبعنا فان كلمة لولمناضي وان دخلت على المستقبل وقوله لافضاءه علة لقوله ولا يجوز فان قوله ونطع لو كان معطوفاً على جواب لولفهم انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لتوفيد انتفاء جلتيها واللازم باطل لقوله تعالى فهم لا يسمعون اي يصرون على عدم القبول ولقوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فانه ظاهر الدلالة على ان الوارثين والموروثين كلاهما من اهل الطبع (قوله يعني قرى الامم المار ذكرهم) وهم امم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قص الله بعض انبائهم تنبيهاً لهذه الامم على وجوب الاحتراز عن مثل حالهم فانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهوا وانهم على الحق فظفوا ويطروا وعصوا رسلهم (قوله حال ان جعل القرى خبراً) اي ان جعل ذلك مبتدأً مشاراً الى ما بعدهما والقرى خبرها يكون نقص عليك في موضع النصب على الحالية اي قاصين كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية وما وردان يقال الكلام الخبري انما يساق ليفيد مخاطب وما الفائدة في ان يشار الى جنس القرى او الى الافراد المعهودة منها ويحكم عليها بانها القرى وهل هو الادل قولك هذا يدل على ان يد اشارة الى جوابه بقوله ويكون افادته بالتقيد بها يعني ان المعلوم عند مخاطب هو كون المشار اليه محكوماً عليه بكونه قرى مطلقاً اي من غير ملاحظة تقييده بانه تعالى قص بعض انبائها وتقييده بذلك حصص الفائدة كما حصلت بالتقيد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم الا ان افادة قولك تلك القرى اذا كان متوطاً بتقييده بالحال زمان لا يكون مفيداً اذا جعل قوله نقص خبراً بعد خبر لانعدام التقيد الذي جعل منطاط الفائدة ويمكن ان يقال انتفاء المناط بخصوص لا يوجب خلوا الكلام عن الفائدة لجواز حصول الفائدة بأمر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فانك اذا اشرت الى قرى وحكمت عليها بانها القرى وارتد القرى الكاملة في شأنها حصلت الفائدة لا محالة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب وانما يتخلوا الكلام عن الفائدة ويحتاج الى اعتبار تقييده بالحال اذا كان تعريف القرى للجنس اي مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة في شأنها (قوله والدلالة) تفسير لتأكيد التي فان نفي الفعل مع لام الجود ابلغ من نفيه بدونها ما عند البصريين فلان تقدير الكلام عندهم فما كانوا مريدين للايمان ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفي نفس الفعل فان

ومكر الله استعارة لاستدراج العبد واخذه من حيث لا يحتسب (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) الذين خسروا بالكفر وترك النظر والاعتبار (اولم يهد الذين يرثون الارض من بعد اهلها) اي يخلفون من خلا قلوبهم ويرثون ديارهم وانما عدى يهد باللام لانه بمعنى يبين (ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم) ان الشأن لو نشاء اصبناهم بجزءاً ذنوبهم كما اصبنا من قلوبهم وهو فاعل يهدو من قرأه بالتون جعله مفعولاً (ونطع على قلوبهم) عطف على ما دل عليه اولم يهد اي يغفلون عن الهداية او منقطع عنه بمعنى ونحن نطع ولا يجوز عطفه على اصبناهم على انه بمعنى وطبعنا لانه في سياقه جواب لولافضاءه الى نفي الطبع عنهم (فهم لا يسمعون) سماع تفهم واعتبار (تلك القرى) يعني قرى الامم المار ذكرهم (نقص عليك من انبائها) حال ان جعل القرى خبراً ويكون افادته بالتقيد بها وخبر ان جعلت صفة ويجوز ان يكونا خبرين ومن للتبويض اي نقص بعض انبائها ولها انباء غيرها لانقصها (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) بالجنات (فا كانوا ليوثاً) عند مجيئهم بها (بما كذبوا من قبل) بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب اي فا كانوا ليوثاً مدة عمرهم بما كذبوا به اولاً حين جاءتهم الرسل ولم تؤثر فيهم قط دعوتهم المتطاولة والابات المتتابعة واللام لتأكيد التي والدلالة على انهم ماصحوا للايمان لما فاته لحالهم في التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين)

فلا تلين شكيتهن بالآيات والنذر

(وما وجدنا لاكثرهم) لاكثر الناس والآية اعتراض

اولاكثر الامم المذكورين (من عهد) من وفاء عهد فان اكثرهم تقضوا ماعهد الله اليهم في الايمان والتقوى بانزال الايات ونصب الحجج او ماعهدوا اليه حين كانوا في ضرو ومخافة مثل لئن انجبتنا من هذه لتكون من الشاكرين (وان وجدنا اكثرهم لفاسقين) اي علمناهم من وجدت زيد اذا الحفظا لدخول ان الخففة واللام الفارقة وذلك لايجوز الا في المبتدأ او الخبر او الافعال الداخلة عليهما وعند الكوفيين ان للشي واللام بمعنى الا (م بعثنا من بعدهم موسى) الضمير للرسول في قوله ولقد جاءتهم رسلهم او اللام (بآياتنا) يعني المجرات (الى فرعون وملئه فظلموا بها) بان كفروا بها مكان الايمان الذي هو من حقها الوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وفرعون اقب لمن ملك مصر ككسرى ملك فارس وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن ريان (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين) اليك وقوله (حقيق على ان لا اقوال على الله الا الحق) لعله جواب لتكذيبه اياه في دعوى الرسالة وانما لم يذكره لدلالة قوله فظلموا بها عليه وكان اصله حقيق على ان لا اقوال كقرا نافع فقلب لامن الالتباس كقوله * وتشقى الرماح بالضياطرة الجر * اولان ما زمتك فقد زمته او لاغراق في الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب على القول الحق ان آكون انافاته لا يرضى الابدئي ناطقاه اضمن حقيق معنى حر يص او وضع على مكان الباء لافادة التمكن كقوامهم رمت على القوس وحثت على حاة حسنة ويؤيده قراءة ابي البلاء وقرى حقيق ان لا اقوال بدون على (قد حشمتك بيعة من ربكم فارسل معي بنى اسراييل) فخلهم حتى يرجعوا معي الى الارض المقدسة التي التي هي وطن آبائهم وكان قد استعبدتهم واستخدمهم في الاعمال (قال ان كنت جئت بآية) من عند من ارسلك (فانت بها) فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك (ان كنت من الصادقين) في الدعوى (فألق عصا فإذا هي ثعبان مبين) فظاهر امره لايشك في انه ثعبان وهي الحية العظيمة روى انه لما القاها صارت ثعبانا اشعر فاغراه بين لحية ثمانون ذراعا وضع عليه الاسفل على الارض والاعلى على سورا قصر ثم توجد نحو فرعون فهرب منه وحدث وانهم الناس من دحين فأتهم خمسة وعشرون ألفا وصاح فرعون يا موسى انشدك بالذي ارسلك خذته وانا اؤم بك وارسل معك بنى اسراييل فأخذهم فعدا عصا

البصريين يجعلون خبر كان محذوفا ويجعلون هذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف ويجعلون الفعل بعدها منصوبا باضمار ان واما عند الكوفيين فان اللام للتأكيد واللام مع التأكيد ابلغ منه بلان تأكيد والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي مثل ذلك الطبع الذي طبع الله على قلوب كفارا اللام الخالية بطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا (قوله والآية اعتراض) اي قوله وما وجدنا الى قوله لفاسقين اعتراض ان كان الضمير في قوله اكثرهم للناس وان كان الضمير للام المذكورين فلا يكون اعتراضا بل يكون من تنمة الكلام السابق وهذا تصریح بأن الاعتراض لايجب ان يتوسط بين الكلامين بل قد يقع في آخر الكلام (قوله وكان اصله حقيق على ان لا اقوال) بكلمة على التي هي حرف جر داخلة على باء المتكلم وهي قراءة نافع واما قراءة العامة فهي حقيق على ان لا اقوال بكلمة على التي هي حرف جر داخلة على ان واما في جيز هاجل المصنف قراءة العامة كقراءة نافع في المعنى بناء على ان الاصل قول الحق حقيق على اي واجب لان الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى بعلى بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصارا حقيق على قول الحق واحتج الى توجيه هذه العبارة بان مدلولها ان موسى حقيق واجب على قول الحق ولا معنى له لان الفعل والتركيب يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل والتركيب فلذلك جعلها على القلب قبل حل الكلام على القلب وان جازا لانه انما يصح اذا تضمن نكتة ولا نكتة هنا حتى قيل ان اصحابنا يخصصون القلب باقتضاء الضرورة حل الكلام عليه فينبغي ان يتركه القرأ عنه والناس فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يفيد معنى بديعا فيجوز او لا فيمتنع وذهب المصنف الى انه فصيح عند اوضح المراد والامن من الالتباس كافي البيت واول البيت

ويلحق خيل لا هوادة بيننا * وتشقى الرماح بالضياطرة الجر

والمراد بالخيل هنا الرجال والهوادة الصلح والضيطار الرجل الضخم الذي لا غناء يقع عنده وقياس جمعه الضياطير الا انه عوض الهاء عن المدة كضياطرة في يطار والجر عندهم من صفة الجعم وهي صفة ذم والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح فقلب لموضح المراد (قوله اولان ما زمتك فقد زمته) يعني انه قال اني حقيق واجب على قول الحق بناء على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن زومه له بعلاقة اللزوم فان الواجب ومن يجب عليه بينهما ملازمة فعبير عن زومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة (قوله اولاغراق) اي اللبالة في وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية المبنية على التخييل شبهه في نفسه القول الحق بالعاقل الذي يسعى ويتجدد في ان يكون قائله شخصا معينا وجعل اثبات لازم المشبه به له دليلا على ذلك التشبيه المضمر فانه اثبت للقول الحق ان يجب عليه ان لا يرضى الابدئي هذا ناطقاه وفي قوله ان آكون انا قائله اشعار بان الحقيق وان اسند الى موسى عليه الصلاة والسلام فالمعنى على اسناده الى وصفه اعني صدقية قول القائل به (قوله التي هي وطن آبائهم) وذلك ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما صار ملك مصر مشى اليه افاد به من الارض المقدسة ثم انه عليه الصلاة والسلام لما توفي وانقرضت الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم في الاعمال الشاقة مثل شرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عليه الصلاة والسلام اراد ان يرجع بهم الى مقامهم الاصل الذي هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى اربعمائة عام (قوله فأحضرها عندى) يعني ان الاتيان والمجيء وان كانا بمعنى الا ان بينهما فرقا باعتبار المبتدأ والمنتهى والحاصل ان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول ولا معنى له فاجاب ببيان مغايرة المطالبة للحصول وهذا امراد من قال السؤال عن اتحاد الشرط والجزاء فان مبدء المجيء هو جناب المرسل ومنتهى الاتيان هو المرسل اليه (قوله اشعر) يقال رجل اشعر كثير شعر الجسد وفقره اي فقده وأحدث اي استطلق بطنه في ثيابه حتى علم به جلساؤه ولم يكن احدث قبل ذلك ذكر في الوسيط انه قام به بطنه في ذلك اليوم ولم يستمك بطنه بعد ذلك حتى هلك وصف العصا ههنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلاق وفي موضع آخر بقوله كانها جان والجنان من الحيات الخفيفة الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين ايجاب صاحب الكشف عنه في غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الصفتين بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتداء امرها تكون كالجان ثم يتعاطف ويتزايد جسمها الى ان تصير ثعبانا ولما كان انقلاب جسم الثعبان امرا امكنا في ذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع المكنات لزمت القطع

وتزع يده) من جيبه اومن تحت ابطه (فاذا هي بيضاء للنظرين) اي بيضاء بياضاً خارجاً عن العادة يجمع عليه النظارة او بيضاء للنظر لانها كاي بيضاء في جبلتها روى انه عليه السلام كان ادم شديد الادمة فادخل يده في جيبه او تحت ابطه ثم زعها فاذا هي بيضاء مورانية غلب شعاعها شعاع الشمس (قال الملا) من قوم فرعون ان هذا ساحر عليم) قيل قاله هو واشراف قومه على سبل التشاور في امره فحكى عنه في سورة الشعراء وعنه ههنا (يريد ان يخرجكم من ارضكم فساداً تامرون) ما اذا تشيرون في ان تفعل (قالوا ارجه واخاه وارسل في المداين خاشرين يا توك بكل ساحر عليم) كما نه اتفقت عليه اراؤهم فاشاروا به الى فرعون والارجاه

(٢٦٠)

التاخير اي آخر امره واصله ارجئه كما قرأ أبو عمرو وابوبكر ويعقوب من أرجأت وكذلك أرجهوه على قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الاصل في الضمير وأرجهه من أرجئت كما قرأ نافع في رواية ورش واسماعيل والكسائي واما قرأته في رواية قالون أرجه بحدف الياء فلا كفاء بالكسرة عنها واما قرأة جزء وحفص أرجه بكون الهاء فالتثنية المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل في اسكان وسطه واما قرأة ابن عامر أرجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا برتضيد النجاة فان الهاء لا تكسر الا اذا كان قلها كسرة او ياء ساكنة ووجهه ان الهمزة لما كانت قلب ياء اجريت مجراها وقرأ جزء والكسائي بكل سحرافيه وفي يونس ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعراء (وجاء السحرة فرعون) بعد ما ارسل الشرط في طلبهم (قالوا ان لنا اجرا ان كنا نحن الغالبين) استأنف به كانه جواب سائل قال ماذا قالوا ان اجروا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم ان لنا اجرا على الاخبار واجاب الاجر كأثم قالوا لا بد لنا من اجر والتكثير للتعظيم (قال نعم) ان لكم اجرا وانكم لمن المقربين) عطف ماسد مسده نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم (قالوا يا موسى امان تلقى واما ان نكون نحن الملقين) خسرنا موسى مراعاة للادب او اظهارا للجلالة ولكن كانت رغبته في ان يلقوا قبله فتبهوا عليها بتغيير النظم الى ما هو ابلغ وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وتأكيده ضمير هم المتصل بالمنفصل فلذلك قال (قال ألقوا) اكراما وتسامحا او ازداراً بهم ووثقوا على شأنه (فلما ألقوا وسحر واعين الناس) بأن خيلوا اليها ما للحقيقة بخلافه (واستر هبهم) وارهبهم ارباباً شديداً كأثم طلبوا رهبهم (وحاء السحرة عظيم) في فته روى انهم ألقوا بجا لا غلاظاً وخساطر الا كأثم حيات ملائ الوادى وركب بعضها بعضاً (واوحى الى موسى ان ألق عصاك) فألقاها فصارت حية (فاذا هي تلقف ماياً فكون) مايزورونه من الافك وهو الصرف وقلب الشيء عن وجهه ويجوز ان تكون ما مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول روى انها لما تلقفت حبالهم وعصيمهم وابتلعها بأسرها قبلت على الخاشرين فهربوا وازد حوا حتى هلك جمع عظيم ثم اخذها موسى فصارت عصا كما كانت فقالت السحرة لو كان هذا سحر البقيت حبالنا وعصينا وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا وفي طه والشعراء (فوقع الحق) ثبت لظهور امره (وبطل ما كانوا يعملون) من السحر والمعارضة

بكونه تعالى قادر على قلب العصا نعماتاً نقل صاحب التيسير عن وهب ان موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام لما دخلا دار فرعون ووقفوا بين يديه لقن الله تعالى موسى دعوة دعا بها فقال لا اله الا الله الحليم الكريم سبحانه رب السموات السبع ورب العرش العظيم والمجد لله رب العالمين اللهم انى ادركك في بحرهم واعوذ بك من شره واستعينك عليه فاكفنيه بما تشئت فتقول ما في قلب موسى من الخوف أمتا وتحول ما في قلب فرعون من الامن خوفاً من دعا بهذا الدعاء وهو خائف آمنه الله ونفس كربه وخفف عنه كرب الموت (قوله تعالى للنظرين) متعلق بمحذوف لانه صفة لبيضاء وقول صاحب الكشاف انه متعلق ببيضاء اراد به التعلق المعنوي لا تفسير الاعراب اي انه من تيمنه (قوله قيل فانه هو واشراف قومه الخ) اي قيل في التوفيق بين هذه الآية وبين قوله في سورة الشعراء قال الملا حوله ان هذا لساحر عليم حيث اسند القول في هذه السورة الى الملا وفي سورة الشعراء اسند الى فرعون ووجد التوفيق ان هذا القول لما صدر عنه وعن قومه على سبل التشاور في امره صح اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك اسند في هذه السورة الى قومه وفي تلك السورة الى نفسه وقوله فاذا انا مرون يحتمل ان يكون من كلام الملا خاط وابدك فرعون وحده تعظيماً له كما تخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام فرعون على اعتمار قول اي فقال لهم فرعون فاذا انا مرون ويكون كلام الملا قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم قال ابن عباس ما الذي تشيرون به على كذا في الوسيط ويؤيد كونه من كلام فرعون قوله تعالى قالوا ارجه ولما كان السحر غالباً في ذلك الزمان ولا شك ان اهل كل صفة على طبقات مختلفة بحسب الحذافة والمهارة زعم القوم ان موسى عليه الصلاة والسلام كان في النهاية من علم السحر وانه جعل ذلك وسيلة الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره (قوله واصله ارجئه) اي بهمة ساكنة وهاء مضمومة وفي هذه الكلمة ست قراآت في المشهور المتواتر ثلاث مع الهمزة وثلاث بدونها اما الثلاث التي مع الهمزة فأولاهها قرأة ابن كثير وهشام عن ابن عامر أرجهوه بهمة ساكنة وهاء متصلة بواو وباشباع ضمة الواو وثانيتها قرأة ابن عمر وأرجئه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو وثالثها قرأة ابن ذكوان عن ابن عامر أرجئه بهمة ساكنة وهاء مكسورة من غير ان يصلها بيا اي عن غير اشباع كثرة الهاء واما الثلاث التي بلا همزة فأولاهها قرأة جزء وحفص ارجه بكسر الجيم وسكون الهاء وصلوا ووقفوا ثانياً بقراءة الكسائي وورش عن نافع أرجهه بها متصلة بيا وحذفت لام الفعل وهي الياء علامة للجزم واتصل الفعل بالضيم المنصوب وثالثها قرأة قالون عن نافع أرجهه بها مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموز او غير مهموز وكل وحدة منه مانعة مشهورة يقال ارجأت الامر اي آخرته وقرئ وأخرون مرجون لامر الله اي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد ومنه سميت الرجئة مثل الرجعة ورجل مرجع مثل مرجع هذا اذا مررت فان لم تمزج قلت مرجع معط ويقال ارجيت واخطيت وتوضبت بلا همز وقرئ قوله تعالى تربي من نساء بالهمز وعدمه (قوله على قرأة ابن كثير) فان الاصل في هاء الضمير عنده اذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت مضمومة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بواو واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بياء سواء كان ذلك الساكن حرف علة او حرف صحة فالمضمومة نحو فعملوه ووشروهم ووافجباهم وفتشروهم ووشروهم ونحو ذلك والمكسورة نحو لا تخبيها وابهي وابو يهي ونحو ذلك (قوله فالتثنية المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل في اسكان وسطه) علل سكون الهاء في ارجه بعلتين تقرير الاولى ان اسكان هاء الضمير عند من قرأها ساكنة انما يكون اذا تحرك ما قبلها بحيث لا يحل بينهما حرف ساكن نحو ضربه بسكون الهاء وههنا قد تحل بينهما ساكن نظراً الى الاصل الا انه شبهت الهاء المنفصلة عن الحركة بالمتصلة بها نظراً الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل وتقرير الثانية ان اصل الكلمة ارجى بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم ثم اقيم هاء الضمير مقامها فلما حلت محل الباء الساكنة اسكنت وكذا في يؤده ونوله ونصله ونؤته منها فان جزء وعاصم في رواية اي بكر قرأ اهاء الضمير فيها ساكنة لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة وعبر المصنف عن هذا المعنى بقوله وجعل جه كابل يعني ان جه وان كان على صورة به الا ان اصل الكلمة ارجئه حذفت لام الكلمة واقامت الهاء مقامها فكسبت كرها التي هي السكون (قوله الى ما هو ابلغ) فان نكون نحن الملقين ابلغ من ان تلقى لاشتمال الاول على زيادة الرطبين المسند والمسند اليه (قوله ارسل الشرط) وهم اعوان الامير (قوله فاذا هي تلقف) قرأ الباعثة تلقف بتشديد القاف من

(تلقف)

تألف بلقف والاصل تلقف بناءً من حذف أحدهما وقرأ حفص لقف تخفة فالقاف من لقف يلقف على وزن
علم يعمل يقال لقف الشيء لقفه لقفوا لقفنا وتلفته لتلفته تلقفا إذا أخذته بسرعة فأكلته وابتلعه وفي التفسير
أنها ابتلت جميع ما صنعوه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ألقى موسى عصاه فصارت ثعباناً رأسه في السماء وأحد
شقيه في الأرض ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ماترك في الوادي من سحرهم شيئاً وانكشف الناس ولواهار بين
والثعبان على أثرهم فأت بعضهم على بعض بقدر سبعين ألفاً وقيل أن فرعون كان في خيمته إذا قيل اشعبان
في آثار الحيات حتى اتجمعت إلى فرعون في خيمته فقام فرعون عن سريره ونزل بالأرض وكان اعرج ولم يعرف ذلك
اليوم منذ فانه مشى سبع خطوات فعرفوا بذلك انه اعرج ثم أخذها موسى فصارت عصا كما كانت
فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك أن السحرة قالوا لو كان ما يصنع موسى سحراً لبقث حبالنا
وعصياناً فلما فقدت علما أن ذلك من أمر الله تعالى فعلوا هنالك وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين أي غلب
فرعون وملاؤه واتباعه لا السحرة فانهم انقلبوا اعزاً بعزة الإيمان قيل ما أقوه أي السحرة كان عصياً جوفاً فيها
الزئبق فلما أصابها حر الشمس تحركت وخيل إلى موسى أنها تسعى إليه فأوجس في نفسه خيفة منها وذلك
خوف طبيعي فلا ينافي في كونه على ثقة ويقين بأن القوم لن يغلبوه وإن الله تعالى سيطلب ما صنعوا ويحتمل أن يكون
خوفه من وقوع التأخير في ظهور حجة على سحرهم (قوله جعلهم ملقين) كأنه جواب عما يقال قوله تعالى
وألقى السحرة يداً على أن غيرهم ألقاهم ساجدين وهو رب العالمين وأفعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله تعالى
وإيجاده إلا أن الغالب السائق فيها أسندها إلى من قامت هي به لآل من أوجدها فكان الظاهر أن يقال وخروا
ساجدين فلم يجعلوا ملقين وتقرير الجواب أنهم وإن سجدوا باختيارهم إلا أنهم جعلوا ملقين للتيه على قوة الدليل
الموجب للعرفان والإيمان بحيث ألجأهم ذلك الدليل إلى التذلل والسجود أول التيه على أن حكمة الله تعالى
الجلال أنهم إليه بأن خلق في قلوبهم داعة قوية لم يأكلوا معها إلا أعلى السجود لينقلب ما دبره فرعون لا بطل أمر
موسى عليه الصلاة والسلام على نفسه حتى يكون صاغراً ذليلاً بتدبيره أو أنه من قبيل الاستعارة التيميلية حيث
نشب خالهم في شدة الخرو و سرعته حين مشاهدة المعجزة القاهرة بحال من ألقى (قوله لتلايتوهم أنهم أرادوا به)
أي رب العالمين فرعون لأنه يزعم ويقول أثار بكم الأعلى ولا يندفع التوهم إلا بعطف هرون على موسى لأن
فرعون كان قد ربي موسى صغيراً فلما قالوا هرون زالت الشبهة وعرف الكل أنهم كفروا بفرعون وأمنوا بالله تعالى
(قوله بتحقيق الهزرتين) أي من غير ادخال ألف بينهما وبعد الهزرتين ألف مبدلة من الهمزة التي هي فاء الكلمة أبدلت
الفالكونها بعد همزة مفتوحة فإن أصل هذه الكلمة أأأ أمتم بثلاث همزات الأولى الاستفهام والثانية همزة فعل
والثالثة فاء الكلمة فالهمزة الثالثة يجب قلبها ألفاً والأولى محققة بلا خلاف ولا خلاف إلا في الثانية وقرأ حفص
أأمتم بهمزة واحدة بعدها ألف الف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القراءة تحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ
وتحتمل الاستفهام الإنكارى ولكنه حذف أداة الاستفهام لدلالة السياق عليها وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر
وإن كثير في رواية البرزى غنة أمتم بتحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية بين بين والألف المبدلة من الفاء ولما
رأى فرعون أن أعلم الناس بالسحراً قرب نبوة موسى عليه الصلاة والسلام عند اجتماع الناس في المجمع العظيم خاف
أن يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه الصلاة والسلام فقال هذا الكلام تمويهاً على الناس لتلايتوهم
السحرة في الإيمان (قوله أفض علينا صبراً يغمرنا) معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ إذا كان
مصبوباً في قالب غير مضروب وأصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية أي إلى أن يفرغ الاناء فانه من الفراغ
ويقال فاض الماء فيفيض فيضاً وفضوضه أي كثر حتى سال على ضفة الوادي والضفة بالكسر جانب النهر وضفته
جانباه وغمر الماء أي علاه وتفسير الافراغ بالافاضة مبنى على السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامراً مستفاد
من مفهوم الافراغ ومن تنكير صبراً فكأنهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر وتماحه وقوله كما يفرغ الماء إشارة إلى
أن قولهم أفرغ استعارة تبعية وصبراً قرينة شبه انزال الصبر وأكثاره عليهم بأفراغ الماء في القيسان والغمر لان
افراغ الماء هو صبه بالكلية من الاناء فيكون غامراً لما يصب عليه ثم قيل أفرغ بدل أنزل وأكثر على الاستعارة
التبعية وعلى الوجه الثاني يكون الصبر استعارة أصلية مكنية وأفرغ تخيلية شبه الصبر بالماء في أنه مطهر
من الاوزار كما أن الماء مطهر من الاحداث وجعل افراغ الافراغ عليه قرينة للاستعارة بالكنية لان الافراغ

(فعلوا هالك واقلوا صاغرین) صاروا اذلاء
مبهوتين اورجعوا الى المدينة اذلاء مقهورين والضمير
لفرعون وقومه (والقي السحرة ساجدين) لله
جعلهم ملقين على وجوههم تنبها على ان الحق
بهم واضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم
مال وان الله ا لهم ذلك وحلهم عليه حتى ينكسر
فرعون بالذين اراد بهم كسر موسى ويقلب الامر
عليه او مبالغة في سرعة خروجه وسدته
(قالوا آتنا رب العالمين رب موسى وهرون) ابدلوا
الثاني من الاول لثلاثتهم انهم ارادوا به فرعون
(قال فرعون آتمم به) بالله اوموسى والاستفهام فيه
للانكار وقرأ حجة والكسائي وابو بكر عن عامر
وروح عن يعقوب وهشام تحفة الميزتين على الاصل
وقرأ حفص آتمم به على الاخبار (قبل ان آذن لكم
ان هذا المكر مكرهم) ان هذا الصنع خيلة اختلقوها
انتم وموسى (في المدينة) في مصر قبل ان تخرجوا
لليعاد (لتخرجوا منها اهلها) يعني القبط وتخلص
لكم ولني اسرائيل (فسوف تعلمون) عاقبة ما فعلتم
وهو نهديد بمجل نصيله (لا تقعن ايديكم وارجلكم
من خلاف) من كل شق طرفا (ثم لأصلبكم اجعين)
تفضيحا لكم وتكليلا لثألكم قيل انه اول من سن
ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيما لجرهم ولذلك
سماه محاربة الله ورسوله ولكن على العقاب لفرط
رجته (قالوا اتاني ربنا منقلبون) بالموت لا بحالة
فلا نبالي بوعيدك اوانا منقلبون الى ربنا وثوابه ان فعلت
بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على لقاء الله اومصيرنا
ومصيرك الى ربنا فيحكم بيننا (وما تنقم منا) وما تنكر
منا (الا ان آتانا بآيات ربنا لما جاءتنا) وهو خير
الاعمال واصل المناقب لبس مما أتى لنا العدول عنه
طلبا لم رضائك ثم فرغوا الى الله فقالوا (ربنا أفرغ
علينا صبرا) أفض علينا صبرا بغمرنا كما يفرغ الماء
او صب علينا ما يطرهنا من الأثام وهو الصبر على
وعيد فرعون وتوفنا مسلمين) ثابتين على الاسلام

وقيل انه فعل بهم ما وعدهم به وقيل لم يقدر عليهم لقوله تعالى اتبعكم ابا لئون (وقال الملا من قوم فرعون انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض) بتغيير الناس عليك ودعوتهم الى مخالفتك (ويذكر) عطف على ليفسدوا او جواب الاستفهام بالواو كقول الحطية المالك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء على معنى أيتكون منك ترك موسى ويكون منه تركه اياك وقرى بالرفع على انه عطف على انذر او استئناف او حال وقرى بالسكون كأنه قيل يفسدوا ويذكر كقوله تعالى فأصدق وأكن (وألهتك) ومعبداتك قبل كان يعبد الكواكب وقيل صنع لقومه اسما وامرهم ان يعبدوها تقر باليد ولذلك قال انركم الاعلى وقرى آلهتك اى عبادتك (قال) فرعون (سقتل ابناهم) (وتسبحي نساءهم) كما كنا نفعل من قبل ليعلم ابا على ما كنا عليه من الفهر والغلبة ولايتوهم انه المولود الذي حكم النجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده وقرأ ابن كثير ونافع سقتل بالخفيف (وامافوقهم قاهرون) غالبون وهم مقهورون تحت ايدينا (قال موسى لقومه استعبوا الله واصبروا) لما سمعوا قول فرعون ونصبر وامنه تسكيناهم (ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده) تسلياً لهم وتقريراً للامر بالاستعانة بالله والتثبت في الامر (والعاقبة للمتقين) وعدلهم بالنصرة ونذكير ما وعدهم من اهلاك القبط وتوريتهم ذيارهم وتحقيق له وقرى والعاقبة بالنصب عطفاً على اسم ان واللام في الارض تحتل العهد والجنس (قالوا) اى بنوا اسرائيل (اواذينا من قبل ان تأتينا) بالرسالة يقتل الابناء (ومن بعد ما جئتنا) باعادته (قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض) نصريحاً بما كنى عنه اولاً لما رأى انهم لم يسئلوا بذلك ولعله اتي بفعل الطمع لعدم جزمه بانهم المستخلفون باعبائهم او اولادهم وقدرى ان مصر انما فتح لهم في زمن داود عليه السلام (فيظرك كيف تعملون) فبرى ما يعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان فيجازيكم على حسب ما يوجد منكم (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين) بالجدوب لقله الامطار والمياه والسنة غلبت على عام الفحط لكثرة ما يذكر عنه ويؤرخ به ثم اشتق منها فقيل استن القوم اذا خطوا (ونقص من الثمرات) بكثرة العاهات (لعلهم يذكرون) لكي ينهوا على ان ذلك بسؤم كفرهم ومعاصيهم فيعظوا او ترق قلوبهم بالتداند فيفرعوا الى الله ويرغبوا فيما عنده (فاذا جاءتهم الحسنة) من الخصب والسعة (قالوا لنا هذه) لاجلنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جذب وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) يشاء مواهبهم ويقولوا ما اصابنا الا بسؤمهم وهذا اغراق في وصفهم بالعبادة والقساوة فان الشدايد ترقق القلوب وتذل العرائك وتزيل التماسك سيما بعد مناهضة الآيات وهي لم تؤثر فيهم بل زادوا عند ما عتوا وانهما كافي الغنى وانما عرفت الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات ونكر السيئة وأتى بها مع حرف الشك لدورها وعدم القصد لها الا بالتبع (آل انما طأثرهم عند الله) اى سبب خيرهم

(٢٦٢)

انما يستعمل في الماء (قوله قيل انه فعل بهم ما وعدهم) لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فعل ذلك بهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا قوله تعالى حكاية عنهم ربنا فرغ علينا صبراً يدل على انه كان قبيحاً تزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم عليه وايضا هو مبالغة في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه الصلاة والسلام وان كانت الآية ساكنة عن انه فعل بهم ذلك او لم يفعل ومما يدل على انه لم يفعل بهم ذلك انهم سألوا الله تعالى ان يتولى توفيقهم من غير ان يسلم عليهم اعداءهم حيث دعوا بقولهم وتوفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب لهم دعاءهم هذا ثم ان فرعون كان كئيباً على موسى عليه السلام بعد هذه الواقعة خافاً شديداً الخوف فلذلك لم يعرض له وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله ولم يرض القوم بذلك حتى حلوه على اخذ موسى وحبسه حيث قالوا انذر موسى وقومه ليفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا فسدوا عليهم دينهم توسلوا بذلك الى اخذ الممالك والاستيلاء على ملكك قرأ الجمهور ويذكر بيا الغيبة ونصب الفعل اما بالعطف على قوله ليفسدوا فان فرعون اذا تركهم على ما هم عليه ولم يعنهم منه كان ذلك مؤدياً الى تركه وترك آلهته فيصير كأن فرعون تركهم لذلك ويحتمل ان يكون الفعل منصوباً على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء كقول الحطية ألمالك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك اى لا يمكن وقوع ذلك على ان الاستفهام للانكار ولا يلزم ان يكون للانكار فان المضارع ينتصب بأن مقدرة بعد الواو الدالة على المعية بشرط ان يكون قبلها احد الاشياء الستة ومنها الاستفهام كما اذا قلت هل تعينى وأكرمك فان المسئول عنه اجتماع الامرين اعنى الاغانة والاكرام (قوله كأنه قيل يفسدوا ويذكر) يريدانه من قبل العطف على انهم كأنه توههم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على ان جواب الاستفهام كثيراً ما يكون مجزوماً بان مقدرة نحو ان يبتك اترك فلولا لم يذكر اللام في يفسدوا لجاز ان يكون مجزوماً في جواب الاستفهام ويكون ويذكر ايضا مجزوماً باله عطف عليه فهذا الجاز قد توههم واقعا فانهم لم يعصوا ذلك كما في قوله تعالى فأصدق وأكن بجرم اكن فان أصدق منصوب بأن مضمرة في جواب التحضيض الجارى مجرى العرض والتنى الا انه نزل منزلة المجرم في جواب التحضيض مع ترك الفاء فعطف عليه اكن بالجزم كأنه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب أصدق وأكن (قوله اى عبادتك) على ان الالهة مصدر بمعنى العبادة (قوله) وقد روى الى آخره) حقق الله تعالى ما وعد لهم من اهلاك عدوهم حيث اغرق فرعون وقومه الآلهة انما استخلفهم في ديارهم واموالهم في زمن داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون (قوله فبرى ما تعملون) انتظر قد يراد به الفكر الذى يفيد العلم وهو على الله تعالى محال وقد يراد به تعقيب الحدقة نحو المرمى لكى يراه وهو ايضا محال في حقه تعالى فلذلك حل النظر ههنا على الرؤية اى فبرى ما تعملونه بوقوعه منكم لان الله تعالى لا يجازى العبيد على ما يعمل فيههم وانما يجازيهم على ما يقع منهم (قوله يشاء مواهبهم) فان التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين فاصل يطير ويأطيروا ادغمت تاء الفعل في الطاء ولما كان التطير هو التشاؤم بالاخلاق كان المناسب ان يفسر الطائر بالشؤم كما نقل عن الازهرى انه قال العرب تسمى الشؤم طيرا وطائراً وطيرة لنسائهم ببارحها ونعيق غرابها وبأخذها ذات البسار اذا أثاروها وكانت العرب تجرح الطير فتشاءم بالبارح وتبرك بالسائح والسائح من الطير ما يجيئ من جهة عين الانسان ويجوز ان يسميه ببارح فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرأى اليه وقال ربيعة السائح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك ميساره وقيل ان كثراً من اهل الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها ينفرها فاذا اخذت ميمناً مضى الى حاجته وهذا هو السائح عندهم واذا اخذت شئاً لارجع وهذا هو البارح عندهم فتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله افروا الطير على وكنائهم الوكنة موقع الطير حيث ما وقعت والجمع وكنات ووكنات ووكن وقال عليه الصلاة والسلام من رجعه انطير عن حاجته فقد اشرك قليل وما كفارة ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله الا الهك ثم يمضى الى حاجته فلما جعلوا الطائر اشارة ودليلاً على الشؤم وهو ضد الخير سمي الشؤم طائراً وطيراً تسمية للمدلول باسم الدليل هذا وجه ما نقل عن الازهرى وهو المنقول عن ابن عباس ايضا حيث قال قوله لا انما طأثرهم عند الله يريد به ان شؤمهم من قبل الله تعالى اى انما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه فسر الطائر هنا

وشهرهم عنده وهو حكمه ومشيئته اوسبب شؤمهم عند الله وهو اعما لهم المكتوبة عنده فانها التى ساقط اليهم ما يسؤهم وقرى انما طيرهم وهو اسم جمع وقيل هو جفع (ولكن اكثرهم لا يعلمون ان ما يصيبهم من الله او من شؤم اعمالهم)

(بالشؤم)

بالنوم الذي هو سبب ما نال الانسان من الشر واليه اشار المصنف بقوله اى سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه
ومشيتدو بقوله اوسبب شؤمهم الخ بتقدير المضاف والمعنى على التقديرين كل ما يصيبهم من خير وشر فهو بقضاء
الله تعالى وتقديره وحكمه ومشيتدو قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت
اسعارنا وقلت امطارنا منذ اتانا وكثرت امواتنا ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ان طيرتهم
باطلة فقال لاطيرة ولاهام وكان عليه الصلاة والسلام يتعامل ولا يطير واصل القائل الكلمة الحسنة وكانت العرب
مذهبا في القائل والاطيرة واحد فأنبت النبي صلى الله عليه وسلم القائل وابطل الطيرة والفرق بينهما ان الارواح
الانسانية اقوى واصنى من الارواح البهيمية والاطيرة فالكلمة التي تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها
بخلاف طيران الطير وحرركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال (قوله
الذي يصوت به الكاف) اى يتلفظ به من يكف غيره يعنى ان اصل مهمامه التي بمعنى اكفف دخلت على ما
الشرطية كما نهم قالوا اكفف ما تأتينا به من آفة فالامر كذا وكذا وعلى التقديرين اى سواء كان اصلها مع
مع ما الشرطية او ما الشرطية مع ما الزائدة هي اسم شرطية مجزئة فعلين ومحلها نصب بفعل يفسره تأتينا اى ما شئ
تخصرنا تأتينا اوردف على الابتداء اى اى شئ تأتينا به وخبر به على التقديرين يرجع الى لفظ مهمام وقيل لا تركيب
فيها هنا بل كاشتهم فالواو تم قالوا ما تأتينا به وليس بشئ لان ذلك قد أتى في موضع لا زجر فيه ولان كاشتهم
متصلة بنفى كون كل كلمة منهما مستقلة وقوله من آفة بيان لهما لانها هي في المعنى ولما قال القوم لموسى
عليه الصلاة والسلام مهما تأتينا به من آفة فهو سخر ونحن لا نؤمن بها من اليد والعصا وغيرهما فان كل ذلك
لاحقيقة له فلا نؤمن به وكان عليه الصلاة والسلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك
فرعون علا في الارض وبغى وعتاوان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نعمة ولن بعدهم آفة
وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم ما ذكره من الآيات المفصلات عن انس بن مالك رضى الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يدعوا على الجراد يقول اللهم اهلك الجراد اللهم اقطع دابر الجراد اللهم اقتل
كباره واهلك صغاره وافسد بيضه وخذ بافواهه عن معايشنا وارزقناك سميع الدعاء وعن ابى هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدر الجراد مكتوب جند الله الاعظم كذا في رواية الوسيط وروى مكتوب على
صدر كل جرادة جند الله الاعظم والقمل قيل هو الدباب الجراد قيل ان يطير لكونها لم ينبت لها اجنحة بعد وقيل هو
السوس الذي يخرج من الخطة وهو قول الحسن قال القمل دواب سود صغار وقيل هي القردان وقيل هي دواب
تشبهها اصغر منها والطوفان فعلان من الطواف لانه يطوف حتى يم وغالب استعما له في الماء الكثير وقيل
الطوفان من كل شئ ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف
والموتان بالضم موت يقع في المشاة يقال وقع في المال موتان كذا في الصحاح وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم
بالموت تارة وبأمر من الله تارة وتلا قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون (قوله آيات نصب على
الحال) اى ارسلنا عليهم هذه الاشياء حال كونها علامات ميثقات او مفصلات اى فصل بعضها عن بعض بزمان
يتمكن فيه احوالهم هل يقبلون الحجاة او يستمرون على الخائفة (قوله يعنى العذاب المفصل او الطاعون) يعنى
ان الرجز اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في العذاب المراد به ههنا فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة
من العذاب النازل بهم وقال سعيد بن جبيرة المراد بالجز هنا الطاعون وهو عذاب سادس من جملة ما اصابهم فأت
به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين ورجح القول الاول بناء على ان حل اللفظ على
المعلوم اول من حله على المشكوك فيه عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطاعون رجز
ارسل على بنى اسرائيل وعلى من كان قبلكم فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وانتم فيها
فلا تخرجوا منها فرارا كذا في المعالم (قوله بعهد عندك) على ان تكون مامصدرية وان يكون المراد بالعهد
النوبة وسمى النوبة عهدا اما لان الله تعالى عاهد نبيه على ان يكرهدها وعاهد النبي به على ان يستقل بأعبائها
اى فعلها بلا كلفة ولا تعب كآئه بعده قليلا او لما فيها من الكلفة بالقيام يا عباؤها فيكون العهد مستعارا للنوبة
تسببها من حيث اعتبار معنى الكلفة والاختصاص في كل منهما كما يكون الاختصاص بين المعاهدين ولان
لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد وهو من العهد الذي يكتب للولاة كأن النوبة منشور من الله تعالى بتولية من

(وقالوا مهما اصلها ما الشرطية ضمت اليها ما الزائدة
لنا كيد ثم قلبت ألفها ما استغفلا لا تكرر وقيل مركبة
من مد الذى يصوت به الكاف وما الجزائية ومحلها
الرفع على الابتداء او انصب بفعل يفسره تأتينا به)
اى اى ما شئ تخصرنا تأتينا به (من آفة) بيان لهما
وانما سعوها آفة على زعم موسى لاعتقادهم ولذلك
قالوا (تسخرنا تباهيا فنحن لك بمؤمنين) اى لتسخر بها
اعيتنا وتشبه علينا والضبر فيه وبها لما ذكر قبل
التبيين باعتبار اللفظ وانت بعده باعتبار المعنى
(فارسلنا عليهم الطوفان) ما طاف بهم وغشى
اماكنهم وحرهم من مطر او سيل وقيل الجدرى
وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل)
قيل هو كبار القردان وقيل او لاد الجراد قيل نبات
اجنحتها (والضفادع والدم) روى انهم مطروا
ثلاثة ايام في ظلمة شديدة لا يشد احد ان يخرج من بيته
ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم وكانت
بيوت بنى اسرائيل مشتبكة بيوتهم ولم يدخل فيها
قطرة وركد على اراضيهم ففهمهم من الحرت والنصرف
فيها ودام ذلك عليهم اسبوعا فقالوا لموسى ادع
لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف
عنهم ونبت لهم من الكلاء وازرع مالم يعهد مثله
ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجراد فأكلت زروعهم
ونمارهم ثم اخذت تأكل الابواب والسقوف والشباب
ففرعوا اليه ثانيا فدعا وخرج الى الصحراء وأشار بعصاه
نحو المشرق والمغرب فرجعت الى الواحى التي جاءت
منها فيؤثروا فسلط الله عليهم القمل فأكل ما لباه الجراد
وكان يقع في اطعمتهم ويدخل بين اثوابهم وجلودهم
فيمصها ففرعوا اليه فرفع عنهم فقالوا قد تحققتنا
الآن انك ساحر ثم ارسل الله عليهم الضفادع بحيث
لا يكشف ثوب ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تمتلئ
منها مضاجعهم وثبت الى قدورهم وهي تغطي
وافواهم غدا ثم تكلم ففرعوا اليه ونضرعوا فأخذ
عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهود
ثم ارسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دماء حتى
كان يجمع القبطى مع الاسر آتيل على اناه فيكون
ما يليه دما وما يلي السرا تيل ماء ويمص الماء من فم
الاسر آتيل فيصير دما في فيه وقيل سلط عليهم الرعاف
(آيات) نصب على الحال (مفصلات) ميثقات
لا يشك على عاقل انها آيات الله ونعمته عليهم
او مفصلات لامتحان احوالهم ان كان بين كل آيتين
منها شهر وكان امتداد كل واحدة اسبوعا وقيل ان موسى
لث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يرهم هذه
الآيات على مهل (فاستكبروا) عن الايمان (وكانوا
قوم مجرمين ولما وقع عليهم الرجز) يعنى العذاب المفصل
او الطاعون الذى ارسله الله عليهم بعد ذلك

اكرمه بها كذا في الكشف (قوله او بالذي عهده اليك) اي اوصاه اليك وامرك به على ان تكون ماموصولة وتكون الباء للسببية واتوسل كافي قولك اطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات والمعنى ادع الله فان يكشف الرجز عنا توسلا بالعهد الذي عهده اليك وهو ان تدعوه بمعهمك وبطلوك فيجيبك فيه فيكون الجار والمجرور مع متعلقه في موضع النصب على انه حال من ضمير ادع (قوله وهو صلة لادع) يعني ان قوله بالعهد على تقدير ان يكون مامصدريه يكون متعلقا بقوله ادع متعلقا معنويا بان تكون الباء فيه للقسم في السؤال ويسمى قسم الاستعطاف والاستعطاف طلب العطف وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كافي قوله بحياتك اخبرني فيكون ادع لنا جواب القسم كانه قيل اقمنا بحق ما عندك ادع لنا (قوله او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم) فيه بحث لان الظاهر ان لبس المراد بالانعلق ههنا التعلق اللفظي وهو متعلق بحرف الجر بعامله لان الباء حيث ذابا قسم الاستعطاف فلا تعلق لفظا بقوله اسعفتنا بل هو جواب قسم الاستعطاف فتعلق به معنى ولا شك ان قوله ادع يصلح جوابا لذلك القسم فاي حاجة الى اعتبار الحذف وجعل ادع دليلا على المحذوف والاسعاف قضاء الحاجة يقال اسعفتني بحاجته اي قضيتها وعدى بالي لتضمنه معنى الايصال واعلم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة الصريحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه الصلاة والسلام واخرى عند التداخي يفرعون اليه فرع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه دفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سألوا كونه نبيا بحاجب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن في نبوته زاعين انه انما يصل الى مطالبه بسحره فهم يناقضون انفسهم بهذه الاقوال وقوله تعالى الى اجل متعلق بكشفنا ورد على ظاهره ان ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه وذلك يقتضي ان يكون النكث مرتبا على ابتداء الكشف وذكر الغاية ينافي كونه مرتبا على ابتداء الوقوع الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل وحده معين من الزمان ليعلم انهم وان كشف عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف ذلك عنهم مطلقا في جميع الازمان لاصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعناد بل انما يكشف عنهم الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل بعد جهنم الله تعالى بالحالة او يهلكهم ولا يلزم من تقيده بقوله الى اجل ان يكون النكث منهم بعد موتهم او غرقهم لان الكثرة انما ينافي ابتداء وقوع الكشف لا الكشف المنتهى الى اجله والتقيده انما ذكر ليان ان الكشف ليس المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية (قوله فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث) اي بادروه ولم يؤخروا عن ابتداء وقوع الكشف مبنى على محافظة ما ذهبوا اليه من ان ما يلي كلمة لئامن الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا ومعنى فجواب لما بالحقيقة هو هذا الفعل المقدور وكلا الاسمين اعني لما واذا معمول به ولما ظرفية واذا معمول به والنكث التفض واصله من نكث الصوف ليغزل ثانيا فاستعبر لتفض العهد بعد احكامه وابعاده كافي خيوط الاكسية اذ انكثت بعد ما برمت وهذا من احسن الاستعارات (قوله فأردنا الانتقام منهم) اي بسبب انهم نكثوا العهد كلما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا عن كفرهم وغوايتهم وبلغوا الاجل الموقت لهلاكهم فأغرقتهم اردنا الانتقام منهم والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب (قوله وقيل لجنه) اي قيل في تفسير اليم انه لجة البحر ومعظم مأثمه (قوله وعدم فكرهم فيها) اشارة الى جواب ما يقال الغفلة كالنسيان ليست من الافعال الاختيارية للانسان فكيف يصح ان يذم بها وتقرير الجواب ان المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها وهي الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها ولا شك ان الانسان يستحق الذم بسبب ما يفهم من الآية انه يجب على الانسان النظر في آيات الله تعالى والتفكر فيها والامساك بهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم (قوله وقيل الضمير) اي في قوله عنها النعمة والمعنى وكانوا عن النعمة قبل حلولها غافلين وكان هذا القائل انما ذهب الى ما ذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على انه تخيل ان الغفلة عن الآيات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان (قوله تعالى مشارق الارض) مفعول ثان لا وشرنا وقوله التي باركنا فيها نعت لمشارق ومغارب واجتلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فعضهم جملة على مشارق ارض الشام ومغاربها لانها هي التي تحت حكم فرعون وقيل ارض مصر لانها ارض القبط وقيل ارض الشام بقرينة توصيفها بقوله التي باركنا فيها لان المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام وقيل المراد بجنة الارض لانه خرج من جنة بني اسرائيل داود وسليمان وقدم لهما الارض كلها (قوله ومضت عليهم) واتصلت بالانجاز عدته) فسر كلمة الله تعالى بوعد اياهم بالنصر والتكثير وفسرهما معا بمضيها وانتهائها الى الانجاز وانما كان الانجاز عاما لا لوعده

(قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك) بعهد عندك وهو النبوة او بالذي عهده اليك ان تدعوه به فيجيبك كما اجابك في آياتك وهو صلة لادع او حال من الضمير فيه معنى ادع الله توسلا اليه بما عهد عندك او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفتنا الى ما نطلب منك بحق ما عهد عندك او قسم بحاجب بقوله (لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل) اي اقمنا به عهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن ولنرسلن (لئلا كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه) الى حد من الزمان هم بالغوه فعذبون فيه او مهلكون وهو وقت الغرق او الموت وقيل الى اجل عينه لايمانهم (اذا هم يكفون) جواب لما الى فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث من غير تأمل وتوقف فيه (فانتقمنا منهم) فأردنا الانتقام منهم (فأغرقتهم في اليم) اي في البحر الذي لا يدرك قعره وقيل لجنه (بانهم كذبوا بايماننا وكانوا عنها غافلين) اي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير للجنة المدلول عليها بقوله فانتقمنا (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستبعاد وذبح الابناء من مستضعفيهم (مشارق الارض ومغاربها) يعني ارض الشام ومصر ملكتها بنوا اسرائيل بعد الفراعنة والعالمقة وتمكنوا في نواحيها (التي باركنا فيها) بالخصب وسعة العيش (وممت كلمة ربك الحسنی على بني اسرائيل) ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم بالنصرة والتكثير وهو قوله تعالى وتريدان مني الى قوله ما كانوا يحذرون وقرئ كلسات ربك لتعد المواعيد (بما صبروا) بسبب صبرهم على التداخي (ودمرنا) وخرينا (ما كان يصنع فرعون وقومه) فن القصور والعمارات (وما كانوا يعرفون) من الجنات او ما كانوا يعرفون من البنيان كصرح هامان وقرأ ابن عامر وابوبكر هنا وفي النحل يرشون بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه

وقوله (وجاوزنا بين اسرائيل البحر) ومابعد
ذكر ما حدثه بنو اسرائيل من الامور السيئة بعد ان
من الله عليهم بالبحر الجسام وأراهم من الآيات العظام
تسلياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما رأى منهم
وايقاظاً للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة انفسهم
ومراقبة احوالهم روى ان موسى عليه السلام عبر
بهم يوم عاشوراء بعد مهلاك فرعون وقوم فصاموه
شكراً (فأتوا على قوم) فر وأعليهم (يعكفون
على اصنام لهم) يقيمون على عبادتها قيل كانت
تماثيل بقرو ذلك اول شأن الجبل والقوم كانوا من
العمالة الذين امر موسى بقتلهم وقيل من لحم وقرأ
حزناً ولكسائي يعكفون بالكسر (قالوا يا موسى اجعل
لنا آلهة) مثلاً نعبده (كالهية) يعبدونها
وما كلفة للكاف (قال انكم قوم تجهلون) وصفهم
بالجهل المطلق واكد له بعد ما صدر عنهم بعد ما رآوا
من الآيات الكبرى عين العقل (ان هؤلاء) اسارة
الى القوم (متبر) مكسر مدمر (ماهم فيه) يعنى
ان الله يهدم دينهم الذى هم عليه ويحطس
اصنامهم ويجعلها رضاء (وابطل) مضاعف
(ما كانوا يعملون) من عبادتها وان قصدوا بها
التقرب الى الله تعالى واعمالهم في هذا الكلام بايقاع
هؤلاء اسمهم والاعبار عنهم فيه بالتبارة وعملوا
بالاطلاق وتقديم الخبرين في الجملة الواقتين خبراً لان
التنبية على ان الدمار لاخلاقهم فبالجملة وان
الاحاط الكلي لازم لما مضى عنهم تفيرا وتحذيراً
عما طلبوا (قال اغير الله ابغيتكم آلهة) اطلب لكم
معبوداً (وهو فضلكم على العالمين) والحال انه خصكم
بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث
قابلوا تخصيص الله اياهم عن اسالهم عما لم يحقوه
تفضلاً بأن قصدوا ان يسركوا به أحسن شئ من
مخلوقاته (واذ أنجيناكم من آل فرعون) واذكروا
صنيع الله معكم في هذا الوقت وقرأ ابن عامر انجياكم
(يسوونكم سوء العذاب) استثناف لبيان ما انجياكم
اوحال من المخاطبين او من آل فرعون او منها
(يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم) بدل منه مبين
(وفي ذلكم بلاغ لمن ربكم عظيم) وفي الانجاء والاعذاب
نعمة او محنة عظيمة (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة)
ذا القعدة وقرأ أبو عمرو ويعقوب وواعدنا (وانماها
بعشر) من ذى الحجة (فتم ميقات ربه اربعين ليلة)
بالغا اربعين روى انه عليه السلام وعد بنى اسرائيل
بمصر ان يأتيهم بعد مهلاك فرعون بكتاب من الله
فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل
موسى ربه فأمره بصوم ثلاثين يوماً لما انكسر
خلوف فيه اى قد قسوسك فالت ملائكة كأنهم منك
رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى
ان يزيد عليها عسراً

لان الوعد بالشئ يبقى كالشئ المعلق واذا حصل الموعد به فقد تم ذلك الوعد وكل كانه اذا حصل المعلق عليه يتم
المعلق وينقضى (قوله بعد مهلاك فرعون) الظاهر ان البعدية فيه رتيبة فان عوروا البحر الغدير العريق
من غير ان يتل قدم احد اعظم آياتى اهلك عدوهم (قوله وقيل من لحم) وهو حى من اللبن ومنهم كانت
ملوك العرب في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بمصر والكاف في قوله تعالى كالهيم الهة في محل النصب على انها
صفدة لا كها وما كلفة لكاف التشبيه عن العمل الا انها دخلت هنا على الجملة مع ان حق حرف الجر ان يجر الاسم المفرد
(قوله وصفهم بالجهل المطلق) حيث لم يذكر مفعولها اما بالاطلاق واتعميمه او لاجر انه مجرى اللازم واكد به بأن
وتوسط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفه ليكون كالتحقق المعلوم (قوله مكسر مدمر) التبار الهلاك
وتبره تباراى كسره واهلكه وهؤلاء متبر ما هم فيه اى مكسر مهلك والدمار الهلاك يقال دمره تدميرا ودمر
عليه يعنى كذا فى الصحاح ويقال لكسار الذهب تبركسره هاولت هالك الناس عليها ورضاض الشئ فثاقه وكل شئ
كسره فقد رضضته (قوله بايقاع هؤلاء اسم ان) فانه من حيث كونه من اسماء الاشارة فيدعم المستند اليه
اكل التميز ومن حيث كونه مما يشار به الى البعيد فيد التحقير وجعل تميز المثار اية ذريعة الى تحقيره ابلغ
في التحقير وجعل المستند اليه اسم اشارة مع افادته كالتمييز يبين عند تعقيب المشار اليه بالوصف على انه جدير
بما يرد بعد اسم الاشارة لاجل ذلك الوصف وهو المكوف ههنا فيكون الدمار والاحاط الكلي لازمين ايهما كان زوم
سيهما الذى هو المكوف (قوله والاعبار عما هم فيه بالتبارة) اشارة الى ان ما موصولة وهم فيه جملة اسمية
صلة الموصول وعائده والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء وتبرخه وقدم عليه ليؤذن بأن حال ما هم
فيه ليست غير التبار وحال علمهم ليست الا بالاطلاق فهم لا يعدونهم ما هم ايهما هم ضرورة لآزب (قوله اطلب لكم)
اشارة الى ان قوله ابغيتكم بمعنى ابغى لكم يقال بغيت فلان اشياً وبغيت له قال تعالى يغفونكم الفتحة اى يغفون لكم
اجاب موسى عليه الصلاة والسلام القوم بأن حكم عليهم بالجهل وعلى ما هم فيه بالتبارة وعلى علمهم بالاطلاق وعدم
النفع في الدنيا والدين ثم تعجب من حالهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيتكم الهة او غير منصوب على انه
منعول به لا تبغيتكم وقوله الهة اما تميز لتعبروا حال والتقدير ابغى لكم غير الله بجهده كونه معبوداً او حال كونه
معبوداً ويجوز ان يكون الهة هو المفعول به لا تبغيتكم ويكون غير حالاً منه والاصل ابغى لكم الهة غير الله على ان غير
الله صفة لاله فلما قدمت صفة النكرة عليها انتصبت حالا (قوله تعالى يسوونكم سوء العذاب) اى يعدونكم
بأشد العذاب يقال سامه خسفاً اذا اولاه ظمأ وقيل يسوونكم اى يطلبونكم لكن الطلب متعد الى واحد فلا بد
من تضمين فعل يتعدى الى اثنين وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب (قوله نعمة او محنة
عظيمة) فان البلاء يطلق على كل واحدة منهما قال تعالى وبلوناكم بالحسنات والسيئات وفيه لف وتسر فان البلاء
النعمة على تقدير ان تكون الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير ان تكون الى العذاب (قوله تعالى وواعدنا
موسى ثلاثين ليلة) اى ثلاثين ظرفاً لواعدنا لان الوعد اى في الثلاثين بل هو المفعول الثانى لواعدنا فانه متعد
الى مفعولين فان قلت كيف يجوز ان يكون ثلاثين ليلة مفعولاً به مع ان الموعد يجب ان يكون فعل الواعد
والزمان ليس بفعل واحد من قام به الواعدة فانه قد روى ان الله تعالى لما اعطى فرعون وسأله موسى انزال
الكتاب امره الله تعالى ان يصوم ثلاثين يوماً ثم يأتى الطور ووعد ان فعل ذلك ينزل عليه التوراة ووعد موسى
عليه الصلاة والسلام ربه ان يصوم تلك المدة فيأتى الطور فالوعد من احدا الجانبين انزال التوراة ومن الآخر
الصوم واتيان الطور ونفس الثلاثين ليس بموعد فكيف يكون مفعولاً به فتقول لا بد من الكلام من اعتبار
الحذف ولا بد ان يكون المحذوف متضمناً لكل واحد من وعده الله تعالى ووعد موسى عليه الصلاة والسلام
واشار الى صاحب الكواشى بقوله وفيه حذف اى تمام ثلاثين او مكث ثلاثين انتهى فانه تعالى وعده تمام ثلاثين
وانقضاءها لانزال الكتاب ووعد موسى عليه الصلاة والسلام اتيان الطور قال المفسرون كانت تلك الثلاثون ذا
القعدة امره الله تعالى ان يصوم فيها ليكلمه ويكرمه بما يتم له امره بنوثة قال ابن عباس رضى الله عنهما فاصفاهم
ليلهن ونهارهن فلما انسح الشهر كره ان يكلم ربه ويرجى فخرج في الصائم فتناول شيئاً من ايات الارض فغضغه
فأوحى الله تعالى اليه لا اكلك حتى يعود فوق الى ما كان عليه اما علمت ان رجب في الصائم احب الى من رجب
المسك وامره بصيام عشرة ايام من ذى الحجة ولما انقضى ذوالقعدة بكاهه مع عشر ذى الحجة ثم اربعون

ليلة فعملى هذا يكون كلام الله تعالى له يوم النحر وفي مثله اكل الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم دينه حيث قال
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فانه نزل بعد العصر من يوم عرفة عام حجة الوداع وهو عليه الصلاة
والسلام واقف بعرفة وقال الامام ابو الليث في تفسيره ويقال ان الثلاثين كانت ذات الحجة بـ كماله والعشر عشر
المحرم فتكون المناجاة في يوم عاشوراء والله اعلم والخلوف بالضم تغيير آتية الفم مصدر خلف من باب نصر واستار
المصنف ينقل هذه الرواية الى جواب ما يقال ما الحكمة في تفصيل الاربعين ههنا الى الثلاثين والعشر مع الاقتصار
على الاربعين في سورة البقرة حيث قيل فيها واذا وعدنا موسى اربعين ليلة وتقرير الجواب ان الحكمة في التفصيل
ههنا الاشارة الى ان اصل المراجعة كان على صوم الثلاثين وزيادة العشر كانت لازمة لاختلاف وماد كره في سورة
البقرة من مواعيد الاربعين فهو بيان الحاصل وجع بين المحدثين وقوله وقيل امره بأن يتخلى الخ جواب آخر عن
ذلك وتقريره فصل الاربعين الى مدينين لكون ما حل في احدي المدينين مغايرا لما حل في الاخرى فان المدة
الاولى عينت لان يتجرد فيها لما يتقرب به الى الله تعالى والمدة الثانية عينت لان يفوز فيها بكرامة مولاه قال
الامام الفرق بين اليقات والوقت ان اليقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت ما وقت لشيء قدر ام لا ووافقه
قول المصنف في تفسير قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي حدا يوقت به الدنيا وتنتهي عنده اوحدا للخلق
يتجهون اليه ثم ان موسى عليه الصلاة والسلام لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امره الله تعالى ان يختار سبعين
رجلا من قومه من ذوى الحجى لشهدهم والى ما يشاهدونه من اكرام الله تعالى اياه ففعلوا واستخلف اخاه هرون على
قومه وقال له كن خليفتي على قومي واصليهم امرهم وسرفهم بالسيرة الصالحة الى افساد فيها وثبتهم على ما حلفهم
عليه من الايمان واخلاص العباد لله تعالى (قوله ما يجب ان يصلح) على ان يقدر له مفعول وما بعده على ان
يجرى مجرى لازم قال الامام الواحدى نقل عن المفسرين رحمهم الله ما اراد الله تعالى ان يكلم موسى اهبط الى
الارض طمعة سبعة فراسخ فلما ادنا موسى عليه الصلاة والسلام الى الطمعة طرد عنه شيطانه وطرده واما الارض
ونفى عنه ملكه ثم كلمه الله تعالى وكشطت له السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء ورأى العرش بارزا وكان بعد
ذلك لا يستطيع احد ان ينظر اليه لما غشى وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات وقالت له امراته
انما رأيت منك وجهك مذكرك ربك فكشف لها عن وجهه فاخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهها
وخمرت لله ساجدة وقالت ادع لنا ان يجعلني زوجتك في الجنة قال ذلك ان لم تنز وحي بعدى فان المرأة لا تخر
از واجزيا وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجى موسى ربه بمائة الف واربعين
الف كلمة في ثلاثة ايام كلها وصايا فكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى لم يتصف المصنفون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب
التقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد التعبدون بمثل البكاء من خيفتي اما الزاهدون في الدنيا فابحهم
جنى حتى يتبوا وافيا على اطيب عيش وارغده واما الورعون عما حرمت عليهم فانه اذا كان يوم القيامة لم يبق
عبد الا ما شئت الحساب الا الورعين فاني اجلهم واكرمهم وادخلهم الجنة بغير حساب واما الباكون من خيفتي
فاولئك لهم الرفيق الاعلى لا يشاركون فيه (قوله لوقتنا الذي وقتناه) اشارة الى ان اليقات اضيف اليه تعالى
لمناجاة موسى وانزال الكتاب عليه كقوله تعالى ان اجل الله لا ت لانه ثبت بتأجيله (قوله وفيما روى الخ)
اختيار لما ذهب اليه اهل السنة والجماعة من ان كلام الله تعالى صفة اذ ليس قائمة بذاته تعالى مغايرة لهذه
الحروف والاصوات وان تكليمه تعالى هو ان يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت وحرف لسمعته من جميع
الجهات بلا جهات ولهذا خص موسى عليه الصلاة والسلام باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر وكما
لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون صوتا
ولا حرفا وقالت المعتزلة كلام الله تعالى عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة القائمة بالجسم المايان لذاته تعالى
وتكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه تخطوطا في اللوح (قوله
ارنى نفسك) يريد ان تانى مفعول ارنى محذوف حذف مبالغة في الادب حيث لم يوا جهه بالتصريح بالمفعول
الا انه تعالى لما كلمه وقر به نجيا عظم شوقه الى مشاهدة ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية وقوله بأن
تمكنني من رؤيتك الخ جواب عما يقال النظر في قوله أنظر اليك اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها التي
هى تقليب الحدقة الى جانب المرئى طلبا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارنى نفسك حتى اراك وهذا فاسد

وقيل امره بأن يتخلى ثلاثين بالصوم والعبادة
ثم انزل الله التوراة عليه في العشر وكلمه فيها (وقال
موسى لآخيه هرون اخلفني في قومي) كن خليفتي فيهم
(واصلح) ما يجب ان يصلح من امورهم او كن مصليا
وولا تتع سبل المفسدين ولا تتع من سلك سبل الفساد
ولا تطع من دعاك اليه (ولما جاء موسى ليقائنا) لوقتنا
الذى وقتناه واللام للاختصاص اي اختص بحجته
بمقائنا (وكلمه ربه) من غير وسط كما يكلم الملائكة
وفيما روى ان موسى عليه السلام كان يسمع هذا
الكلام من كل جهة تنبيه على ان سماع كلامه
القديم ليس من جنس كلام المحدثين (قال رب ارنى
انظر اليك) ارنى نفسك بأن تمكنني من رؤيتك
او تجعلني لى فانظر اليك وأراك

لان الشئ لا يكون غاية لفسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارنى حتى اقلب الحديقة الى جانبك وهذا فاسد
لوجهين احدهما انه يقتضى اثبات الجهة والثاني ان قلب الحديقة الى جانب الرئي مقدمة الرؤية وقد جعل
كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد وتقريرا لجواب ان النظر بمعنى الرؤية الا ان المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى
يلزم كون الشئ غاية لنفسه بل المطلوب ان يمكنه من الرؤية وان يتجلى له بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب
فلا اشكال (قوله ولذلك) اى لكونه تعالى جائزا للرؤية في الجملة اجاب الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام
حين سأل الرؤية بنى كونه فاعلالا للرؤية لاني اصل الرؤية ولو لم يكن جائزا للرؤية لاجابه بنى اصل الرؤية بان يقول
ان ارى (قوله وجعل السؤال لتبكيته قومه الخ) جواب عما ذكره المعتزلة في تأويل الآية لكون ظاهرها
مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طلب موسى عليه الصلاة والسلام
ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وتعالى عن الرؤية التي هي ادراك
بعين الحواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فحال ان يكون في جهة وكيف يكون
عليه الصلاة والسلام طالبا لرؤيته تعالى وقد قال حين اخذت الرحمة الذين قالوا ارنا الله جهرة أهلكنا بما فعل
السفهاء من ان قال قوله تفضل بها من تشاء فغير آمن فعلهم ودعاهم سفها وضلالا قلت ما كان طلبه الرؤية الا لئلا
هو لا الذين دعاهم سفها وضلالا وتبرأ من فعلهم وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطأ ونههم
على الحق فلجوا وعمدوا في لجاجهم وقالوا ان نؤمن لك حتى نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله تعالى
باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتقيرا باستحالته ويترجوا عن طلبه فلذلك قال رب ارنى انظر اليك الى هنا
كلامه فالمصنف اجاب عنه بأن الرؤية لو كانت متمتع لوجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى
لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها
كان فرضا متعينا ظهر انه تعالى جائز للرؤية والا لكان موسى عليه الصلاة والسلام نارا كالمواجب وترك الواجب
لا يجوز على الانبياء (قوله والاستدلال بالجواب على استحالتها) وتقريرا للاستدلال ان يقال هذا الآية
تدل على ان موسى عليه الصلاة والسلام لا يرى الله البتة لافي الدنيا ولا في القيامة لما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن
للتأيد ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت ان الله تعالى يمتنع ان يرى والمصنف اجاب عنه
بمنع كل واحدة من المقدمات الثلاث اما المقدمة الاولى فنعها بأن لن تراني لا يدل على ان لا يراه ابدال ما ذكره
الامام الواحدى من ان كون كلمة لن للتأيد دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر ولا نقل
صحيح قال اصحابنا والذي يدل على فساد قوله تعالى في صفة اليهود ولن يمتوه ابدامع انهم يمتون الموت يوم
القيامة ومنع باقى المقدمات ظاهر (قوله اوجها له بحقيقة الرؤية) فانها وان كانت عبارة عن الادراك الباصرة
بعد النظر الذى هو قلب الحديقة نحو الرئي طالبا لرؤيته وان الادراك بالحاسة انما يكون اذا كان المدرك في جهة
لكن ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة والقوة التي فيها باقية على هذه الحالة وذلك غير لازم لجواز
ان يخلق الله في الحاسة قوة بها يمكن من رؤية ما ليس في جهة اى من ادراكه عند النظر وقبح العين وقلب
الحديقة فان الرئي ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحادثة قبل شئ آخر يمتنع في الرؤية بهما اى يخلق الله
تعالى فيهما ما تستعديه النفس لمشاهدة الرئي (قوله استدرارك يريد ان يبين به الخ) المقصود بيان وجه
اتصال هذا الاستدرارك بما قبله وذلك انه تعالى لما نفي ان يرى موسى اياه في الحال فقاموا كدافان لن لا يكيدني ما
سأل عنه والسؤال انما وقع في تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفي ذلك المطلوب استعظم امر الرؤية
وبين ان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا فواه الله تعالى بموعته وتأييده وامره ان ينظر الى الجبل لكشف
هذا المعنى فان الجبل مع صلاته لم يظهر له اثر التجلي لم يطق ذلك بل اندك وتفرق فكيف يطيقه الانسان الذى
يدهش عند مشاهدة الامور الهائلة فكيف عند مشاهدة ذى العظمة والجلالة المطلق الذى لا يوصف كبرياؤه
وجلاله فكانه قيل فان لم يستقر الجبل فانك لا تطيق رؤيتي (قوله والجبل قبل جبل زير) قيل هو اعظم جبل
بدين وقوله دكا مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مذكوكا اى مدقوقا يقال دكك الشئ اذا دككته
عن انس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة اجبل
فوقعت ثلاثة منها بالمدينة احد وورقان وورضوى ووقع ثلاثة بمكة ثور وبيروجر (قوله ظهر له) تفسيره قوله تعالى

وهو دليل على ان رؤيته جائزة في الجملة لان ل
المستحيل من الانبياء محال وخصوصا ما يقتضى
الجهل بالله ولذلك رده بقوله تعالى لن تراني دون
لن ارى اولن اريك اولن تنظر الى نبيهم على انه قاهر
عن رؤيته لتوقفها على معدني الرئي ولم يوجد فيه
بعد وجعل السؤال لتبكيته قومه الذين قالوا ارنا الله
جهرة خطأ اذ لو كانت الرؤية متمتع لوجب ان يجهلهم
ويزج شيههم كالفعل بهم حين قالوا اجعل لنا آلهة
ولا تتبع سبيلهم كما قال لاخيه ولا تتبع سبيل المفسدين
والاستدلال بالجواب على استحالتها اشبه خطأ اذ لا يدل
الاخبار عن عدم رؤيته اياه على ان لا يراه ايدا وان
لا يراه غيره اصلا فضلا عن ان يدل على استحالتها
ودعوى الضرورة فيه مكابرة اوجها له بحقيقة
الرؤية (قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل
فان استقر مكانه فسوف تراني) استدرالك يريد
ان يبين به انه لا يطيقه وفي تعليق الرؤية بالاستقرار
ايضا دليل الجواز ضرورة ان المعلق على الممكن
ممكنا والجبل قيل جبل زير (فلما تجلى ربه
للجبل) ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره
وامره وقيل اعطى له حياة ورؤية حتى رآه (جعله
دكا) مذكوكا مقتا والدك والدق اخوان كالشك
والشق وقرأ حزة والكسائي دكاه اى ارضا مستوية
ومنه ناقة دكاه التي لا تنام لها وقرئ دكا اى قطع ادا
جمع دكاه بالتشديد (وخر موسى صعقا) معصيا
عليه من هول ما رأى (فلما افاق قال) تعظيما لما
رأى (سجدت تبك اليك) من الجراءة والاقدام
على السؤال بغير اذن (وانا اول المؤمنين) مر تفسيره
وقيل معناه انا اول من آمن بانك لا ترى في الدنيا

نجلي للجبل وقوله عظمته واقداره وامره تفسير لقوله ربه بتقدير المضاف عن ابن عباس ظهر نور ربه للجبل وقال
الضحاك اظهر الله تعالى من نور الجبل مثل سحر نور وقيل ما تجلي من عظمة الله تعالى للجبل الا مثل سم الحياض حتى
صار دكا وقيل ما تجلي الا قدر الخنصر وتصدى اقتدار الله تعالى للجبل اي تعرض له عبارة عن تعلق قدرته وارادته
بذلك قال صاحب الكشف أنظر الى اعظام الله تعالى امر ال رتبة في هذه الآية ثم عجب من المتسمين بالاسلام
المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه الوصمة مذهباً ولا يفرقونك تسرهم بالكلفة فانه من منصوبات
اشياخهم والقول ما قال بعض العديلة فيهم

الجماعة سموا هواهم سنة * وجاعة جر لعمرى مؤكفه
قد شبهوه بخلقه ونحو قوا - شنع الوري قستروا بالبلكفه

قوله المتسمين من الاتسام يقال اتسم بالشئ اذا صار موسوماً به معلماً وقوله المتسمين من التسمي مطاوع التسمية
يقال تسمى به اي سار معي به والبلكفه القول بأمر ال رتبة بلا كيف ومؤكفه اي مشدود عليها الاكاف وهو
البرذعة والشنع بالضم جمع شنعة اسم من التيناعة ولقد عورض ما نئده وانتأه من الهذيان فقل

الجماعة كفروا بروية ربهيم * واقامه جر لعمرى مؤكفه
هم عطلوه عن الصفات وعطلوا * عنه الفعالم فيا لها من متلفه
هم نازعوه الخلق حتى اشر كوا * بالله زمر حاكمة واساكفه
هم غلقوا ابواب رحته التي - هي لاتزال على المعاصي موكفه
لهم قوا عد في العقائد رذلة * ومذاهب مجهولة مستكفه
ميكى كآب الله من تأويلهم * بد موعده المنهالة المستوكفه
وكذا احاديث النبي دموعها * منهم على الخدين غير منكفه
فاله امطر من سحاب عذابه * وعقابه ابداء عليهم او كفه

(قوله يعني اسفار التوراة) اي كتب التوراة ومجلداتها وألواحها وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال سفره اي
كتبه فتكون الرسالة عبارة عن نفس الشئ المرسل به الى الغير فينبغي ان يقدر المضاف اي بتبليغ رسالتي ويحجز
ان يراد بها المصدر اي بارسالي اياك وفي التيسير قوله تعالى برسالاتي وكلاي يعني بأن ارسلتك برسالاتي اليك
من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد والاحكام والمواظاة وبأن كلتك بلا واسطة ويرد على هذا انما ويل بأن
يقال كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع ان كثيراً من الناس ساروا في الرسالة ويحجب عنه بانه تعالى بين انه
خصه من دون الناس بمجموع امرين وهو الرسالة مع التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال
على اناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمعه موسى قال القرطبي
ودل هذا على ان قومه لم يشاركوا احد منهم في التكليم ولا احد من السبعين الذين اختارهم لان اصطفاه بما ذكر
تنصيب على تخصيصه به قال صاحب الكشف لم يقل موسى عليه الصلاة والسلام ارني انظر اليك طلباً لرويته
وانما قاله تبيكتا لهؤلاء الذين ألحوا عليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره ثم قال فان قلت فهلا قال اراهيم
ذا نك ينظروا اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى عليه الصلاة والسلام وهم يسمعون فلما سمعوا كلام
رب العزة اذا ارادوا ان يري موسى ربه فيصروه معه كما سمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد
وقال الامام اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كله وكلام اقواما آخرين فظاهر الآية يدل على الاول لان قوله
تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى بهذا التشریف والتخصيص بالذكري يدل على نفي الحكم عما عداه وقال
القاضي بل السبعون المختارون سمعوا ايضاً كلام الله تعالى لان الغرض من احضارهم ان يخبروا قوم
موسى عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وعن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه
السبعون فصعد موسى الجبل وبقى السبعون في اسفل الجبل وكلم الله تعالى موسى وكتب له في الاواح كتاباً
وقر به نجياً فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك الى هنا كلام الامام والله اعلم (قوله
بدل من الجار والمجرور) يعني ان كل شئ في محل النصب على انه مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلاً لبدل منه فتكون
كلمة من فيه مزيدة لا تبعية ولم يجعلها ابتداءً حالاً من موعظة وموعظة مفعولاً به لانه ليس له كثير معي

(قال يا موسى اني اصطفيك) اخترتك (على
الناس) اي الموجودين في زمانك وهرون وان
كان نبيا كان مأموراً باتباعه ولم يكن كلياً ولا صاحب
شرع (برسالاتي) يعني اسفار التوراة وقرأ ابن كثير
ونافع برسالاتي (وكتلامي) وبتكلمي اياك
(فخذ ما آتيتك) اعطيتك من الرسالة (وكن
من الساكرين) على النعمة فيه روى ان سؤال
الرؤية كان يوم عرفه واعطاء التوراة يوم النحر
(وكتبنا في الاواح من كل شئ) مما يحتاجون اليه
من امر الدين (موعظة وتفصيلاً لكل شئ)
بدل من الجار والمجرور اي كتبنا كل شئ من المواعظ
وتفصيل الاحكام واختلف في ان الاواح كانت
عشرة او سبعة وكانت من زمرد اوز برجد او باقوت
احمر او سخرة صماء ليس لها لمواسي عليه السلام
فقطعها بيده وشقها بأصابعه وكان فيها التوراة
او غيرها

ولم يجعل موعظة مفعولاه وان كانت سر أخط النصب حاصلة لان الظاهر ان تفصيلا عطف عليه وظاهر انه
لامعنى لقولك كتبناه من كل شيء لتفصيل كل شيء (قوله بأحسن ما فيها الخ) اشارة الى جواب ما يقال من انه
تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب ان يكون الكل حسنا وقوله يأخذوا بأحسنها يقتضى ان يكون فيها
ما ليس بأحسن وأنه لا يجوز الاخذ به وهو متناقض واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان ما في التوراة من التكليف
متفاوت منه ما هو احسن ومنه ما هو حسن كالتقصاص والعقوبات والانتصار والصبر وكل واحد منها وان كان مشروعا
حسنا في حكم التوراة إلا انه تعالى امرهم بطريق انتدب ان يأخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله تعالى واتبعوا
احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله فبشر عبادى الذين يستمعون القول فينبعون احسنه ولا يرد ان يقال انه
تعالى لما امر بالاحسن فقد منع عن الاخذ بالاحسن وذلك يقدح في كونه حسنا لاننا نقول انما امرهم بالاحذ
بالاحسن على طريق التدب فيزول التناقض والاشكال والوجه الثاني ان التكليف الذى تعبد الله بأخذه
يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح واحد هؤلاء الثلاثة الواجبات والمندوبات فكان الاخذ بهما احسن
وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا ايضا والوجه الثالث ان بناء افعال ههنا ليس للزيادة على ماضيف اليه بل
هو لازمة المطلقة بأن يقصد تفصيل الفضل على كل ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده فيكون اضافته مجرد
التخصيص والتوضيح كاضافة نحو العالم والحسن مما لا تفصيل فيه فالأمر به من الاخذ به الاخذ به هو البالغ
في الحسن مطلقا وهو الأمر به مما احتملت التوراة عليه فان التوراة مستتمة على الامر والنهي والأمر به
احسن من النهي عنه لانه على معنى ان ينهيا اشتراكا في الحسن وان احدهما ازيد من الآخر فيه ضرورة انه
لا حسن للنهي عنه بل على معنى ان الأمر به يبلغ في الحسن من النهي عنه في القبح كما يقال الصنف احر من
الشتاء اى يبلغ في الحر من الشتاء في البرد والمعنى ان الحر الصنف حدة ولبرد الشتاء حدة وحدة حر الصنف
اكثر واشد من حدة برد الشتاء فكذلك الحسن الأمر به مرتبة ولقبح النهي عنه مرتبة ومرتبة حسن الأمر به
اعلى واولى من مرتبة قبح النهي عنه قال صاحب الكشاف في سورة مريم الصنف احر من الشتاء من وجيز
كلامهم يريدون به ان الصنف يبلغ في حره من الشتاء في برده وتحقيقه ان تفصيل حرارة الصنف على حرارة الشتاء
غير مراد اذ ليس ذلك مما يرتاب فيه ذو حس بل هو راجع الى تفصيل كثرة الحرارة وقوتها على كثرة البرودة وقوتها
فلا اريد بأحسنها الأمر به لكونه يبلغ في الحسن من النهي عنه في القبح كان اللازم ان لا يجوز الاخذ بالنهي
عنه ولا تناقض فيه وقوله تعالى يأخذوا الظاهر انه مجزوم جوابا للامر في قوله وأمر قومك ولا بد من تأويله لان
الواجب في مثله انحلال الجملتين الى شرط وجزاء وكون ما هو في معنى الجزاء لازما لما هو في معنى الشرط وليس
الامر فيما نحن فيه كذلك لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوه بدليل عصيان بعضهم له في ذلك وقيل الجزم
على اضمار اللام تقديره يأخذوا وقوله بأحسنها الظاهر ان الباء فيه زائدة واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا
احسنها كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة (قوله وقرئ سأوربكم) بواو خالصة بعد الهززة بمعنى
سأبين لكم من اوريت الزند اى اخرجت ناره فقول سأوربكم معنى سأنبؤ وسأبين لكم لتبينوا (قوله اى يتكبرون بما
ليس بحق) يشعر بأن تكبر الحق على المبتلى ليس مما يذم به صاحبه كما اشتهر من ان التكبر على المتكبر صدقة والحق
ان التكبر بالحق صفة مختصة بالله تعالى لانه الذى له القدرة والفضل الذى ليس لغيره فهو الجدير بأن يكون متكبرا
فالتكبر صفة مدح في حق الله تعالى وصفة ذم في حق ما سوى الله عز وجل والمفهوم من الآية ان الذين يعظمون عن
الانقياد للانبياء عليهم الصلاة والسلام استكبارا وطلبا للعلو والياسة في الارض بغير الحق يصرفهم الله تعالى بان
يطمع على قلوبهم عن التفكير في آياته المنصوبة في الافاق والانفس عقوبة لهم على استكبارهم فلا يعتبرون بآيات الافاق
بخلق السموات والارض وما فيها من الشمس والقمر والنجوم والبر والبحر وانواع النبات والحيوان ولا بآيات
الانفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على انابة المطيع وعقاب العاصي ليكون ذلك الاعتبار
باعثا لهم على الرغبة في طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك انه تعالى يمنع عن الايمان ويصد عنه بان
يطمع على قلوب المستكبرين وبصرفهم عن التفكير في الدلائل الموجبة للتوحيد والايمان وقالت المعتزلة لا يمكن
حل الآية على انه تعالى يصرف التكبرين الموصوفين بانهم ان يروا كل آية لا يؤمنوا بها أو بأنهم ان يروا سبيل الرشد
لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل النقي يتخذوه سبيلا عن الايمان لانه تعالى علل الصرف المذكور بانصافهم بالاوصاف

(فخذ) على اغمار القول عطف على كنهنا او بدل من
قوله فخذ ما آتيتك والهاء للالواح ولكل شيء فانه بمعنى
الاشياء والرسالات (بقوة) بجود وعزيمة (وأمر قومك
يأخذوا بأحسنها) اى بأحسن ما فيها كالصبر
والعقوبات لاضافة الى الانتصار والاقتصاص على طريق
التدب والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا
أحسن ما انزل اليكم من ربكم او بواجباتها فان
الواجب احسن من غيره ويجوز ان يراد بالاحسن
البالغ في الحسن مطلقا بالاضافة وهو الأمر به
كقولهم الصنف احر من الشتاء (سأوربكم دار
الفاسيقين) دار فرعون وقومه بمصر خاوية على
عروشها ومنازل عاد وثمود واضرا بهم لتعبروا
فلا تنسقوا اودارهم في الآخرة وهى جهنم وقرئ
سأوربكم معنى سأبين لكم من اوريت الزند وسأوربكم
ويؤيده قوله واورثنا القوم الذين استضعفوا
(سأصرف عن آياتي) المنصوبة في الافاق والانفس
(الذين يتكبرون في الارض) بالطمع على قلوبهم
فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها وقيل سأصرفهم
عن ابطالها وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد
عليه باعلائها او باهلاكهم (بغير الحق) صلة
يتكبرون اى يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل
او حال من فاعله

(وان يروا كل اية) منزلة او معجزة (لا يؤمنوا بها)
لنسادهم واختلال عقولهم بسبب انها معهم
في الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الاول (وان
يرواسيل الرشد لا يتخذوه سبيلا) لاستيلاء الشيطنة
عليهم وقرأ جزء والكسائي الرشد بفتحين وقرئ
الرشاد وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام
(وان يرواسيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا
بآياتنا وكانوا عنها غافلين) اي ذلك الصنف بسبب
تكذيبهم وعدم تدبرهم للآيات ويجوز ان ينصب
ذلك على المصدر اي سأصرف ذلك الصنف بسببها
(والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) اي ولقاءهم الدار
الآخرة او ما وعد الله في الآخرة (حبطت اعمالهم)
لا ينفعون بها (هل يجزون الا ما كانوا يعملون) الاجزاء
اعمالهم (واتخذ قوم موسى من بعده) من بعد ذهابه
الى المقات (من حليهم) التي استعار وامن القبط حين
هموا بالخروج من مصر واضافتها اليهم لانها كانت
في ايديهم او ملكوها بعد هلاكهم وهو جمع حلى كئدى
وندى وقرأ جزء والكسائي بالكسر للاتباع كئدى
ويعقوب على الافراد (بجلا جسد) بدنا ذا لحم ودم
او جسدا من الذهب خاليا عن الروح ونصبه على
البدل (له خوار) صوت البرقروى ان السامري
لماصاغ الجبل ألقي في فوه من تراب اترفس جبريل
فصار حيا و قيل صاغه بنوع من الجبل قد دخل الريح
جوفه ونصوت وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو
فعله اما لا نهم رضوا به او لان المراد اتخاذهم اياه
الها وقرئ جوارى صياح (أم يروا انه لا يكلمهم
ولا يهديهم سبيلا) تفرع على فرض ضلالتهم واخلالهم
بالنظر والمعنى أم يروا حين اتخذوه الها انه لا يقدر
على كلام ولا على ارشاد سبيل كآحاد البشر حتى
حسبوا انه خالق الاجسام والقوى والقدر (اتخذوه)
تكرير للدم اي اتخذوه الها (وكانوا ظالمين) واضعين
الاشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعا
منهم (ولما سقط في ايديهم) كناية عن اشتداد
ندمهم فان الندم المتحسر بعض يده غما قصير يده
مسقو طافيا وقرئ سقط على البناء للفاعل
بمعنى وقع العض فيها وقيل معناه سقط الندم
في انفسهم (وروا) وعلموا (انهم قد ضلوا) باتخاذ
العجل (قالوا لنم بجرنا ربنا) بازال التوبة (ويغفر لنا)
بالتجاوز عن الخطيئة (لنكون من الحاسرين) وقرأهما
جزء والكسائي بانه وروا على النداء

المذكورة المستلزمة للكفر ولا شك ان العلة مقدمة على الحكم فلا يكون الصنف عن الايمان انذى هو خلق
الكفر فيهم عقوبة متفرعة على الكفر الحاصل فذلك قالوا في تفسير الآية سأصرفهم عن ابطالها وان احتجوا كما
اجتهد فرعون ان يبطل آية موسى بأن جمع لها السحرة فأبى الله تعالى الاعلو الحق وانكس الباطل وايد المصنف
ان يكون المراد بالصنف الصنف عن الفكر في الآيات يجعلهم مطبوعى القلوب بقوله تعالى وان يروا كل آية
لا يؤمنوا بها بل يقولون مهسا تأتينا به من آية لتسحرنا بها فأنحن لك يؤمنين فان من لم يتأثر بركل آية كيف يقال
في حقه سأصرفه عن ابطالها بل اضطره الى ان تعود عليه باعلانها او باهلاكهم (قوله وعدم تدبرهم) عبر
عن عدم تدبر الآيات بالغفلة عنها فتبينها من اعرض عن الشيء بمن غفل عنه (قوله ويجوز ان ينصب ذلك على
المصدر) عطف من حيث المعنى على ما فهم من تقريره وهو ان يكون ذلك مبتدأ والجار والمجرور خبره ويجوز ان
يكون منصوبا على انه مفعول به لفعل محذوف اي فعلنا ذلك لهذا السبب (قوله تعالى ولقاء الآخرة) اما من
اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف او من اضافته الى الظرف بتقدير في والفاعل والمفعول محذوفان اي
للقاءهم الموعود في الدار الآخرة (قوله الاجزاء اعمالهم) لان نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه وائسا يجزون
بمقابلته (قوله وقرأ جزء والكسائي بالكسر) اي بكسر الحاء واللام وتشديد الباء كئدى وعصى جعى دلو وعصا
اصلهما دلو وعصو وقلت الواو الاخيرة ياء لوقوعها طرفا بعد ضمة فاحتمت الواو والياء وسبقت
احداهما بالساكنون فقلت الواو اوى وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت مضمومة في الاصل لتصح الياء ثم لك
بعد ذلك فيه وجهان ترك الالف على ضمها واتباعها للعين في الكسرة وهذا طرد في كل جمع على فصول من معتل
اللام سواء كانت لاه واوا كافى عصى ودلى اوىا كافى حلى وثدى في جمع حلى وثدى اصلهما حلوى وثدى
نحو فلوس في جمع فاس والحلى اسم لسايتزين به من الذهب والفضة وقرئ حليهم بفتح الحاء وسكون اللام على
التوحيد اقامة لاسم الجنس مقام الجمع (قوله من بعده من حليهم) كل واحد من حر في الحر متعلق باتخاذ
وبما ان يتعلق حرفا جارا متحدا اللفظ بعامل واحد لا اختلاف معنيهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض
ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من بجلا لانه لو تأخر عند لكان صفة اي بجلا كاشان
حليهم فلما قدم عليه انتصب حال منه وجعل جسدا بدلا من بجلا اولى من جعله نعتا له او عطف بيان لان
الجسد ليس مشتقا فلا ينعى به الابتأويل وعطف البيان في التكرات قليل او متنع عند الجمهور والجسد اسم
لجسم يكون له لحم ودم او لجنه لارواح لها والسامري رجل من قريظة يقال لها سامرة وكان رجلا مطاعا في قوم
موسى وكانوا قد سألوه الها بعدونه فجمع ذلك الحلى فصاغ لهم من ذلك الحلى بجلا ثم اختلف الناس فقال قوم قد
اخذ كفان من تراب حافر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام فألقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحمه ودمه فظهر فيه
خوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعزلة كان قد جعل ذلك العجل
مجوعا وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل
في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ماخرا لامرة واحدة وقيل كان يخور
كثيرا فاذا خار سجدوا له واداسكت رعدوا ورؤسهم وقال وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان يخور ويمشي
(قوله وقرئ جوار) بالجمع والهمزة من جار اذا صاح (قوله كناية عن اشتداد ندمهم) وجعله كناية
لما جازا لعدم المانع عن ارادة الحقيقة والايدي على هذا حقيقة لان السقوط في اليد الذي هو عض اليد من لوازم
الندم المتحسر فكذلك يذكرا لازم عن المزوم واصل الكلام سقط فوه في ايديهم اي وقع لان من اشتد ندمه بعض
يده ثم حذف الفاعل واسند الفعل وهو سقط الى الجار والمجرور نحو مري يزيد وقال الزجاج معناه سقط الندم
في قلوبهم ونفوسهم وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوطه في اليد لان اليد لكونها جارية عظيمة يتوسل بها الى
عامة الافعال من الطاعات والمعاصي يسند اليها ما يمكن لها مدخل في مباشرته وتحصيله نحو اتسعت يد فلان
وضاقت يده كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد وايضا تجعل اليد محللا لما يحل فيها
البنة نحو حصلت الاصحاب والعبيد والاماء في يده فنبه ما يحصل في النفس والقلب بما يحصل في اليد في التحقق
واظهاره والتحكم من الاتقاع به فاطلق عليه انه في اليد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار
المبنى على العلم بانهم قد ضلوا فارتكبوا معصية الله تعالى كان بعد رجوع موسى اليهم وتحقق خطاهم وضلالهم

يا بني ابراهيم القاطعة (قوله شديد الغضب وقيل حزينا) يعني ان الاسف صفة مشبهة كاذ من ومغناه شديد
 الغضب يقال اسفني فاسفني اي اغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى فلما استوفوا نعمتهم قال اسفني وقال اسفني
 الاسف الخزين ثم قيل ان غضبه لله تعالى وناسفه على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر بالله تعالى حصل عند
 مجيئه من الظهور الى قومه من حيث انه اسما عرف حانهم عند ذلك وقيل بل كان عارفا بذلك قبل مجيئه اليهم وهو
 اقرب لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم حال هذه
 الحالة بسبب انه تعالى اخبره في حال المكثفة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قد فتنا قومك من بعدك
 واصنامهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان من ذلك متأسفا على ما كان منهم وفسر قوله تعالى بشما خلفتوني
 من بعدى بقوله بشما فعلتم وعلمت بعدى بناء على انه يقال خلفه بما يكره اذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال خلف فلان
 فلانا اذا كان خليفته ومنه قوله تعالى وقال موسى لاختيه هرون اخلفني في قومي (قوله تفسر المستكن في بش)
 فان الفاعل في باب نعم وبش اذا كان مضرا يجب ان يفسر بكرة موصوفة او بما وفسر ههنا بقوله ما خلفتوني
 ولا يجوز ان يكون ما خلفتوني فاعل بش لان فاعله يجب ان يكون مفعلا باللام او مضافا الى العرف باللام وهو
 ليس واحدا منهما فتعين ان يكون الفاعل مضرا ولا يصح الفاعل فيه الا بشرط ان يفسر ومفسره قوله ما خلفتوني
 وقوله ومعنى من بعدى جواب عما يقال ما معنى قوله من بعدى بعد قوله خلفتوني اجاب عنه بان مغناه من بعد
 انطلا في على ان يكون الخطاب لعمدة العجل وقوله او من بعد ما رأيت مني الخ على تقدير ان يكون الخطاب
 لهرون واتباعه المؤمنين (قوله اتركتموه غير تام) يريد ان الامر واحد الامر وانه بمعنى المأمور به وهو
 ان ينظروا موسى عليه الصلاة والسلام اربعين يوما حافظين لعهدده وما وصاهم به من التوحيد واخلاص
 العبادة لله تعالى حتى يأتيتهم بكتاب الله المشتمل على النواظير والاحكام وان الجملة عن الشيء عبارة عن تركه غير
 تام انكر على قومه في عدم اتمامهم ما امرهم الله به من ان ينظروا موسى عليه الصلاة والسلام الى ان يجيئهم
 من غير ان يغيروا شيئا مما تركهم عليه واصل العبارة انهم لم يتركوا موسى عليه الصلاة والسلام ولا ما امرهم الله به من
 نفسه على سبيل الاتساع وتخصيص الفعل معنى ما يتعدى بنفسه كانه قيل اسبقتم امر ربكم غير حتى اياه بان فعلتم
 ما بدا لكم قال الامام معنى العبارة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة وبالسرعة غير مذمومة لان
 معناها عمل الشيء في اول اوقاته قال ابن عباس انهم لم يتركوا موسى عليه الصلاة والسلام ولا ما امرهم الله به من
 سبقهم بعبادة العجل قبل ان يأتيتهم امر ربكم اي لوجاز ان يعبد العجل تقربا الى الله بعبادته لا امر الله تعالى به فم
 عبدتموه قبل ان يأتيتكم به امر من الله (قوله او اعجلتم وعد ربكم) على ان الامر واحد الامور وعبارة عن
 وعد الاربعين ومعنى سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له انهم عدوا كل واحد من عشرين يوما وعشرين ليلة يوما
 كاملا وجعلوا الجميع اربعين يوما فلما لم يرجع موسى عليه الصلاة والسلام عند مضى عشرين يوما قالوا قد مضى
 الاربعون ولم يرجع فقد رآه قدماء فوحيهم موسى على ذلك بقوله اسبقتم ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد
 وما اتهمتموه كما وعد الله تعالى فبادرتم الى تغيير دين الله تعالى (قوله طرحها) اي ألقاها على الارض القاء
 عنيفا حتى تكسرت قال الامام ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه الى الألواح وامانه ألقاها بحيث تكسرت
 فليس في القرآن وانه لجرأة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك
 ولماسكت عن موسى الغضب اخذ الألواح فدل ذلك على انها لم تنكسر ولا شيء منها بل انه اخذها بأعيانها ومن قال
 بأن ستة اسما عليها رفعت الى السماء فلا بد له من دليل ولم اجد ما يدل عليه الا ما روى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي موسى ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالى اخبر موسى
 ان قومه قد ضلوا فلم يكسر الألواح فلما عاين ذلك كسر الألواح (قوله توهما) لان تقصير الانبياء حقيقة
 في كف قومهم عن ارتكاب انكروا الوقوع فيه لا يجوز (قوله او تشيها بخمسة عشر) وانما قال تشيها لان
 ابن ايس بمركب مع ام حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو مضاف الى امي فركته حركة
 اعراب ولما حذف ياء المتكلم من لفظي نبي على القبح تشيها لهذا التركيب الاضافي بتركيب خمسة عشر (قوله
 ما يشتمون بي لاجله) هو بفتح الياء والميم على وزن يعلمون يقال شمت به شمته من باب علم يعلم اذا فرح بيلة
 اصابت عدوه ثم ينقل الى باب الافعال للتعدية وشمته العدو واشد من كل بيلة قال الشاعر

(ولما رجع موسى ان قومه غضبان اسفا) شديد
 الغضب وقيل حزينا (قال بشما خلفتوني من بعدى)
 فعلتم بعدى حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة اوقتم
 مقامى فم تكفرا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين
 معه وما تكرر موصوفة تفسر المستكن في بش
 والخصوص بالذم محذوف تقديره بش خلافة
 خلفتونيها من بعدى خلافتكم ومعنى من بعدى من بعد
 انطلاقي او من بعد ما رأيت مني من التوحيد والتزبه
 والحمل عليه والكف عما ينافيه (أعجلتم امر ربكم)
 أتركتموه غير تام كانه ضمن عجل معنى سبق فعدي
 تعديتوا وأعجلتم وعد ربكم الذي وعدت به من الاربعين
 وقدرتم موتى وغيرتم بعدى كما غيرت الامم بعد انبيائهم
 (وألقى الألواح) طرحها من شدة الغضب وفرط
 الضجرة حية الدين روى ان الثوراة كانت سبعة اسباع
 في سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرفع ستة اسباعها
 وكان فيها تفصيل كل شيء وبقي سبع كان فيه
 المواعظ والاحكام (واخذ برأس اخيه) بشر رأسه
 (يجره اليه) توهما بانه قصر في كفهم وهرون
 كان أكبر منه بثلاث سنين وكان جولايا ولذلك كان
 احب الى نبي اسرائيل (قال ابن ام) ذكر الامم ليرققه
 عليه وكانا من اب وام وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي
 وابوبكر عن عامر هنا وفي طه يا ابن أم بالكسر واصله
 يا ابن امي بالياء فخذت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفا
 كالتأذي المضاف الى الياء والباقون بالتخفيف زيادة
 في التخفيف لطوله وتشبيها بخمسة عشر (ان القوم
 استضعفوني وكادوا يقتلونني) ازاخه لنوهم التقصير
 في حقه والمعنى بذلك وسعي في كفهم حتى قهروني
 واستضعفوني وقاربوا قتلي (فلما شمت بي الاعداء)
 فلا تفعل بي ما يشتمون بي لاجله (ولا تجعلني مع القوم
 الظالمين) معدود في عدادهم بالمؤاخذه ونسبة التقصير
 (قال رب اغفر لي) بما صنعت بأخي (ولا أخى) ان
 فرط في كفهم ضمه الى نفسه في الاستغفار ترضية له وودعا
 للشامة عنه (وأد خلنا في رحلك) بمنزلة الانعام
 علينا (وانت ارحم الراحمين) فأنت ارحم بنا منا على
 انفسنا

والموت دون سماتة الاعداء * ونشيت العاطس وتسميته بالسين والسين الدعاء بالخير وقيل السين اعلى النعتين
 (قوله تعالى اتخذوا العجل) المفعول الثاني من مفعولى اتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها معبودا قال
 الامام والمفسرين في هذه الآية طريقتان الاولى ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باسروا عبادة العجل ويرد عليه
 ان تلك الاقوام تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم توبة على ذنبهم فاذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال
 في حقهم سبناهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا والجواب عندنا ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في
 الآخرة وهو ان الله تعالى امرهم بأن يقتلوا انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا ثم قال
 فان قيل السين في قوله سبناهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر
 الله به موسى عليه الصلاة والسلام حين اخبره باقتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت ان سبناهم
 غضب من ربهم وذلة فلما قال الله تعالى ذلك لموسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يتوب القوم يقتلهم انفسهم صح
 ان تدخل سين الاستقبال على الحكم المتعلق بالدنيا والطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين
 كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم نسب اتخاذ العجل اليهم مع انه فعل آبائهم بناء على قاعدة العرب فانهم يعبرون
 الابناء بقبايح افعال الآباء ثم حكم عليهم بانهم سبناهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا نحو الجلاء
 والنفي عن الاوطان وضرب الجزية ويجوز ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اى الذين باسروا واذن سبناهم
 اى سبنا اولادهم على حذف المضاف لدلالة الكلام عليه والظاهر ان قول المصنف وهو ما امرهم به من قتل
 انفسهم يقتضى ان يراد بهم المبشرون وقوله وهو خروجه من ديارهم حال ابناؤهم ولعله حل قوله الذين اتخذوا
 العجل على ما يتناول الاصول والفروع (قوله واشتغلوا بالايمان) حل الايمان على الثبات عليه والعمل
 بمقتضاه لان اصل الايمان مقدم على التوبة والايمان المتأخر عنها هو الايمان الكامل الذى ينزل الايمان المقرون
 بالمعاصي عنده منزلة العدم (قوله سكن) حل السكوت على المعنى المجازى لان السكوت الحقيقى الذى هو
 قطع الكلام لا يتصور من الغضب وهو من يدعى الاستعارة بالكناية شبه الغضب بانسان يغرى موسى عليه
 الصلاة والسلام ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الاالواح وخذ برأس اخيك ثم يقطع الاغراء ويترك الكلام
 ويمكن ان يشبه سكوت الغضب بسكوته فيكون استعارة تبعية (قوله اخذ الاالواح التى ألقاها) اشارة الى
 ان الاالواح المأخوذة هى الاالواح المذكورة في قوله وألقى الاالواح وان شأنا منها لم يكسر ولم يطل وان ما روى
 من ان سنة اسباع الثوراء رفعت الى السماء اس كذلك بل انه قد كان وضعها في موضع ليقترغ لما قصد له
 لارغبة عنها فلما فرغ عاد اليها فأخذها بعينها فعلى هذا قوله تعالى وفي نسخها معناه وفي نسخها من كتابها
 اللوح المحفوظ فان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا من كتاب حرفا به دحرف قلت نسخت ذلك
 الكتاب كأنك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الشئى وقوله وفي نسخها هدى جلة اسمية في محل النصب على انه حال
 من الاالواح ورجة عطف على هدى وقوله للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرجة اى ورجة كأنه للذين رهبون
 ربهم وهم مبتدأ ورهبون خبره والجملة صلة الموصول ولربهم مفعول رهبون واللام فيه مقوية للفعل لانه ما تقدم
 معموله ضعيف فقوى باللام كافى قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون فان اللام تكون مقوية حيث كان العامل مؤخر
 او فرعا نحو فعال لما يريد ويحتمل ان تكون اللام للعلل ويكون مفعول رهبون محذوفا اى رهبون معصية الله
 او عقابه لاجل ربهم لارباب ولا سمعة (قوله وقيل فيما نسخ منها) مبنى على ما روى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما انه قال لما ألقى موسى الاالواح تكسرت فصام اربعين يوما عاد الله الاالواح وفيها نقش ما فى الاولى ولم يرض
 المصنف بهذا القول لان الظاهر ان تعريف الاالواح في قوله اخذ الاالواح للعهد والمعنى اخذ الاالواح التى ألقاها
 والحال ان فى تلك الاالواح هدى ورجة وحل الكلام على معنى انه اخذ الاالواح والحال ان فيما نسخ ونقل منها هدى
 بعيد (قوله اى من قومه) اختار تعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجبر يقال اخترت
 زيداً من الرجال ثم ينسج ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه وقد يحذف المفعول الثانى رأسا فيقال اخترت زيدا
 وقومه مفعول ثان وسبعين اولهما والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه والاختيار افتعال من لفظ
 الخير كما صطفى من الصفوة يقال اختار الشئ اذا خذ خيره وخياره قيل فيه دليل على ان كلهم لم يعبدوا العجل قال
 الكلبي اختار سبعين رجلا لينطلقوا معه الى الجبل فلم يجد الا اثنين شيخا فأوحى الله اليه ان يختار من السباب

(ان الذين اتخذوا العجل سبناهم غضب من ربهم)
 وهو ما امرهم به من قتل انفسهم (وذلة في الحياة الدنيا)
 وهو خروجهم من ديارهم وقيل الجزية (وكذلك نجري
 المفترين) على الله ولا فريضة اعظم من فريتهم وهى
 قواهم هذا الحكم والله موسى ولعله لم يقر مثلها
 احد قبلهم ولا بعدهم (والذين علموا السبائات)
 من الكفر والمعاصي (ثم تابوا من بعدها)
 من بعد السبائات (وآمنوا) واشتغلوا بالايمان وما هو
 بمقتضاه من الاعمال الصالحة (ان ربك من بعدها)
 من بعد التوبة (لنغفور رحيم) وان عظم الذنب
 كجريمة عبدة العجل وكثير كبر آثم بنى اسرائيل
 (ولما سكنت) سكن وقد قرئ به (عن موسى
 الغضب) باعتذار هرون او بتوبتهم وفي هذا الكلام
 مبالغة وبلاغة من حيث انه جعل الغضب الحامل له
 على ما فعل كالآمر به والغرى عليه حتى عبر
 عن سكونه بالسكوت وقرئ سكنت واسكت على
 ان السكوت هو الله واخبره اول الذين تابوا (اخذ
 الاالواح) انى ألقاها وفي نسخها) وفيما نسخ
 فيها اى كتب والنسخة فعلة بمعنى مفعول كالخطبة
 وقيل فيما نسخ منها اى من الاالواح المكسرة
 (هدى) يان الحق (ورجة) ارشاد الى الصلاح والخير
 (الذين هم لربهم رهبون) دخلت اللام على المفعول
 لضعف الفعل بالثأخيرا وحذف المفعول واللام للتعليل
 والتقدير يرهبون معاصي الله لربهم (واختار موسى قومه)
 اى من قومه فحذف الجار واصل الفعل اليه (سبعين
 رجلا ليقائنا فلما اخذتهم الرجفة) روى انه تعالى
 امره ان يأتيه في سبعين من بنى اسرائيل فاختر
 من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليختلف منكم
 رجلان فلتساجروا فقال ان لمن قعدا جر من خرج
 فقتل كالب ويوشع وذهب مع الباقيين فلما دنوا من
 الجبل غشيهم غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا
 سجدا فسمعوا بكلم موسى بأمره ونهاهم ثم اكتشف
 الغمام فأقبلوا اليه وقالوا ان تؤمنك حتى نرى الله
 جهرة فأخذتهم الرجفة اى الصاعقة او رجفة الجبل
 فصعقوا منها

عشرة فاختارهم فأصبحوا شبوا خافهمهم إن يصوموا ويتطهروا ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل هو للخروج إلى ميقات الكلام وسؤال موسى ربه بقوله رب انظر اليك أو للخروج إلى موضع آخر فقال بعض المفسرين أنه للخروج إلى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهو الذي اختاره المصنف وقيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية بل هو ميقات وقت الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام يأتي فيه بسبعين رجلاً من خيار بني إسرائيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل فإن قوم موسى لم يعبدوا العجل ثم تابوا أمره الله تعالى أن يجمع سبعين رجلاً ويحضروا موضعاً يظهر فيه تلك التوبة فلما خرج موسى معهم وكانوا في أسفل الجبل أخذتهم الرجفة أي زلزلة الجبل وقيل زلزلة أيدانهم فأتوا قبل في سبب الرجفة أن هؤلاء السبعين وإن كانوا معبدوا العجل إلا أنهم فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل أنهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل فلذلك أخذتهم الرجفة وقيل بل لكفرهم بقولهم لو نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا بسؤال الرؤية بل بسؤال الرؤية جهرة أي مقابلة وهي تشبيه وهو كفروا ما أصل الرؤية فهو ثابت وقيل المراد بهذا الميقات ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال إن موسى وهرون انطلقا إلى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى قالوا له الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلاً وذهبوا إلى هرون فأحياء الله تعالى وقال ما قلني أحد ولكني توفاني الله تعالى فأخذتهم الرجفة هناك والرجفة الارتداد والحركة الشديدة وفسرها المصنف بقوله أي الصاعقة لقوله تعالى في سورة البقرة في حق السبعين الذين اختارهم موسى للميقات وأذقتم يا موسى لن تؤمن لك أي لاجل قولك بأن الله تعالى أعطاك التوراة وكلك ولن تقر بأنك نبي حتى نرى الله جهرة أي عياناً فأخذتهم الصاعقة أي ما يصعقون منه ويموتون وهي نار جاءت من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسبها فغروا صعقن ميتين يوماً وإيلة وأتم تنظرون ما أصابكم ثم بعثاكم من بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون ثم البعث فلهذه الآية تدل على أن الرجفة والصاعقة شيء واحد ورجفة أيدانهم متفرعة على الصاعقة (قوله تمنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر) فالمعنى ليت شئت لك تعلمت باهلا كنا قبل وقوع هذه الواقعة لكي لا تراها وهذا التمني إنما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو إذا كان التمني لا يحتاج إلى الجواب فإن مفعول المشيئة مخدوف ههنا أي لو شئت هلاكنا وكذا قوله أهلكهم جواب لو والاكثر أن يجاب باللام ولم يأت جواب لو مجرداً عن اللام إلا ههنا وفي قوله لو نشاء أصبناهم وقوله لو نشاء جعلناه أجاباً عن مقاتل قال لما أخذتهم الرجفة كان موسى عليه الصلاة والسلام يبكي ويقول يارب ما أقول لبني إسرائيل أذا رجعت إليهم وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت أمتهم وإياي معهم من قبل أن يصحبوني ليعاين بنو إسرائيل ما أصاب خيارهم ولا يتهمونني (قوله وأعني به الخ) أي ويجوز أن لا يكون المراد تمنى الهلاك بسبب آخر قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترجع عليهم بأن يعيدهم ويردهم إلى قومهم سالمين فلما دعا موسى عليه الصلاة والسلام ونضرع كشف الله عنهم تلك الرجفة والاستفهام في قوله أهلكنا يجوز أن يكون على يابه أي أتمنعنا بالهلاك أم يخص السفهاء منا وقيل لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوماً بذنوب غيرهم فيجب أن يجعل الاستفهام بمعنى التي بمعنى أنك مات هلاك من لم يذنب بذنب غيره كما تقول أنتين من يخدمك أي لا تفعل ذلك ونقل يحيى السندي عن البرداه قال قوله تعالى أهلكنا بما فعل السفهاء منا الاستفهام استعطاف أي لا تهلكنا وارحنا إذ قد علم موسى أن الله تعالى أعدل من أن يأخذ أحداً بجرم غيره (قوله تعالى منا) في محل النصب على أنه حال من السفهاء ويجوز أن يكون للبيان والمراد بما فعله السفهاء طلب رؤية الله تعالى عياناً في ميقات مكالمه موسى ربه على الطور والسبعون اختارهم موسى لميقات المكالمة وطلب التوراة وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة والاعتذار عنها قال وهب لم تكن تلك الرجفة موتاً ولكن القوم لما رأوا تلك الهيئة أخذتهم الرجفة وقلقوا ورجعوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم فلما رأى موسى ذلك رجحهم وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقد هم وكانوا له ورزاء على الخير سامعين مطيعين فعند ذلك دعا وبكى وناشده فكشف الله تعالى عنهم تلك الرجفة فظن موسى عليه الصلاة والسلام أنهم عوقبوا بأنما ذنبوا إسرائيل العجل فقال سائلاً مستفهماً أهلكنا بما فعل السفهاء من عبادة العجل قال الواحدى ضمير هي في قوله أن هي الافتكك راجع إلى الفتنة كما تقول أن هو الأزيد وأن هي

(قال رب لو شئت أهلكهم من قبل وإياي) تمنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر أو عني به أنك قدرت على أهلكهم قبل ذلك بحمل فرعون على أهلكهم وبأغراقهم في البحر وغيرهما فترحت عليهم بالانقاذ منها فان ترجحت عليهم مرة أخرى لم يعد من عيهم أحسبك (أهلكنا بما فعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبة قلقوا منها ورجعوا حتى كادت تبين مفاصلهم واشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكشفها الله عنهم (إن هي إلا فتنتك) ابتلاؤك حين اسمعتهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية أو أوجدت في العجل خواراً فراغوا به (تضل بها من تشاء ضلاله بالتجاوز عن حده أو باتباع الخيال وتهدي من تشاء) هداه فيقوى بها إيمانه

الاهتدوا والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا امتك اي اختبارك وابلاؤا لاضلاط بها قومنا فافتنوا
وهديت قوما فثبتوا على الحق (قوله وتيد لها بالحسنة) وكل من سواك انما يتجاوز عن الذنب اما طلبا
للتناء الجليل والثناء الجزيل او للركة الجنسية في القلب واما انت فتغفر ذنوب عبادة لا لطلب غرض وعوض بل
لمحض الفضل والكرم فلا جرم انت خير انما فرين (قوله تعالى واكتب لنا) اي وأثبت لنا واقسم وذكر
الكتابة لانها ادوم وقيل اي وقفنا في الدنيا للحسنات التي يكتبها لنا الحافظة (قوله ويحتمل ان يكون) اي ان
يكون هدنا بكسر الهاء فان هاد يهيد لما كان متعبا جازان يبنى للفاعل والمفعول بخلاف هاديه ودفاه لازم فلا
ينبغي للمفعول الا ان هدنا بضم الهاء جازان يكون مبنيا للمفعول من هاد يهيد فاذا بنيت للمفعول تقول هدي هدا
كأتقول عيدا المريض يعاد اصله عود بضم العين وكسر الواو فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين ثم قلب الواو واو
لسكونها وانكسار ما قبلها فيقول عيدا وبعضهم يحذف كسرة الواو فيقول عود وقد تقرر في الصرف ان مجهول
قال فيه ثلاث لغات قول وقيل والا سقام وان قول لغة ضعيفة لثقل الضمة والواو وقوله انت وليا فيد الحصر
اي لا ولي لنا ولا ناصر الا انت والمتوقع من الولي وانا ناصر امر ان احدهما دفع الضرر والشئ تحصيل انفع ودفع
الضرر مقدم على تحصيل النفع فلذلك بدأ بدفع الضرر حيث قال فاغفر لنا وارحنا فان المغفرة عبارة عن اسقاط
العقوبة والرحمة عبارة عن اتصال الخير فان الفاء فيه سببية ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع حيث قال واكتب لنا
في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة ولما حكى الله تعالى دعاء موسى ذكر بعده ما كان جوا للموسى فقال تعالى قال
عذابي اصيب به من اشاء اي اتي اعذب من اشاء تعذيبه والتعذيب متعلق بمشيتي وليس لاحد على اعتراض لان
الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لاحدان يعترض عليه واما راحة الله تعالى فانها تعم الكل
في الدنيا لانه ما من قس لم ولا كافرا لا وعليه آثار نعمته ورحته في الدنيا فيبها يتعشون وفيها يتقبلون لان الكافر يرزق
ويدفع عنه البلاء لسعة رحمة الله فيعيش بها فاذا صار الى الآخرة وجبت لئلا متين خاصة كالمتين في نور غيره
اذا ذهب صاحب السراج بسراج به في الظلمة فتكون للمؤمنين خاصة في الآخرة وذلك قوله تعالى فسا كتبها
للذين يتقون اي سأجعلها في الآخرة للذين يتقون التمسك والمعاصي عبر عن الجمل والاثبات بالكتابة لكونها اديم
وامت قال القشيري خص بالعذاب من يستاء وعم بالرحمة كل شئ وفيه مجال لا مال العصاة فانهم وان لم يكونوا
مطيعين فهم داخلون تحت قوله كل شئ روي انه لما نزل قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شئ قال ابليس انما من ذلك
استي قال الله عز وجل فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فسمعها اليهود والنصارى
وقالوا نحن نؤمن بالتوراة والانجيل ونؤدى الزكاة فاستلها ناع الى من ابليس واليهود والنصارى فجعلها لهذه الامة
خاصة فقال الذين يتبعون الرسول النبي الامي وهو نبينا على الله عليه وسلم فانه رسول بالنسبة اليه تعالى ونبي
بالنسبة الى امته وامى من حيث كونه على صفة امه العرب فان اكثرهم لا يكتبون ولا يقرأون ولا يحسبون
والمشهور في الفرق بين الرسول والنبي ان الرسول من اوحى اليه كتاب مختص به مؤيدا بالمعجزات القاطنة والتي من له
معجزة قاطنة سواء كان صاحب كتاب ام لا فهو اعم من الرسول وكونه عليه الصلاة والسلام اميا من جملة معجزاته
فانه عليه الصلاة والسلام لو كان يحسن الخط والقرأة لصار متهم بانه يعطى طالع في كتب الاولين فحصل هذه العلوم
من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القراءة العظيم المشتمل على علوم الاولين والآخرين من غير تعلم ولا مطالعة كان
ذلك من المعجزات الباهرة روي انه عليه الصلاة والسلام اجاز في طريقه برجل من اليهود يمرض ابنا له فقال اليه
فقال يهودى هل تجدونني عندكم مكتوبا في التوراة فأومأ اليه اليهودى برأسه لانه لم يجدونه عندهم
مكتوبا في التوراة فقال له ابن اليهودى والله يا رسول الله انهم يجدونك مكتوبا في التوراة ولقد طلعت وان في يده
لسفر من التوراة يقرأ فيه صفتك وصفة اصحابك وذكرك فلما ارآه ستره عنك فانا استشهدان لاله الا الله وحده
لا شريك له وارحمنا عبده ورسوله فكان آخر ما تكلم به الغلام حتى قضى نحيبه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم أقموا على اخيكم حتى تقضوا حقه قال الراوى ثلثا بين اليهودى وبينه وتولينا امره حتى وارينا وانصرفنا
(قوله فسا كتبها في الآخرة) على ان تكون السين للتأكيد وقوله منكم حال مبنية لقوله تعالى للذين يتقون كأنه
قيل فسا كتبها للذين الموصوفين بهذه الصفات منكم خاصة ياتي اسرآيل بشهادة قوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل فان هذه الصفة مختصة بهم (قوله او كاربوا بالرشوة) اشارة الى انه يجوز ان يراد بالطيبات

انت ولينا) القائم بامرنا (فاغفر لنا) بمغفرة ما فرطنا
(وارحنا) وانت خير الغافرين تغفر السيئة وتبدلها
بالحسنة واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة (حسن
معينة (وفي الآخرة) الجنة (انا هدنا اليك) تنبا
اليك من هاديهود اذ ارجع وقرى بالكسر من هاد
يهيد اذ املاله ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والمفعول
بمعنى أملنا انفسنا او أملنا اليك ويجوز ان يكون
المضموم ايضا مبنيا للمفعول منه على لغة من يقول عود
المريض (قال عذابي اصيب به من اشاء) تعذيبه
(ورحمتي وسعت كل شئ) في الدنيا للمؤمن والكافر بل
المكلف وغيره (فسا كتبها) فسا كتبها في الآخرة اوفسا كتبها
كتبة خاصة منكم يا بني اسرآيل (الذين يتقون) الكفر
والمعاصي (ويؤتون الزكاة) خصها بالذكر لانافتها
ولانها كانت استحقاق عليهم (والذين هم بآياتنا يؤمنون)
فلا يكفرون بشئ منها (الذين يتبعون الرسول النبي) مبتدأ
خبره يأمرهم واخبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين اوبدل
من الذين يتقون بدل البعض او الكل والمراد من آمن
منهم محمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه رسولا بالاضافة
الى الله تعالى ونبي بالاضافة الى العباد (الامي)
الذي لا يكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيه على ان كمال
علمه مع حاله احدى معجزاته الذي يجدونه مكتوبا
عندهم في التوراة والانجيل استما وصفه (يأمرهم
بالعرف وينهاهم عن النكر ويحل لهم الطيبات)
مما حرم عليهم كالسحوم (ويحرم عليهم الخبائث)
كالدم ولحم الخنزير او كاربوا بالرشوة (ويضع عنهم
اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) ويخفف عنهم
ما كلفوا به من التكليف الشاقة كنعين القصاص
في العمود والخطأ وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض
موضع التجاسة واصل الاصر الثقل الذي بأصر
صاحبه اي يجبسه من الحراك لثقله وقرأ ابن عامر
آصارهم

والثالث ما يستطيه الطبع ويستلذه وما يستخذه الطبع وينفر عنه فتكون الآية دليلا على ان الاصل في كل ما يستطيه الطبع الحل وفي كل ما يستخذه الحرمة الدليل منفصل ويجوز ان يراد بهما ما طاب في حكم الشرع وما خبت فدلل الآية حيث ان ما يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام (قوله اي مع نبوته) فيكون معه متعلقا بأنزل حالا من الضمير فيه اي انزل مصاحبا لنبوته. وعوجوب عايقا لما معني قوله انزل معه وانما انزل معه جبريل عليه الصلاة والسلام ويجوز ان يتعلق بآبعا غير ~~يكون~~ ظرfa لا تبعوا فكأنه قيل واتبعوا القرآن مع اتباع سنن الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي اتبعوا القرآن مصاحبين له عليه الصلاة والسلام في تسابعت فكما انه عليه الصلاة والسلام يتبع القرآن فكونوا معه في اتباعه (قوله ومضمون الآية) وهي قوله تعالى عذابي اصيبه من اشاء الى قوله اولئك هم الفالحون جواب دعاء موسى وهو قوله انت ولينا فاغفر لنا اي آخر الآية فانه عليه الصلاة والسلام دعائ نفسه ولبي اسرائيل مغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامه الدارين لان المغفرة هي اسقاط العقوبة والرحمة ايصال الخير وكسؤال الاول بقوله وانت خير الغافرين وفصل سؤال الرحمة الى استدعاء الرحمة الدنيوية بقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة والى استنسه بحسنة الاخرية بقوله وفي الآخرة وتقرب اليه تعالى في تحصيلها بقوله انا هبنا اليك فلما كان حاصل مسأله فطر العذاب وتحصيل الرحمة الدنيوية والاخرية تاجبا به تعالى بقوله عذابي اصيبه من اشاء فكأنه قيل اما حديث العذاب فيمعلق بمشيتي لا قدرة لأحد على دفعه ولا اعتراض على واما الرحمة الدنيوية فهي عامة للؤمن والكافر والبر والفاجر واما الاخرية فمخصوصة بالموصوفين بالقوى وائتاء الزكاة والايمن بجميع الآيات ومتابعة الرسول النبي الامي صلى الله عليه وسلم وعذه الاوصاف انما تجمع في الموجودين في زمان نبوته عليه الصلاة والسلام من آمن به من بني اسرائيل كما اشار اليه المصنف بقوله خاصة منكم يا بني اسرائيل فان قوله تعالى الذي يمدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل انما يتحقق في حقهم واما من كان وجودهم قبل زمان نبوته عليه الصلاة والسلام فان اتباعهم لا يمكن قبل وجوده وبعبارة فان قيل الرحمة الاخرية لو اقتصرت ببني اسرائيل الموجودين في زمانه عليه الصلاة والسلام للزم ان لا تثبت نعيمهم من المؤمنين وليس كذلك فالجواب ان هذا الاختصاص ليس معناه ان الرحمة الاخرية لا تنبأ الى غيرهم اصلال المراد باختصاصها بهم بحسب الاضافة والنسبة الى طائفة اخرى وهي من لم يؤمن به عليه الصلاة والسلام من بني اسرائيل الموجودين في زمانه فان قيل الضمير في قوله تعالى فسا كتبها راجع الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة كل شيء وكيف تختص بمسألة معينة والجواب ان الرحمة المذكورة هي الرحمة الخاصة التي اخبر عنها بها عامة في الدنيا مختصة في الآخرة وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى ليخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحه وانه من الخلفاء القائفة والتلخيصات الرائقة ولا سيما قد عقبه بقوله فالدين آمنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا فان قيل ان موسى عليه السلام دعاء لنفسه وامن اسرائيل بالمغفرة والرحمة والجواب بان العذاب لمجاعة والرحمة لمجاعة كيف يطابق دعاءه عليه الصلاة والسلام قلت انه مطابق له على وجه يستل على تريب بني اسرائيل وترغيبهم اما ترغيبهم فلان قوله عذابي اصيبه من اشاء ويصح اهم على كفرهم بآيات الله وطلبهم الرؤية جهرية وقد عرض بذلك اي بكفرهم بالآيات في قوله يا بني اسرائيل آمنوا بآياتي واما ترغيبهم فبقوله فسا كتبها لانهم لم يستمعوا الى الرحمة الاخرية لمن آمن من اعقابهم بجميع آيات الله كان ترغيبا لهم في الايمان بالآيات والعمل الصالح واذا تقرر هذا ظهر كون مضمون الآية جوابا لدعاء موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بيان لما قبله) وهو صلة الموصول يعني قوله لا اله الا هو بدل من الصلة قبله وفيه بيان له لان من ملك العالم كان هو الاله المتفرد بالالوهية فلا يكون له محل من الاعراب كالصلة وقوله يحيي ويميت بيان لقوله لا اله الا هو سبق لبيان اختصاصه بالالهيته لانه لا يقدر على الاحياء والامانة الا الاله (قوله وانما عدل عن التلم) فان مقتضى قوله اني رسول الله ان يقال فآمنوا بالله وبني الاله عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات المذكورة فان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والصفات المذكورة داعية الى الايمان اما كونه نبييا فظاهر واما كونه اميا فلما امراته مجزومة من معجزاته عليه الصلاة والسلام (قوله في خطط الخلافة) اي في دأثرها جمع خطة بكسر الخاء وهي الارض التي يخططها

(فالذين آمنوا به وعزروه) وعظموه بالقوى وقرىء بالتخفيف واصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) بي (واتبعوا النور الذي انزل معه) اي مع نبوته يعني القرءان وانما سماه نورا لانه باعجازه ظاهر امره مظهر غيره اولانه كاشف الحقائق مظهر لها ويجوز ان يكون معه متعلقا بآبعا اي واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبي فيكون اشارة الى اتباع الكتاب والسنة (اولئك هم الفالحون) الفالزون بالرحمة الابدية ومضمون الآية جواب دعاء موسى عليه السلام (قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم) الخطاب عام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة القليلين وسائر الرسل الى اقوامهم (جميعا) حال من اليكم (الذي له ملك السموات والارض) صفة لله وان قيل بينهما ما هو متعلق بالمضاف الذي اضيف اليه لانه كالتقدم عليه او مدح منصوب او امر فوع او مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله فان من ملك العالم كان هو الاله لا غيره وفي (يحيي ويميت) من يدقير الاختصاصه بالالوهية (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته) ما انزل عليه وعلى سائر الرسل من كتب ووحيه وقرىء وكلته على ارادة الجنس او القرءان او عيسى عليه السلام تعريضا لليهود وتنبيها على ان من لم يؤمن به لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم الى الغيبة لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان به والاتباع له (واتبعوه لعلمكم تهتدون) جعل رجاء الاهتداء اثر الامر ين تنبيهها على ان من صدقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعد في خطط الضلالة

الرجل لنفسه بأن يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها ليشهد ادا رآه وخطط الكوفة والبصرة (قوله والمراد بها الثابتون على الايمان) في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولم ينفعوا عن الحق كما زاع عبدة الجمل والذين قالوا ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقيل المراد بها الذين ادرکوا نبينا عليه الصلاة والسلام من بني اسرائيل وأمنوا به كعبد الله بن سلام وابن صور يا ونحوهما وورد عليه أنهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة واجيب بانهم لما كانوا مختصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كافي قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل المراد بها قوم وراء الصين وذلك ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا انبياءهم وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم المصاييح نصي لهم بالنهار فاذا أمسوا وارتلوا اظلم عليهم السرب فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصاييح ومعهم نهر من ماء يجري واجرى الله تعالى عليهم ارضا قاهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين الى ارض بأقصى المشرق طاهرة طيبة فزتلوا وهم مختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا يضرب بعضهم بعضا من اجل انه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالاسلام لا يعصون الله تعالى طرفه عين تصالحهم الملائكة ففهم في منقطع من الارض لا يصل احد من اهلهم ولا منهم اليها وانهم كني اب واجدليس لاحد منهم ملكا وان المغفرة يعملون بالليل ويضحون بانهار ويزرعون روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ليلة المعراج حصل اليه فيرى القوم الذين اتى الله عليهم فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فقال ان يذكركم ربك اذن يذكركم وست سنين راجعا ولكن سل ربك فذبحا النبي صلى الله عليه وسلم وأمن جبريل عليه السلام فأوحى الله الى جبريل ان اجبه الى ما سأله فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظفار القوم فسلم عليهم وسأله من انت فقال انا النبي الامي فقالوا انت الذي بشر بك موسى عليه الصلاة والسلام فن معك قال او ترونه قالوا نعم قال هذا جبريل قال فرأيت قبورهم على ابواب دورهم قلت ولم ذلك قالوا ذلك اجد ان نذكر الموت صباحا ومساء قال ارى بنينا نكم مستويا قالوا لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا يسد احد على احد اريح والهواء قال فالى لارى لكم قاضيا ولا سلطانا قالوا انصف بعضنا بعضا واعطينا الحق من انفسنا فلم نحتاج الى قاض ينصف بيننا قال فالى ارى اسوا فكم خالية قالوا نزرع جيعا ونحصد جيعا فياخذ كل رجل منا ما يكفيه ويدع الباقي لاختيه قال فالى ارى هو لاء القوم يضحكون قالوا ما لهم ميت فيضحكون سرورا بما قبض عليه من التوحيد قال فما هو لاء القوم يبكون قالوا ولداهم مولود فهم لا يدرون على اي دين يقبض قال فاذا ولد لكم ذكر فماد ان تصنعون قالوا انصوم لله شكرا شهرا قال فالانثى قالوا انصوم لله شكرا شهرا قالوا لان موسى عليه الصلاة والسلام اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجر من الصبر على الذكر قال أفترتون قالوا وهل يفعل ذلك احد لو فعل ذلك احد لحصته السماء من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال أفترتون قالوا لا نرى من لا يؤمن برزق الله قال أفترضون قالوا لا نرض ولا نذنب انما يذنب املك فيمضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم قال اولكم سباع وهوام قالوا نعم تمر بنا ونمر بها ولا تؤذي بنا ولا تؤذيها فعرض النبي صلى الله عليه وسلم عليهم شريعته والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسور من القرآن قبل انهم كانوا يسبون فامرهم ان يتركوه وان يجتمعوا وقيل انهم قالوا يا رسول الله ان موسى اوصانا فقال من ادرک منكم احد فليقرأ عليه مني السلام فرد محمد على موسى السلام عليها الصلاة والسلام (قوله فانه متضمن معنى صبر يعني ان قطع انما تعدى الى واحد فان ابقى على اصل معناه يكون انصاب اثني عشرة بالخالية لا بالمفعولية لانه حال من مفعول لقطعناهم اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صبر يكون مفعولا ثانيا له (قوله وثابتته) يعني ان اثني عشرة سواء جعل مفعولا ثانيا لصبرناهم او حالا من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى فحقه ان يقال اثني عشر الا انه انت اسم عددهم نظر الى ان القوم في معنى الامة والقطعة وتغيير انثى عشرة محذوف حذف للعلم به تقديره اثني عشرة امة او فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم نجعل اسباطا ميمر له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان ميمرا لكان العدد مذكرا لان الاسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغي ان يقال اثني عشر اسباطا والثاني ان ميمرا احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا واسباطا جمع فلا يصلح ان يكون ميمر الله وجوز ان يكون اسباطا تمييزا لله بناء على ان كل فرقة من الفرق المتقطعة من بني اسرائيل ليس سبطا واحدا بل اسباطا لان السبط ولد ولد فلوقيل قطعناهم اثني عشر

(ومن قوم موسى) يعنى بنى اسرائيل (امة يهودون بالحق) يهودون الناس بحقين اوبكلمة الحق (وبه) وبالحق (يعدلون) بينهم فى الحكم والمراد بها الثابتون على الايمان القائمون بالحق من اهل زمانه أتبع ذكرهم ذكر اضدادهم على ما هو عادة القرآن تنبيهها عن ان تراض الخير والشر وتراحى اهل الحق والباطل امر مستمر وقيل مؤمنوا اهل الكتاب وقيل قوم ورآء الصين راهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لبنة المعراج فآمنوا به (وقطعناهم) اى قوم موسى وصيرناهم قطعاً متميزاً بعضهم عن بعض (انتي عشرة) مفعول ثان لقطع فانه متضمن معنى صيروا وحال وتأنيده للحمل على الامة او القطعة (اسباطا) بدل منه ولذلك جمع وتمييز له على ان كل واحدة من انتي عشرة اسباط وكأنه قيل انتي عشرة قبيلة وقرئ بكسر الهمزة واسكانها (انما) على الاول بدل بعد بدل او نعت لاسباط او على الثانى بدل من اسباطا

سبطا سكان المعنى اثني عشر ولد وإس المراد ذلك بل المراد اثنا عشرة قبيلة اسباطا حذف ما هو
 المميز حقيقة وهو القبيلة واقيم صفته وهو اسباطا مقامه واعرب باعرا به والاسباط في بني اسرائيل كالقبائل
 في العرب وهو تعالى لما اخرجه من ارض مصر وادخلهم البرية جعلهم اثني عشرة فرقة قبائل حتى ليكون امر
 كل سبط متعززا من جهة رئيسهم فيخفف الامر على موسى فيما يحتاج اليه من تعرف احوالهم ويسهل عليه
 جمعهم ويعلم كل فريق مرجمهم في امورهم وانحصار الفرق في اثني عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من
 اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام فانعم الله عليهم بهذا التقطيع والتخير لتتظم احوالهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم
 الهرج والمرج ثم ذكر ما نفع به عليهم في التيه اذا احتاجوا الى ما يشر به فانه قال المفسرون عطش بنوا اسرائيل
 في التيه فقالوا يا موسى من اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى اى سأل الله ان يسقيهم الماء فانوحى الله تعالى اليه
 ان اضرب بعصاك الحجر قال ابن عباس وكان حجرا خفيفا مر بعامل رأس الرجل امر أن يحمله معه وقيل كان
 يضعه في مخلاته احتياطاً من اللقدان لانه كان مأمورا بضرب حجر معين كذا في الكسف فاذا احتاجوا الى الماء
 وضعه وضربه بعصاه فتفجر منه عيون لكل سبط عين (قوله فانيجست) يقال بجست الماء فانيجس اى فجرة فافجر
 ويجس الماء بنفسه يجس يتعدى ولا يتعدى قالانجاس والانجاس سوءا وقيل الانجاس خروج الماء قبلة
 والانجاس خروج وجه بكثرة فطريق الجمع بين هذه الآية وما في سورة البقرة ان الماء ابتداء بالخروج قبلة ثم صار كثيرا
 وقيل كان في ذلك الحجر اثنا عشرة حجرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة فخرروا الجداول
 الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موضع مشربهم (قوله تعالى وما ظلمونا) فيه اختصار
 لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لوانهم تعدوا ما امرهم الله به واصله فظلموا بأن كفروا هذه النعم ومعلوم ان
 المكلف اذا ارتكب المحذور فهو ظالم لنفسه واشتقاق القرية من قريت اى جعت والقراءة الحوض الذى يجمع
 فيه الماء ويقال لبيت التل قرية لانه يجمع فيه التل وسميت البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد باب باب القرية
 وقيل باب القبة التى يتعبد فيها موسى وهرون وحطه فلة من الحط كالردة من الردوا لخطو وضع الشيء من اعلى الى
 اسفل كوضع الحمل من ظهر الدابة والمراد بالخطوة هنا المغفرة وحط الذنوب وقيل انهم اصابوا خطيئة باثانهم على
 موسى دخول الارض التى فيها الجبارون ولاجل تلك الخطيئة تاهوا في تلك المسافة اربعين سنة عقوبت لهم على
 اياهم على موسى عليه الصلاة والسلام دخول مدينة الجبارين وكانت المسافة بحيث ينفذ اى يصير من سار فيها
 فأراد الله ان يغفر لهم فقال لهم قولوا احط اى قولوا مسألتنا حط ذنوبنا عندا رآمر كحطه قال في الكشف اى
 سألك يا ربنا ان تحط ذنوبنا وقيل معناه امرنا حط اى نخطو ونترك في هذه القرية ونقيم بها (قوله وقرأ نافع وابن
 عامر ويعقوب تغفر لانه) اى المضمومة وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرأ ابو عمرو وخطاياكم
 على لفظ قضاياكم من غير هرة وابن عامر خطيتكم بالهمزة ورفع التاء من غير الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه
 على الجمع والباقون على الجمع وكسر التاء كذا في التفسير (قوله وانما اخرج الثاني مخرج الاستئناف) اى حيث
 جى به من فوق ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما لفهم ان ائمة الحسن مسبية
 عن امثال ما امروا به كان مغفرة المسيب مسبية عنه وليس الامر كذلك بل الامثال توبة للمسيب وسبب لغفرته
 بخلاف ائمة الحسن فانها محض تفضل (قوله فبدل الذين ظلموا منهم قولاً) في الكلام حذف لان بدل يتعدى الى
 اثنين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم
 قولاً غيره وانما ظاهر ان الذى امروا به ان يقولوا لفظاً يؤدى ما يؤدى لفظ حطة لان يقولوا هذه اللفظة بعينها والمراد
 انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالقوه الى قول لبس معناه معنى ما امروا به وروى انهم قالوا حطة مكان
 حطة وقيل قالوا بالنبطية حطاً سمعوا اى حطة حراً استهزأ منهم بما قيل لهم وعدوا لاعتن طلب عفو الله ورحته
 الى طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا ولوجاوا بلفظ آخر يفيد معنى ما امروا به مثل ان يقولوا مكان حطة
 نستغفر ربنا ونوب اليك اوانهم اغفرنا او ما شبه ذلك لم يثراخذوا به والرجز في الاصل ما يعاف وكذلك
 الرجس والمراد بالاطاعون روى انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون ألفاً (قوله للتقريب والتفريع)
 اى لبس المقصود من السؤال الاستعلام ما لم يعلم السائل لانه عليه الصلاة والسلام قد علم هذه القصة من
 قبل الله تعالى بالوحي بل المقصود ان يحملهم الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يقرأوا بقديم كفرهم ومخالفة

(واوحينا الى موسى اذا استسقى قومه) في البه
 (ان اضرب بعصاك الحجر فانيجست) اى فاضرب
 فانيجست وحذفه للايماء على ان موسى عليه السلام
 لم يتوقف في الامثال وان ضربه لم يكن مؤثرا
 يتوقف عليه الفعل في ذاته (منه اثنا عشرة عينا
 قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم وظلمنا عليهم
 الغمام) ليقبهم حر الشمس (واتزلنا عليهم المن
 والسلوى كلوا) اى وقلنا لهم كلوا (من طيات
 ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون)
 سقى تفسيره في سورة البقرة (واذ قيل لهم اسكنوا هذه
 القرية) باخمار اذ كروا القرية بيت المقدس (وكلوا
 منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب
 سجدا) مثل ما في سورة البقرة معنى غير ان قوله فكلوا
 فيها بالفاء اذا تسبب سكنناهم لاكل منها
 ولا تعرض له ههنا اكتفاء بذكره ثم او بدلالة الحال
 عليه واما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا اثر له في
 المعنى لانه لا يوجب لترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما
 (تغفر لكم خطيئكم سن زيد المحسنين) وعبد الغفران
 والزيادة عليه بالاثابة وانما اخرج الثاني مخرج
 الاستئناف للدلالة على انه تفضل بمحض ليس في مقابلة
 ما امروا به وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر باتناء
 والبناء للفعول وخطيتكم بالجمع والرفع غير ان
 عامر فانه وحدوقرأ ابو عمرو خطاياكم (فبدل الذين
 ظلموا منهم قولاً غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجلا
 من السماء بما كانوا يظلمون) مضى تفسيره فيها
 (واسألهم) للتقريب والتفريع بقديم كفرهم وعصيانهم
 والاعلام بما هو من علومهم التى لا تعلم الا بتعليم
 او وحى ليكون ذلك معجزة لك عليهم

اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصي والمعنى قل لهم الم يكن كذا وكذا حتى يصدقوا بوقفة تضحوا بذلك ومع ذلك يتضمن هذا السؤال اظهار معجزة لهم فان الانسان قد يقول لغيره اليس الامر كذا وكذا يعرف ذلك الغير بانه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها فانهم كانوا يكتفون هذه القصة لما فيها من الشعة عليهم فاطلع الله تعالى بنبيه عليها لتكون من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام ولما كان عليه الصلاة والسلام رجلا ما يالم يعلم علما ولم يطالع كتابا ومع ذلك ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تعين انه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك بالوحي فكان اخباره بذلك معجزة وبرهانا دالا على صدقه في دعوى النبوة (قوله عن خبرها) قدر المضاف لان المسئول عنه ليس نفس القرية بل خبرها وما وقع بأهلها وقوله تعالى اذ يبعثون في السبت يجوز ان يكون منصوبا بكانت او بحاضرة اى كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حذرهم من تعظيم يوم السبت وان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وفي تقييد العامل بتحقيق مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف المقدراى واسألهم عن خبر القرية اذ يبعثون وجعله بدل احتمال من ذلك المضاف محل بحث لان الا لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا بجوز دخول كلمة من عليها لان البدل على نية تكرار العامل ولا يتصرف فيها الا بان يضاف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا (قوله وقرئ يبعثون) بفتح العين وتشديد الدال وهي تشديد قراءة نافع وهي تعدو في السبب والاصل تعدوا فاذا غمت التاء في الدال لقرب الخرج وقرئ يبعثون بضم الباء وكسر العين وتشديد الدال من اعد بعد اعدادا اذا هيا فانه روى انهم كانوا ما مورين في يوم السبت بالعبادة فتركوها وهيا والآلات الصيد (قوله اذ تأتيتهم ظرف ليعثون) اى عدوا واذ اتهم لان اذ ماضى فيصرف المضارع الى الماضى (قوله ويؤيد الاول) اى يؤيد كون السبت مصدرا امر ان الاول قراءة اسماهم على لفظ المصدر والثاني قوله تعالى ويوم لا يستون اى ويوم لا يفعلون عمل يوم السبت من تعظيمه بترك الصيد والاشتغال بالعبادة فان يوم لا يستون في مقابلة يوم سبتهم ولا يستون من السبت الذى هو مصدر لان السبت الذى هو اسم اليوم فيكون سبتهم ايضا مصدر التحقق مقابلة الفعل بترك الفعل يقال اسبت اليهود اى دخلت في يوم السبت وسبت اى قامت بأمر سبتهم وعلمت فيه ما يعمل في السبت ويقال ايضا سبت علاوته سبتا اذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الايام عنده والجمع اسبت وسبت وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتج يوم السبت واصابه برص فلا يلوم من الانفسه (قوله تعالى كذا نبلوهم) مستقبل بمعنى الماضى اى امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد بفسقهم وعصيانهم بالله فيكون تمام الكلام على هذا عند قوله ويوم لا يستون لان تأتيتهم كذلك وتكون الكاف في موضع النصب بنبلوهم اى بلوئناهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذى وقع بهم في امر الحيتان قال المفسرون ان اليهود امرى وابتعظيم السبت وحرمة عليهم في الصيد فاذا كان يوم السبت شرعت ودنت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت فلم ترالى السبت المقبل بلاء ابتلوا به بفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصى عقوبة لهم وروى عن الامام ابى منصور ابتلاههم الله تعالى بذلك انتهى ليرى الخلق المطيع منهم والعاصى وان ذلك الامام نقل عن آخرين انهم قالوا ابتلاههم بذلك لما كانوا يفسقون في السر ليكون فسقهم وتعدبهم ظاهرا عند الخلق كما كان ظاهرا عند الله لئلا يقولوا عند انعذاب انهم عذبوا بلا ظلم ولا تعدى وقيل تمام اسكلام عند قوله كذا لك والمعنى ويوم لا يستون لان تأتيتهم الحيتان مثل ذلك الاثبات الذى تأتته يوم السبت ثم استأنف فقال بنبلوهم بما كانوا يفسقون والكاف على هذا في موضع النصب بالاثبات اى لان تأتيتهم مثل ذلك الاثبات وهو الاثبات شرعا وظاهر النظم يدل على ان البلاء متعلقة بقوله بنبلوهم لان المصنف جعلها متعلقة ببعثون نظرا الى ان كون الاعتداء بالفسق سببا لتعذيبهم بارتكاب ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا لابتلاء بذلك البلاء (قوله مخترهم) اى مستأصلهم ومطهر الارض منهم يقال اخترتهم الدهر ومخرتهم اى اقتطعهم واستأصلهم (قوله قالوه مبالغة) جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم تعظون مع ان الظاهر منه ان يكون انكار الوعظ والنهي عن المنكر واجب وانكار النهى عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك انكار الوعظهم وانما قالوه اما مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ او سوألا عن علة موعظة قوم شأنهم الاعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهم ماك في الضلال حتى اشر فوا بذلك على ان يهلكهم الله تعالى

(عن القرية) عن خبرها وما وقع بأهلها (التي كانت حاضرة البحر) قرية منه وهي ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر وقيل مدين وقيل طبرية (اذ يبعثون في السبت) يجاوزون حدود الله بالصيد يوم السبت واذ نظرت لكنت او حاضرة اول للمضاف المخذوف او بدل منه بدل الاشتغال (اذ تأتيتهم حيتانهم) ظرف ليعثون او بدل بعد بدل وقرئ يبعثون واصله يبعثون ويعدون من الأعداد اى يبعثون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا ان يشتغلوا فيه بغير العبادة (يوم سبتهم شرعا) يوم تعظيمهم امر السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها بالجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم باحكام فيه ويؤيد الاول ان قرئ يوم اسماهم وقوله (ويوم لا يستون لان تأتيتهم) وقرئ لا يستون من اسبت ولا يستون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت وشرعا حال من الحيتان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا دنا واشرف (كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وقيل كذلك متصل بما قبله اى لان تأتيتهم مثل انبائهم يوم السبت والباء متعلق ببعثون (واذ قالت) عطف على اذ يبعثون (امة منهم) جماعة من اهل القرية يعنى صلحاءهم وهم الذين اجتهدوا في موعظتهم حتى ايسوا من تعاطيهم (لم تعظون قوما الله مهلككم) مخترهم (او معذبهم عذابا شديدا) في الآخرة لتعاديهم في العصيان قالوه مبالغة في ان الوعظ لا ينفع فيهم او سوألا عن علة الوعظ ونفعه وكأنه تقاول بينهم او قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم

عبارة عن تقرر ذلك الامر في علمه وتعلق ارادته بوقوعه في الوقت المقدر له عبر عن الارادة الجازمة والقصد المستحكم
بالايدان لما فيه من معنى ايدان المريد نفسه بفعل ما اراده لما شرح الله تعالى بعض فضائح اعمال اليهود وقبائح
افعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار ورفقهم في اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم
ملكاً يجتمعون عنده ويمتعون به عن قهر من يعاديه واستمر ذلك عليهم الى يوم القيامة (قوله الى يوم القيامة)
متعلق بقوله ليعتق واللام فيه لام جواب القسم لان قوله واذا تأذن جازم مجرى القسم من حيث دلالة على تأكيد
الخبر المؤذن به وقوله ليسلطن على اليهود اشارة الى ان ضمير عليهم لا يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله فلما استوعما
نهوا عنه لانهم قد مستخوا وقد تم هلكوا بعد ثلاثة ايام ولم يبق لهم نذل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار الى يوم
القيامة بل هو راجع الى ما صر على اليهودية المغيرة المختزعة من بني اسرائيل وقوله بعث الله عليهم بهدسليمان
الح يمتع ان يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله واسألهم وهم اليهود الذين ادرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ودعاهم الى شريعته وان اختاره الامام بنا على ان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان
الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزعجوا
ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه الواقعة ثم ساهدنا ان الامر كذلك كان هذا اخبارا
صدقا حقا عن الغيب وكان معجزا واخبارا مروى في ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فعد انهم كانوا قبل خروجه
يهودا ثم ادناوا باليهية فذكروا بالاسم الاول ولولا هذا التوجيه لكان ذلك الخبر الذي فرض صدقه مناقضا لهذه
الآية فانهم في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر (قوله وامام مفعول ثان) ان جعل قطع بمعنى
صير او حال ان بقي على اصل معناه ومنهم الصالحون صفة لا مما او بدل منه فيكون مفعولا ثانيا او حالا من مفعول
قطعناهم اي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون (قوله تقديره ومنهم ناس) اشارة الى ان منهم خبر مقدم
ودون ذلك صفة موصوف محذوف وهو المبدأ والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك قوله اي منحطون عن
الصلاح ايماء الى ان ذلك اشارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا انه حيث دللنا من تقدير المضاف
لصحة المعنى اي ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم (قوله تعالى وبلوناهم) اي عاملناهم معاملة المبلى
المختبر بنحو العلم والخصب والعافية ونحو الجذب والشدة لعلهم يرجعون عما هم عليه الى طاعة ربهم فان كل
واحد من الحسنات والسبئات يدعو الى الطاعة اما الحسنات فللرغبة واما السبئات فللرهيب (قوله
مصدر نعت به) يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفة وخلفه في قومه خلافة اي قام مقامه في تدبير احوال
قومه والخلف والخلف بسكون اللام وقته في الاصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد احديته ل هو
خلف سوء من ابيه وخلف صدق اذا قام مقامه الا ان الاول يستعمل في الطالح الردي والثاني في الصالح السوي
قال الشاعر

ذهب الذين يعاش في اكافهم * وبقيت في خلف تجلد الاجرب

وقيل خلف بسكون اللام اسم جمع لخالف كركب لراكب وتجرتاجر وقال الاخفش هم اسوأهم منهم من يحرك ومنهم
من يسكن فيهما جميعا (قوله والمراد به) اي بالخلف الذين خلوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله تعالى
في الارض اماما موصوفين بأن منهم الصالحون ومنهم دون ذلك (قوله حطام هذا الشيء الأدنى) الحطام
ما تكسر من اليبس فسره العرض بفتح العين والراء والمراد به جميع متاع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر بأكل
منها البر والفاجر واما العرض بسكون الراء فخالف العين اعني الدراهم والدنانير عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم
بقائها وسرعة زوالها والأدنى تذكير الدنيا والمعنى يأخذون عرض هذه الدنيا وانما ذكر لانه لم يذكر الموصوف
من نحو الدار والحياة فكأنه جعله وصفا للشيء الاول ساكن والمقام (قوله وهو من الدنو) وهو القرب سميت هذه
الدار وهذه الحياة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنواي قربت والدني القريب واما الدني بمعنى
الدون فهو مهموز يقال دنأ الرجل دناءة اي صار دنيا خسبسا لا خير فيه وقوله وورثوا الكتاب في محل الرفع على انه
نعت لخلف و يأخذون حال من فاعل وورثوا ويحتمل ان يكون يأخذون مستأنفا اخبر عنهم بذلك (قوله وهو
يحتمل العطف) اي قوله ويقولون يحتمل ان يكون معطوفا على يأخذون وان يكون حالا من فاعله الا ان علماء
المعاني صرحوا بأن الجملة الحالية ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ويجب

واجرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك
اجيب بجوابه وهو (ليعتن عليهم الى يوم القيامة)
والعنى واذا وجب ربك على نفسه اسلطن على
اليهود (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال
وضرب الجزية بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام
بخت نصر فخر بديارهم وقتل مقاتليهم وسبي
نساءهم وذرارهم وضرب الجزية على من بقي منهم
وكانوا يؤدونهم الى الجحوس حتى بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل بهم ثم ضرب عليهم
الجزية فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك
لسريع العقاب) عاقبهم في الدنيا (وانه لعفور رحيم)
لمن تاب وآمن (وقطعناهم في الارض امما) وفرقناهم
فيها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تمته لادبارهم حتى
لا يكون لهم شوكة قط وامام مفعول ثان او حال (منهم
الصالحون) صفة او بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة
ونظر آوهم (ومنهم دون ذلك) تقديره ومنهم
ناس دون ذلك اي منحطون عن الصلاح وهم
كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات
والسبئات) بالنعم والقم (اعلمهم يرجعون) ينتبهون
فيرجعون عما كانوا عليه (فخلف من بعدهم) من
بعد المذكورين (خلف) بدل سوء مصدر نعت
به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو
شائع في الشعر والخلف بالفتح في الخير والمراد به الذين
كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
(ورثوا الكتاب) انورا من اسلافهم يقرأونها
ويقفون على ما فيها (يأخذون عرض هذا الأدنى)
حطام هذا الشيء الأدنى يعني الدنيا وهو من الدنو
او من الدناءة وهو ما كانوا يأخذون من الرشي
في الحكومة على تحريف الكلم والجملة حال من الواو
(ويقولون سيفرنا) لا يؤاخذنا الله بذلك ونجلاوز
عنده وهو يحتمل العطف والخال والفعل مستدلى الجار
والنجروا ومصدر يأخذون وان بأنهم عرض مثله
(يأخذوه) حال من الضمير في لنا اي يرجون المغفرة
مصرين على الذنب عائد بن الى مثله غير تأييد
عنه

الاكتفاء بالضمير نحو لا تمنن تستكثر واجابوا عن قول من قال قت واسك وجهه وقول من قال
فلما خشيت اظ فيهم * فنجوت وارهم مالكا

بانه مبني على حذف المبتدأ أي وانا اصلك وانا ارهمهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو واجاب بعضهم بان
ما جاء في اثر من نحو قات واسك شاذ وما جاء في النظم من نحو نجوت وارهم ضرورة فعل هذا ينبغي ان يكون
مراد من قال ان قوله ويقولون حال انه حال بتقدير وهم يقولون (قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة)
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وكذا الله عليهم في التوراة ان لا يقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو
ما اوجبوا على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون منها وليس في التوراة ميعاد المغفرة مع الاصرار على
الذنب وقيل ذكر في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر الا بالتوبة (قوله عطف على ألم يؤخذ من حيث
المعنى فانه تقرر) مع ان المعطوف خبرية والمعطوف عليه طلبية فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا
ونظيره قوله تعالى ألم تر بك فينا وليدا ولبث معناه قدرينك ولبث ويجوز كونه معطوفا على ورثوا فيكون قوله
ألم يؤخذ معترض بينهما (قوله وقرأ نافع الخ) أي انهم قرأوا فلا تعلمون بناء الخطاب والباقيون بناء الغيبة وجه
الخطاب التلويح والانتفاء من الغيبة الى الخطاب فالمراد بالضمار حيث دشى واحد ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه
الامة أي أفلا تعلمون انتم حال هؤلاء وتعجبون من حالهم وعلى قراءة الغيبة يكون الضمير جاريا على ما تقدم من
الضمائر وقرأ العامة والذين يسكنون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك فان قيل فكيف يكون بمعنى تفعل قال الامام
الواحدي يقال مسكت بالشيء وتمسكت به وامسكت به وروى ابو بكر عن عاصم يمسكون مخففة
وهو ردي لانه لا يقال امسكت بالشيء وانما يقال امسكت الشيء ومعنى يمسكون بالكتاب يؤذون به ويحكمون بما
فيه قال عامة المفسرين نزل في مؤمن اهل الكتاب انتهى كلامه (قوله على تقدير مدتهم) يعني ان الخبر الجملة
لا بد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ وذلك الرابط اما ضمير محذوف اعتمادا على دلالة الفعوى عليه والاسم الظاهر
الموضوع موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال اننا نضع اجرهم الا انه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيها
على انه تعالى لا يضع اجرهم لاجل اصلاحهم (قوله واغفر الاقامة) أي بالذكر مع اندراجها في التمسك
بالكتاب فانها اعظم العبادات بعد الايمان للتبديد على فضلها حتى كأنهم اليست من جنس التمسك به تزيلا لتأثير
في الوصف منزلة الثغاب في الذات كاذكر في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ونظائره مما
يذكر فيه الخالص بعد العام (قوله أي قلعه ورفعه فوقهم) ذكر فعلين الاول منها تفسير التثنية وثانيها
هو التاسب لقوله فوقهم على الظرفية نقل الامام الرازي عن ابي عبيدة ان اصل التثنية قلع الشيء من موضعه
والرمي به يقال نقي ما في الجراب اذ رمي به وصبه وامرأة تائق ومتائق اذا كثروا دها كانوا يترامى بأولادها رميا فغنى
نقنا الجبل أي قلعه من اصله وجعلناه فوقهم وقال الامام الواحدي نقنا الجبل فوقهم أي رفعا فوقهم باقتلاع له من
اصله يقال نقنه ينقنه نقنا اذا قلعه من اصله فظهر بهذا ان قول المصنف أي قلعه تفسير لقوله نقنا الجبل وان الرفع
غير داخل في معنى التثنية وان التثنية من مقدمات ارفع وسبب لحصوله ان نقنا المالم يصح ناعبا لقوله فوقهم ختمه
معنى فعل يمكن ان يعمل فيه وهو رفعنا او جعلنا كأنه قيل رفعنا الجبل فوقهم بتقدير قلعه من مكانه فعلى هذا يكون
فوقهم منصوبا بالتثنية لانه بمعنى رفع (قوله واصل انتق الجذب) يقال انتقت الغرب من البرأى جذبت قيل الجبل
هو العنور الذي سمع موسى عليه الصلاة والسلام وهو عليه السلام الله تعالى واعطى الاطوار وقيل هو جبل من جبال
فلسطين فرسخا في فرسخ وقيل هو الجبل الذي عند بيت المقدس قيل ان موسى لما أتى بني اسرائيل بالتوراة
وقرأها عليهم وسمعوها ما فيها من التلويح كبر ذلك عليهم وابوا ان يقبلوا ذلك فأمر الله الجبل فانقلع من اصله حتى
قام على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلوها بما فيها والايقين عليكم فلما نظروا
الى الجبل خرب كل رجل منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه النبي الى الجبل خوفا من سقوطه فذلك
لا ترى يهود بالسجدة الاعلى حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عتابها العتوبة ولما نشر موسى
الاطوار وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز فذلك لا ترى يهود ياتقروا عليه التوراة الاهتز وحرك
لهما أسد قال القشيري رجع الله قصارى كل من اتى جبلا ان يكس على عقبه طوعا كذا قال اهل الكتاب لما قبلوا
الكتاب باجبار التكليف ما ابوا حتى قابله بالتحريف (قوله لانه لم يقع متعلقه) أي ما علق وقوع الجبل به

(ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي في الكتاب
(ان لا يقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق
او متعلق به أي بأن يقولوا والمراد توبيخهم على البت
بالمغفرة مع عدم التوبة والدلالة على انه افتراء على الله
وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف
على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرر اوعلى ورثوا
وهو اعتراض (والدار الاخرة خير للذين يتقون)
بما اخذهم لاء (أفلا يعلمون) فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا
الادنى الدني المودى الى العقاب بالخير المخلد وقرأ نافع
وان عامر وحفص ويعقوب بالتاء على التلويح
(والذين يسكنون بالكتاب واقاموا الصلاة) عطف
على الذين يتقون وقوله أفلا يعلمون اعتراض او مبتدأ
خبره (اننا نضع اجر المصلحين) على تقدير مدتهم
او وضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على ان الاصلاح
كالمنايع من التضييع وقرأ ابو بكر يسكنون بالخفيف
وافراد الاقامة لانها على سائر انواع التمسكات
(واذنقنا الجبل فوقهم) أي قلعه ورفعه فوقهم
واصل التثنية الجذب (كأنه ظلمة) سقيفة وهي
كل ما اظلك (وظنوا) وتيقنوا (انه واقع بهم) ساقط
عليهم لان الجبل لا يثبت في الجو ولا ينهم كانوا يوعدون
به وانما اطلق الظن لانه لم يقع متعلقه وذلك انهم
ابوا ان يقبلوا احكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور
فوقهم وقبل لهم ان قبلتم ما فيها والايقين عليكم
(خذوا) على اعتماد القول أي وقلنا خذوا او قائلين
خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بحمد وعزم
على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا ما فيه)
بالعمل به ولا تتركوه كالناسي (لعلمكم تتقون) قبايح
الاعمال ورذائل الاخلاق

وهو عدم قبولهم ما في التوراة حيث قبلوه وسجدوا على انصاف جباههم (قوله اي اخرج من اصلاهم) اي
 من اصلا بنى آدم الصلبية قبلهم مائة وعشرون ولدا من صلب آدم عليه السلام كانت حواء تلد كل سنة
 ولدين ابنا وبنتا اخرج من اصلاهم نسلهم ثم اخرج من اصلا بنسلهم ذرياتهم ثم اخرج من اصلا بنسلهم
 الذرية ذرية وهكذا حتى اخرج جميع من هو كان الى يوم القيامة اخرج من ظهورهم كل نسمة تخرج من
 ظهر نسلهم من نسل كاتوا ولد الابناء من الاء وايدكر ظهر آدم مع ان الذرية كما اخذت من ظهور بنى آدم
 اخذت من ظهر نفس آدم واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على انفسهم من الكلام كما قال تعالى ويوم تقوم
 الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولم يدكر نفس فرعون لان في الكلام دليلا عليه ولاذكرانه تعالى اخذ
 ميثاق بنى اسرائيل بفتح الجبل فزقهم وبما جمع لهم من دلائل السمع ودلائل العقل ذكر بعد اخذ الميثاق عليهم
 اخذ الميثاق على الكل تقريرا للعجدة على جميع المكلفين والمصنف اشار الى هذا القول بقوله لما خاف الله آدم اخرج
 من ظهره ذرية كالذر الخ قال الامام في تفسير هذه الآية قولان مشهوران الاول وهو مذهب المفسرين واعل
 اثراته تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة على ما ذكره
 المفسرون من الآثار الواردة في هذا المعنى ثم قال والمعتزلة اطلقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه
 واحتجوا على فساد بوجه منها ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك لكانوا عاقلين
 ولو كانوا عاقلين واعطوا ذلك الميثاق حال عقولهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل
 دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقتله واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلان ينساها نسيانا
 كلياً بحيث لا يتذكر منها شيئا ومنه ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم وتلك الذريات المأخوذة من
 ظهور بنى آدم لا يكون كل واحد منها عالما بما عاقل الا اذا حصل له قدر من البنية اللحمية والدمية واذا
 كان كذلك فجميع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا يتصور
 عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا بأسرهم دفعة واحدة في صلب آدم عليه الصلاة والسلام ومنه ان
 فائدة اخذ الميثاق امان تكون بان يصير ذلك الميثاق حجة عليهم في التمسك بالايمان في ذلك الوقت وان يصير
 ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا او الاول باطل لان تعداد الاجماع على انهم بسبب ذلك القدر من الميثاق
 لا يصيرون سحيقين للثواب والعقاب والمدح والذم وكذا الثاني لانهم لما يدكر ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير
 ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان ثم قال والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب المقولات
 وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلا بنسلهم وذلك بانهم كانوا نطفة فأخرجهم الله تعالى
 وأودعها ارحام الامهات وجعلها علقا ثم مضى حتى جعلهم بشراسوا باخلاقا كاملا وكان ذلك في ادنى مدة
 كما يموت الكل فيها عند الفحة الاولى ويسمى الكل فيها عند الفحة الثانية وكما انه تعالى عم آدم اسماء الاشياء
 كلها فيها ثم اشهدهم على انفسهم بمساركتهم فيها من دلائل وحدانيته وغرائب صنعته فبالاستعداد
 صاروا كأنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول بالايان ونظيره قوله تعالى فقال لها وللارض انا اطوعا وكرها
 فانا أئينا طاعتين وقول من قال قال الجدار للوئيم نسقني قال سل من يدقني فان الذي ورأى ما خلاني ورأى *
 وقول الشاعر * امتلا الحوض وقال قطني * ثم قال هذا القول الثاني لا طمن فيه البتة وانه لا ينافي صحة
 القول الاول واجاب عن قول من قال لو صح القول بأخذ الميثاق لوجب ان يتذكر الانسان الآن بان خالق
 العلم بالاحوال الماضية هو الله تعالى وهو فاعل مختار جازان لا يخلقه واجاب عن قولهم ان اخذ الميثاق
 لا يمكن الا من العاقل بان البنية ليست شرطاً عندنا لحصول الحياة واعلم فان الجزء الذي لا يتجزأ قابل
 للحياة والعقل وعن قولهم ان ظهر آدم لا يسع لمجموعها بان هذا اذا قلنا ان الانسان عبارة عن الجواهر
 الفردية واما اذا قلنا ان الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في التحيز فالتسأل زائل
 والمصنف لما جعل قوله تعالى وأشهدهم على انفسهم ألتست بربكم قالوا بلى استعارة تمثيلية منبهة على
 تنبيه حال شيء بحال شيء آخر حيث شبه نصب ادلة بويية وتمكينهم من معرف ذريته تعالى باشهدهم عليها
 وسؤالهم سؤال التقرير بقوله ألتست بربكم اجاب بما له مدخل عظيم في المعرفة والقرار والتمسك
 والطاعة فيكون حجة عليهم في التمسك بالايمان واخذ الميثاق بهذا المعنى المجازي قائم مقام الاقرار

(واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) اي
 اخرج من اصلاهم نسلهم على ما يتوالدون قرنا
 بعد قرن ومن ظهورهم بدل من بنى آدم بدل البعض
 وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب ذرياتهم
 (واشهدهم على انفسهم ألتست بربكم) اي ونصب لهم
 دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوه الى
 الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قبلهم ألتست بربكم
 قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكينهم منه منزلة
 الاشهاد والاعتراف على طريق التمثيل

يروبو يتد تعالى واقرارهم بها واعطاؤهم الميثاق عليهما قائم مقام تمكينهم من العلم بها وهذا التمكن القائم معهم في هذا العالم سبب تمكينهم من الاستدلال بالهلم من العقول المردية الى شهادتهم على الفائدة في اخذ الميثاق بانه تعالى يفضل ما يشاء ويحكم ما يريد ونقل عن القرطبي ان القوم استدلووا بهذه الآية على ان مات صغير ادخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يبلغه الميثاق الاول شيأ بل يكون ذلك حجة عليه ان اخل بالتصديق والقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له من دلائل الوهية تعالى وروبو بيته واكل تلك الدلائل انه تعالى اخرجهم من اصلاص آبائهم ونقلهم الى ارحام امهاتهم الى ان بلغوا بتقليب الاحوال عليهم من نطفة ثم علفقة ثم مضغة ثم مخنقة وغير مخلقة الى ان كانوا اكمل العقل مستعدين للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله تعالى فيهم على ان لهم الهادرا منفردا بالربوبية وكال العلم والقدرة وهي انظرة الاصلية التي فطر الناس عليها ليتكسب بها الانسان ماله وماعليه (قوله ويدل عليه) اي على ان اشهادهم بأن قال لهم ألسن بر بكم بطريق التمثيل وتزليل دلالة الحال منزلة البيان بالقول قوله تعالى قالوا بلى شهدنا اي اقررنا واعترفنا بانك ربنا والهنا لارب لنا غيرك ووجه الدلالة انه تعالى وان كان له ان يكلم عباده الا ان العقل السليم يأبى ان تتكلم اذريات المأخوذة من الاصلاص بلسان المقال لان كون تلك الذريات تامة الخلقة سوية الاعضاء يقتضي ان لا يكون خلق الانسان من النطفة على سبيل الابتدأ بل يجب ان يكون خلقه على سبيل الاعادة واجمع السلون على ان خلقه من النطفة هو المخلوق المبتدأ وقوله تعالى شهدنا غيد قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك ان الذرية لما قالوا بلى قال الله تعالى للملائكة اشهدوا فاعاد عليهم بالقرار ثلاثا يقولوا يوم القيامة ما اقررنا وما علمنا ان لنا الهيا يجب اتباع امره فاستطاعه لا في قوله تعالى وأتق في الارض رواسى ان تمجد بكم اي للامتد بكم هذا قول الكوفيين وتقديره عند انصاريين شهدنا كره ان تقولوا فقولوا ان تقولوا متعلق بقول الملائكة شهدنا اي معمول له على انه مفعول من اجله وكلام الذرية قد انقطع عنه قولهم بلى فيحسن الوقف عليه والقول الثاني ان قوله شهدنا من بقية كلام اذرية وعلى هذا التقدير فقله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين يكون مفعولا له لقوله واشهدهم على انفسهم اي واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا ثلاثا يقولوا او كره ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف على قوله شهدنا ايضا لان قوله ان تقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم لا يجوز قطعه عنه (عزله وقرأ ابو عمرو وكيعا بالياء) اي بياء الغيبة على وفق ما سبق من قوله من بنى آدم من ظهروهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم ثلاثا يقولوا وقرأ الباقر بناء الخطاب لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألسن بر بكم والا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون (قوله لان انتقلد عند قيام الدليل الخ) بيان لوجبه الزام الحجة بقوله ان تقولوا يوم اقيامة انا كنا عن هذا غافلين ما بهنا البتة وتقولوا انما اشركنا باؤنا على سبيل التقليد لاسلافنا ونحن لانذكر هذا الاقرار والميثاق وان تفكرنا وذلك انه تعالى لما اوضح دلائل وحدانيته وصدق رساله فيما اخبروا به وابدع نوع الانسان على انظرة السليمة التي يمكنون بها من معرفة الحق استدلالا بالدلائل ايتأت لهم ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولان يحتدروا بتقليد اسلافهم لان الادلة النصوية وتمكينهم من الاستدلال بما قائم معهم فلا عذر لهم في سلوك طريق الضلال اصلا (قوله لخديث رواه عمر رضي الله عنه) والحديث رواه الامام محبي السنة في المصابيح ومعالم انزيل وهو ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه سئل عن هذه الآية واذا خذ ربك من بنى آدم من ظهروهم ذريتهم الآية قال عمر رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيسمائه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل اهل النار يعملون فقال رجل فقيم العمل يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا خلق اعبدا للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله به النار قال المصنف في شرحه للمصباح معنى الآية ان الله تعالى اخرج من اصلاص بنى آدم نسلهم واشهدهم على انفسهم بأن نصب لهم الادلة على ربوبية بيته ووحدانيته وركب فيهم العقول والبصائر وجعلها اميرة بين الحق والباطل فنزل تمكينهم من العلم بربوبية بيته بنصب الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكينهم من معرفتها والقرار بهامثلة الاشهاد والاعتراف تمثيلا وتخيلا ونظيره قوله تعالى انا

ويدل عليه قوله (قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة) اي كراهة ان تقولوا (انا كنا عن هذا غافلين) لم نبه عليه بدليل (او تقولوا) عطف على ان تقولوا وقرأ ابو عمرو وكيعا بالياء لان اول الكلام على العيبة (انما اشركنا باؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فاقتدينا بهم لان التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم به لا يصلح عذرا (أفتنكنا بما فعل المبطلون) يعني آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك وقيل لما خلق الله آدم اخرج من ظهره ذرية كاذرة واحياءهم وجعل لهم العقل والناطق وألهمهم ذلك الحديث رواه عمر رضي الله تعالى عنه وقد حقت الكلام فيه في شرحى لكتاب المصابيح والمقصود من اراد هذا الكلام ههنا الزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعدما ألزمهم بالميثاق بخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالاحتجاج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحلهم على النظر والاستدلال كما قال (وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجفون) اي عن التقليد واتباع الباطل

قولنا لشيء إذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها والارض انما طوعا او كرها قالنا انما طاعين
وقول الشاعر - اذا قالت الانساع للطن الخقي - وقوله قالت له ريح الصبا قفار فان من البين الذي لا يسك فيه
انه لا قول ولا غضاب ثمة وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا يظهر الآية فانه
سبحانه وتعالى لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض
على الزمان لقال واذا خذرك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من نبي آدم في الابد آدم
واولاده وكأنه صار اسم النوع كالانسان والبشر والمراد بالخراج توليد بعضهم من بعض على الزمان واقتصر
في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث - سمع ظهر آدم
يحتمل ان يكون المسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها واستداليد تعالى لانه هو الاخر
كما استداليد في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتيوفي لها هو الملك في قوله تعالى الذين شوقهم
الملائكة ويحتمل ان يكون المسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة بمعنى التقدير
كأنه قال قد رما في ظهره من الذرية الى هنا كلام المصنف في ذلك السرح واسار بقوله في هذا الكتاب وقيل الى ان
تفسير الآية بما روى عن عمر رضي الله عنه من استخرج الذرية من ظهر آدم وتعين بعضهم للجنة وبعضهم للآل لا يخلو
عن ضعف اما اوله فلا يثبت في رواية ما ينافي فلا نافي في حديثه استخرج الذرية من ظهر آدم وما في الآية استخرجهم من
ظهر بني آدم (قوله هو واحد علماء بني اسرائيل) عن ابن عباس انها نزلت في السوس وكان من قصتها ان رجلا من
بني اسرائيل كان قد اعطى ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امرأة يقال لها السوس له منها اولاد فقالت اجعل لي
منها دعوة فقال لك منها واحدة فتردين قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امرأة في بني اسرائيل فدعاها فجعلت اجمل
امرأة في بني اسرائيل فلما علمت ان ليس فيها مثلها ارغبت عنه فغضب الزوج فدعاها فغضب الزوج فدعاها فغضب الزوج فدعاها
فغضب الزوج فدعاها فغضب الزوج فدعاها فغضب الزوج فدعاها فغضب الزوج فدعاها فغضب الزوج فدعاها فغضب الزوج فدعاها
الى حالها الاول فدعا الله تعالى فعادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات الثلاث كلها وقيل نزلت في ابي عامر بن
نعمان اراهب وكان تربه في الجاهلية وليس السوس قد قدم المدينة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ما هذا الذي
جئتناه فقال عليه الصلاة والسلام جئت بالحنيفية دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال فانا عليها قال عليه
الصلاة والسلام است عليها ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال ابو عامر امام الله الكاذب طريدا وحيدا فخرج
الى الشام وارسل الى المنافقين بان استعدوا باقوة والسلاح وابشوا الى مسجد افاني ذاهبا الى قيصر واتي بجند آخرج
محمد واصحابه من المدينة فذلك قوله تعالى وارصاد المن حارب الله ورسوله يعني انتظروا المجيئ فبات بالشام طريدا
وحيدا فاستجاب الله دعاءه في نفسه (قوله او بليغ بن باعوراء) وذلك ان موسى عليه الصلاة والسلام
قصده بلده وغرماهله وكانوا كفارا فظنوا انه ان يدعو على موسى وقومه وكان محجبا الدعوة وعد اسم الله الاعظم
فامتنع منه فزالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبني اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى
يارب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بليغ فقال يارب فكما سمعت دعاءه على فاسمع دعائي عليه بدعاء موسى
ان يرفع اسمه الله الاعظم والايمن فسلطه مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كهيئة بيضاء
وأخر المصنف بهذا الوجه لان الظاهر ان احتباسهم في التيه كان بقولهم اننا ندخلها ابداما دما وفيها فاذهب
انت وربك فقاتلا فانهما قاعدون وكيف يليق بموسى ان يدعو على بليغ بن باعوراء بزوال الايمان وكان مبعوثا الى
الناس ليدعوهم الى الايمان (قوله حتى لحقه) على ان يكون اتبع مثل تبع متعبا الى واحد بمعنى ادركه
ولحقه وهو مبالغ في ذمه حيث جعل اماما للسلطان وفي الصحاح اتبعت القوم على افعلت اذا كانوا قد سبقوك
فلحقهم واتبعت ايضا غيري يقال اتبعه الشيء فاتبعه قال الاخفش تبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته واردته
(قوله والى السفالة) وهي الانحطاط الذي هو مقابل الرفع كما ان الدنيا مقابل لما نزل الابرار فان الدنيا ليست منازلهم
لقوله عليه الصلاة والسلام فاعبوها ولا تعبروها (قوله وانما علق رفعه بمسئلة الله) بمعنى ان الظاهر ان يعلق رفعه
بشئ الذي يستحق به الرفع مثل ان قال لوزم العمل بالآيات ولم ينسج منها لرفعها فاعبوا بها فاعبوا بها فاعبوا بها
لان قوله بها افاد ان لزوم الآيات والعمل بها سبب لرفعه فيكون الرفع بالآيات معلقا بلزوم العمل بالآيات فكان
الظاهر ان يعلق الرفع بفعل العبد الا انه علق بمسئلة تعالى تنبيهها على ان السبب الحقيقي هو المسئلة حيث انها سبب

(واول عليهم) اي على اليهود (نبا الذي آتينا اياتنا)
هو احد علماء بني اسرائيل او امية بن ابي الصلت
فانه كان قد قرأ الكتاب وعلم ان الله تعالى مرسل
رسولا في ذلك الزمان ورجا ان يكون هو نفسه فلما
بعث محمد صلى الله عليه وسلم حسد وكفر به او بليغ
بن باعوراء من الكنعانيين اوتى علم بعض كتب الله
(فانسج منها) من الآيات بأن كفر بها واعرض
عنها (فأنسج الشيطان) حتى لحقه وادركه قريناه
وقيل استنبهه (فكان من العاوي) فصار
من الضالين روى ان قومه سألوه ان يدعو على
موسى ومن معه فقال كيف ادعو على من معه
الملائكة فأخو عليه حتى دعا عليهم فبقوا في التيه
(ولوسئنا لرفعنا) الى منازل الابرار من العلماء بها
بسبب تلك الآيات وملازماتها (ولكنه اخلد الى
الارض) مال الى الدنيا والى السفالة (واتبع
هواه) في ابشار الدنيا واسترضاء قومه واعرض
عن مقتضى الآيات وانما علق رفعه بمسئلة الله تعالى
تم استدراكه بفعل التبدية تنبيهها على ان المسئلة سبب
لرفعها الموجب لرفعها وان عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء
السبب على انتفاء سببه وان السبب الحقيقي هو
المسئلة وان ما نسا هذه من الاسباب وسأطع معتبرة
في حصول السبب من حيث ان المسئلة تعلقت به
كذلك وكان من حقه ان يقول ولكنك اعرض عنها
فأوقع موقعه اخلد الى الارض واتبع هواه سالفة
وتنبيهها على ما حله عليه وان حب الدنيا رأس
كل خطيئة

للافعال الموجبة رفع الدرجة وان الافعال المذكورة وسائط في حصول رفعها فكما يصح تعليق الرفع بالوسائط
المعتبرة فيه يصح تعليقه بالمشبهة التي هي سبب لتلك الوسائط والافعال ولما كانت كلمة لتو تدل على انتفاء الشيء
لانتفاء غيره افاد الكلام انما رفعنا درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الآيات وملازمة العمل لما كانت مسيئة
عن المشبهة كان عدم الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذي هو المشبهة فلزم ان يكون انتفاء الرفع لانتهاء المشبهة ولذلك
قال ولو شئت لرفعناه الا ان الملازم حيث ان يستدرك بما يقال لكننا لم نأمر رفعه على استثناء نقيض السبب
الحقيقي اولئك اعرض عن ملازمة الآيات والعمل بمقتضاها على استثناء نقيض السبب الظاهري فعدل عنه
واقوع موقعه اخلد الى الارض لسا ذكره من المبالغة والتنفيد ووجه المبالغة ان الاخلاص الى الارض كناية عن
الاعراض عن الآيات والكناية بالبلغ من التصريح فحصل الآية ولو شئت لرفع درجته لوفيقه للعمل بالآيات
ورفعنا درجته بتلك الاعمال ولكننا لم نأمره ذلك فهذا يدل على ان الكائنات من الكفر والايان والطاعة
والعصيان كلها بمشبهة الله تعالى وهذه الآية من اسد الآيات على العلماء لانه تعالى لما خص هذا الرجل
بآياته وبيناته وعلمه اسمه الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة واتبع الهوى سلخه من الدين وصار في درجة
الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثرا اذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن
الله اعظم واليه اشار صلى الله عليه وسلم بقوله من ازداد علما ولم يزد هدى لم يزد من الله الا بعدا وقال عليه
الصلاة والسلام ما ذنبان جائعان ارسلا في غنم بأفصد لها من حرص المرء على المال والسرف في دينه قيل كان
سبب انسلخه عنها طاعته امر أنه واخذها لخطام من اهل زمانه ولا شيء انسر بالعلم منها (قوله ادلاع اللسان)
بالدال المهملة يقال دلغ لسانه فادلع اى اخرج به فخرج ودلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى والتمثيل واقع
موقع لازم التركيب يعنى قوله تعالى مثله واقع موقع قوله فخططناه ابلاغ حط ووضعنا منتهى اذى هو لازم مدلول
قوله تعالى ولو شئت لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض فان مدلوله انما نشأ رفعه ونفى مشبهة الرفع بازمدنى الرفع
ووضع المنزلة اقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة في الخط فان في تمثله بالكلب حطا وفي تمثله في اخس
احواله زيادة حط مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلاغ في بيانه لان الفة العامة بالمحسوس اتم واكمل
وادراكهم له اعم واشمل قيل في وجد التمثيل ان كل شيء يلهث فائما يلهث من اعياء واعطش الا الكلب اللاهث فانه
يلهث في كل واحدة من حالتي الاعياء والراحة وحالتي العطش والرى فان ذلك عادة له وطبيعة وهو مواظب عليه
للطبيعة الخبيثة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه الله عن التعرض لاساخ اموال
اناس اى طلب الدنيا والقاء نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخبيثة والفعل
القيح لمجرد اتباع نفسه الخبيثة وطبيعته الخبيثة لا لاجل الحاجة والضرورة وقيل ايضا ان العالم اذا توسل بطلبه الى
طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلا شك انه عند ذكر تلك الكلمات
وتقرير العبارات يدلع لسانه ويشرجه لا لاجل ما يمكن في قلبه من حرارة الحرص وسدة العطش الى الفوز بالدنيا
فكانت حالته شبيهة بحال ذلك الكلب الذي يخرج لسانه ابد المجرد الطبيعة الخبيثة سواء دعت الى ذلك حاجة
وضرورة ام لانتم الله تعالى لمائل حال من اوتي الآيات والبينات وعلم الاسم الاعظم وخص بالدعوات المستجابات
بحال الكلب اللاهث في كل حال عم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله فقال ذلك مثل القوم الذين كذبوا
بآياتنا وذلك اشارة الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المسلخ من الآيات والكلب على ان يكون اداة التشبيه
محذوفة من ذلك اى صفة المسلخ او صفة الكلب مثل الذين كذبوا (قوله فانها نحو قصتهم) اى فان قصة بلع نحو
قصة اليهود فان بلع بعد ما اوتي آيات الله المسلخ منها وما الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعدما اوتوا
التوراة المستقلة على نعمت رسوله صلى الله عليه وسلم وذكر القراء المعجزو بشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا
يستفتحون به انسلخوا مما اعتقدوا في حقه وكذبوه وحرقوا اسمه فليحذروا بما يؤول اليه حال بلع (قوله اى
مثل القوم) يعنى ان ساء معنى نس وناعلم اعظم فيها ومثلا مبر لذللك المصنم مفسره وقد تقرر ان الخصوص بالذم
لا يكون الا من جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل فهو فيجب ان يصدق الفاعل والتمييز والخصوص بنى شيء
واحد والقوم ههنا غير صادق على التمييز والفاعل فلذلك قدر المضاف المحذوف وهو الخصوص وجعل تقدير
الكلام ساء مثلا مثل القوم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه (قوله وقرى ساء مثل القوم) برفع مثل

(قوله) فصفته انى هي مثل في الخمسة (كـ لـ
الكلب) كصفته في اخس احواله وهو (ان تحمل عليه
يلهث اوتر كيلهث) اى يلهث دائما سواء ساء حمل عليه
بالزجر والطرده وترك ولم يتعرض له بخلاف سائر
الحوانات لضعف قواه واليهث ادلاع اللسان
من التنفس الشديد والشرطية في موضع الحال
والمعنى لاهثا في الحاليتين والتمثيل واقع موقع لازم
التركيب الذى هو نونى الرفع ووضع المنزلة للمبالغة
والبيان وقيل لما دعا على موسى حرج لسانه فوقع
على صدره وجعل يلهث كالكلب (ذلك مثل القوم
الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص) القصة المذكورة
على اليهود فانها نحو قصتهم (لعلمهم يتفكرون)
تفكروا يؤدى بهم الى الاعتاض (ساء مثلا قوم) اى مثل
القوم وقرى ساء مثل القوم على حذف الخصوص بالذم
(الذين كذبوا بآياتنا) بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها
(وانفسهم كانوا يظلمون) اما ان يكون داخلا في الصلة
معطوفا على كذبوا بمعنى الذين جهوا بين تكذيب
الآيات وظلم انفسهم او متقطعا عنها بمعنى وما ظلموا
بالتيكذيب لانفسهم فان وباله لا يتخطاها ولذلك
قدم المفعول